U d'/of OTTAWA
39003006390354

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/p2dictionnairedarc04lecl

DICTIONNAIRE
D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE
ET
DE LITURGIE

TOME QUATRIÈME

DEUXIÈME PARTIE

DOMESTICI — EMPLOYÉ

DICTIONNAIRE
D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE
ET
DE LITURGIE

PUBLIÉ PAR

Le R^me dom Fernand CABROL
ABBÉ DE SAINT-MICHEL DE FARNBOROUGH (ANGLETERRE)

Et le R. P. dom Henri LECLERCQ

AVEC LE CONCOURS D'UN GRAND NOMBRE DE COLLABORATEURS

TOME QUATRIÈME

DEUXIÈME PARTIE

DOMESTICI — EMPLOYÉ

Université d'Ottawa
BIBLIOTHÈQUE
LIBRARIES
University of Ottawa

PARIS
LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ
87, Boul. Raspail — Rue de Vaugirard, 82

1921

TOUS DROITS RÉSERVÉS

Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis

BR
95
.C38
1951
v.1/2

DICTIONNAIRE

D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE

ET

DE LITURGIE

D (*Suite*)

DOMINICALE. Il s'agit d'une coiffe que les femmes se posaient sur la tête pour aller communier. Le concile d'Auxerre, tenu en 585 (ou 587), recommande ceci : *Ut unaquæque mulier quando communicat, dominicalem suum habeat.* On expliqua, d'après le canon 36 du même concile, qu'il s'agissait du *dominicale*, sorte de voile que les femmes tenaient sur leurs mains en recevant la communion eucharistique, tandis que les hommes la recevaient sur la paume nue. Saint Augustin disait, en effet, dans son CLIIe sermon *De tempore : Omnes viri, quando communicare desiderant, lavent manus, et omnes mulieres nitida exhibeant linteamina, ubi Corpus Christi accipiant.* Mais le *Pénitentiel* de Théodose, chap. VII, enlève toute incertitude : *Si mulier communicans dominicale suum super caput suum non habuerit, usque ad alium diem Dominicum non communicet.* Enfin, une lettre de saint Léon à l'évêque Théodoric dit que : *mulieres possunt sub nigro velamine sacrificium accipere, ut Basilius indicat.*

Dominicale a donc eu le sens de coiffe et aussi le sens de nappe individuelle de communion. Au reste, rien ne prouve que ce ne fut pas le même voile qui servait aux deux usages et qui, posé sur la tête et retombant assez bas, fût ressaisi d'une main ou des deux mains afin de recevoir l'eucharistie.

H. LECLERCQ.

DOMINICUM. Les édifices dans lesquels les fidèles célébraient leur culte pendant la période des persécutions paraissent avoir gardé le souvenir de leur adaptation originelle. Simples *triclinia* transformés, agrandis, ornés, pour la plupart, maisons aménagées en vue de leur destination nouvelle, on les désigna couramment par les noms : οἶκος, *domus*, κυριακόν, *dominicum, ecclesia, conventiculum.* Bien que les chrétiens aient, dès avant la paix de l'Église, possédé des édifices destinés à leurs assemblées liturgiques, il ne semble pas que l'habitude de les appeler *basilica* soit antérieure au IVe siècle. La plus ancienne mention paraît être dans les *acta purgationis Cæciliani*, en 303; peu après, Optat de Milève, parlant des premiers temps du schisme donatiste, compte à Rome au début du règne de Constantin *quadraginta et quod excurrit basilicas.* Vers le temps de Dioclétien, on appelait les églises chrétiennes *conventicula* et, vers le milieu du IIIe siècle, au temps du pape Fabien, on les désigne sous le nom de *fabricæ per cœmeteria.* Ce n'est, en somme, que sous le pontificat du pape Jules Ier, sous Constantin, que l'on désigne les églises chrétiennes sous le nom de « basiliques ».

Dans son traité : *De opere et eleemosyna*, saint Cyprien écrit : *in dominicum sine sacrificio venis* [1]. En 333, le pèlerin de Bordeaux décrit la basilique constantinienne du Saint-Sépulcre et s'exprime ainsi : *ibi modo jussu Constantini imperat, basilica facta est, id est dominicum miræ pulchritudinis* [2]; on voit par cette citation que le mot *basilica* a encore besoin d'être expliqué par un synonyme mieux connu. Dans la Chronique de saint Jérôme on lit encore : *in Antiochia dominicum, quod vocatur aureum, ædificari cœptum.* Enfin, une inscription du IVe siècle, à Rome [3] :

TENE ME Q
VIA FVG·ET REB
OCA ME VICTOR
I·ACOLIT
O A DOMIN
ICV CLEM
ENTIS
☧

H. LECLERCQ.

DOMINUS, DOMNUS. Nous rencontrons dans quelques textes chrétiens, principalement dans des textes épigraphiques, le terme *dominus* ou *domnus* employé pour marquer le sentiment de respect.

Dans la *Passio* de sainte Perpétue, la martyre nous rapporte un entretien qu'elle eut avec son frère : *Tunc dixit mihi frater meus : Domina soror, jam in magna dignatione et...* [4]; un peu plus loin, elle retrace la scène de supplications que son vieux père tenta pour l'amener à sacrifier aux dieux : *Hæc dicebat pater pro sua pietate, basians mihi manus, et se ad pedes meos jactans : et lacrymis me non filiam nominabat sed dominam* [5].

Nous trouvons, en effet, sur des épitaphes ce terme

[1] S. Cyprien, *De opere et eleemosyna*, XV, édit. Hartel, 1868, p. 384. — [2] *Itin. Burdigalense*, édit. Geyer, Vindobonæ, 1898, p. 23. — [3] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 351; t. III, col. 1873, 2150, n. 21. — [4] J. A. Robinson, *The passion of St. Perpetua*, in-8°, Cambridge, 1891, p. 66, ligne 3. Nous laissons aux théologiens et aux exégètes la discussion du titre κύριος, *dominus*, dans les textes qui relèvent de leurs études. Cf. J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, in-8°, Paris, 1910, p. 272-271; L. Friedlænder, *Ueber den Gebrauch der Anrede Domine in gemeinem Leben*, dans *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine*, in-8°, Leipzig, 1886, p. 442-450. — [5] J. A. Robinson, *Passion of St. Perpetua*, p. 70, ligne 1.

employé dans des conditions analogues. A Ammædera, on lit sur une inscription païenne [1] :

6 ASSIDONIVS · CAL
VS · DOMINO · MEO
FRATRI . . . . . .
. . . . . .

à Lambèse, dans la nécropole de l'ouest [2] :

. . . . . .
A · DIDIO · VERVLO · FI
LIO ET DOMINO ME
O. . . . . .

Fréquemment on rencontre la forme *domnus*, *domna*. Une inscription très ancienne, qu'Aringhi a fait connaître et qui présente le symbole de l'ancre, porte [3] :

. . . . . .]ΜΟΝΟΙΟϹ · ΔΟΜΝΗ
ϛ]ΝΒΙ ω · ΓΑΥΚΙΤΑΤΗ
ЄΝ ΑΓΑΠΗ

Une pierre gravée sur ses deux faces désigne des martyrs sous ce vocable honorifique [4] :

DOMNIS · SANCTIS
PAPRO · ET · MAVROLEONI ·
⁂ MARTYRIBVS ⁂

de même nous rencontrons : *at domn(um)* [*Gaium*] [5] et le même mot désignant saint Hippolyte, sainte Sotère [6], et tant d'autres. Nous l'avons lu aussi sur des colliers d'esclaves : *Revoca me ad dominu meu Viventium in ara Cattisti* [7] et sur un disque (voir ce mot) où il s'applique à saint Pierre : *De donis Dei et domni Petri utere felix cum gaudio*. Dans l'*instructio* que Commodien adresse *matronis Ecclesiæ Dei vivi*, il débute ainsi [8] :

Matrona vis esse christiana ut sæculi domna
Auro te circumdas aut serica veste, pudica.

L'emploi de ce mot se retrouve dans les traités, les sermons, les lettres synodales avec le sens que nous venons d'indiquer, il suffit de les parcourir pour rencontrer : *domnus Martinus*, *domnus Cæsarius*, DOMINVS PAPA [9] ; les inscriptions chrétiennes et païennes désignent les empereurs DOMINI NOSTRI et on trouve même pour un consul DOMINVS NOSTER [10]. Enfin, saint Benoît, dans sa Règle, donne à l'abbé le titre de *domn s* [11].

H. Leclercq.

DOMINUS VOBISCUM. La plus ancienne attestation datée de la formule *Dominus vobiscum* se trouve dans le concile de Braga en Lusitanie, tenu en 561. On lit au canon 21e : *Placuit ut non aliter episcopi et aliter presbyteri populum, sed uno modo salutent dicentes : Dominus sit vobiscum, sicut in lib o Ruth* (II, 4) *legitur, et ut respondeatur a populo : Et cum spiritu tuo, sicut et ab ipsis apostolis traditum omnis retinet Oriens et non sicut Priscilliana pravitas immutavit* [12]. Il ne faudrait pas trop s'appuyer sur ce recours aux apôtres : on sait que, dans beaucoup de questions tiraillées, on était bien aise d'indiquer cette irrécusable autorité, sous le nom de laquelle circulait une littérature apocryphe innombrable. A quel écrit faisaient allusion les évêques réunis de Braga, nous ne l'avons pas trouvé et, à vrai dire, il importe assez peu, puisque les seuls ouvrages canoniques auxquels on puisse se référer avec assurance ne font ni mention ni allusion à l'emploi du *Dominus vobiscum*. Ainsi, dans la deuxième moitié du VIe siècle, cette formule était assez courante et assez ancienne pour avoir pu subir un remaniement de la part d'une secte hérétique et pour paraître d'institution primitive.

Tout ce qu'on a pu découvrir pour vieillir la formule et lui trouver des analogues est plus ingénieux que convaincant. *Ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi* [13] ou d'autres citations ne peuvent vraiment offrir matière à des rapprochements. En Orient, les liturgies n'offrent pas non plus cette formule. Le sacramentaire grégorien nous donne dans le dialogue de la préface de la messe : *Dominus vobiscum* et la réponse : *Et cum spiritu tuo*. Il faut attendre le xe siècle pour lire dans une lettre du pape Léon VII, en 937, cette attestation bien claire de la pratique romaine : *In dominicis diebus et in præcipuis festivitatibus, atque sanctorum natalitiis, Gloria in excelsis Deo, et : Pax vobis, pronuntiamus; in diebus vero Quadragesimæ et in quattuor temporibus et in reliquis jejuniorum diebus : Dominus vobiscum, tantummodo dicimus* [14].

H. Leclercq.

DOMITIEN. Après le cauchemar des règnes de Tibère, Néron, Caligula, l'empire s'était retrouvé heureux et prospère sous les premiers princes de la dynastie Flavienne, Vespasien (69-79) et Titus (79-81). Mais ce calme dura peu. Titus tenait son frère Domitien à l'écart, tout en lui abandonnant titres et honneurs qu'il n'eût pu lui retirer ou lui refuser; mais il ne lui fit conférer ni l'*imperium* proconsulaire, ni la puissance tribunitienne et ne lui permit pas de porter le nom d'*imperator*. Était-ce là un déni de justice et Vespasien avait-il désigné son second fils comme devant être associé au pouvoir impérial ? Titus se serait-il dérobé à cette obligation en falsifiant le testament de son père ? On ne sait pas exactement. Ce qu'on sait très bien, c'est l'attitude envieuse et hostile de Domitien pendant le règne de son frère; une vive discorde les séparait ; à plusieurs reprises, Domitien fut mêlé à des conspirations, il chercha à soulever des armées et à s'enfuir de Rome. Le désaccord entre les deux frères était public, à tel point qu'on ne manqua pas d'accuser Domitien d'avoir empoisonné Titus, lequel mourut de la fièvre et de l'abus des bains. Sans attendre la mort de Titus, Domitien vint à Rome, distribua un large *donativum* aux prétoriens et se fit saluer empereur (13 septembre 81). Le lendemain, le sénat approuva tout et renchérit de son mieux; il conféra même à Domitien le titre de père de la patrie.

Ce nouvel empereur était d'allure déplaisante, les sourcils froncés, le front plissé, les lèvres dédaigneuses, la voix rude. « Son abord, écrit Pline le Jeune, son aspect étaient terribles : l'orgueil sur le front, la colère dans les yeux, une pâleur de femme sur le corps, l'impudence dissimulée par une vive rougeur sur le visage. »

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 333. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2862. — [3] Aringhi, *Roma subterranea*, t. II, p. 20. — [4] Garampi, *Memorie ecclesiastiche appartenenti all' istoria e al culto della B. Chiara di Rimini*, 1755, p. 74; Gori, *Symbolæ litterariæ*, t. IV, p. 12; Mamachi, *Antiquit. christ.*, t. II, p. 466 sq.; Oderici, *Sylloge vet. inscript.*, p. 268; Zaccaria, *Storia letter. d'Italia*, t. II, p. 533; M. Jacuzio, *Christian. antiquit. specimen quæ in vetere Bonusæ et Mennæ titulo.., collustrantur*, in-8°, Rome, 1768, p. 23, 26; Orelli, *Inscript. lat. select. amplissima coll.*, n. 2529; Marini, dans Mai, *Script. veter. nova coll.*, t. V, p. 14, n. 2; L. Renier, dans L. Perret, *Catacombes de Rome*, t. VI, p. 147; cf. t. V, pl. IX, n. 17; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1887, pl. III-IV, n. 7, 12; Cabrol et Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 3073. — [5] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2778, fig. 937. — [6] *Dictionn.*, t. II fig. 1603; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1863, p. 6; 1875, p. 136; 1872, p. 42 : *domna Maria*; 1873, p. 121, 153 : *dominus Petrus*. — [7] Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1659. — [8] Commodien, *Instruct.*, l. II, c. XVIII, édit. Dombart, Vindobonæ, 1887, t. XV, p. 83, notes; De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, in-fol., Romæ, 1861, t. I, p. 212, n. 495 (= *Dictionn.*, t. II, col. 1102-1103, fig. 1603), mentionne un écrit de F. Cancellieri, *Sopra l'origine delle parole dominus e domnus*, que je n'ai pu me procurer. — [9] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1863, p. 14; 1864, p. 16; 1869, p. 84; 1871, p. 67; Huebner, *Inscript. Hispan. christ.*, n. 100. — [10] Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. I, n. 79. — [11] *Regula S. Benedicti*, c. LXIII, édit. C. Butler, 1912, p. 110. — [12] *Conc. Bracarense*, can. 21. — [13] Matth., XXVIII, 20. — [14] Martène, *De antiq. Eccles. ritibus*, l. I, c. IV, art. 3.

Parmi les rares portraits de Domitien qui nous sont parvenus, un surtout le montre avec cette physionomie farouche et méprisante, c'est une tête adaptée à une statue du Bracchio Nuovo au Vatican.

Nous n'avons pas à nous occuper du règne, du gouvernement et des violences qui rendirent le nom de Domitien odieux. C'est au point de vue de sa politique à l'égard des chrétiens que nous avons seulement à l'étudier. Ceux-ci, après la bourrasque de l'an 64, s'étaient repris à espérer la tolérance, bien que, de temps à autre, une parole malveillante, une menace, une brutalité sanglante leur rappelassent ce qu'ils étaient toujours en droit d'attendre du gouvernement impérial. Sulpice-Sévère nous a conservé un passage perdu de Tacite qui montre Titus, au moment de livrer le dernier assaut à Jérusalem, dévoilant son hostilité et ses intentions : « Titus et une partie de ses officiers estimaient qu'il fallait avant tout détruire le Temple, afin d'abolir entièrement la religion des juifs et des chrétiens; car ces deux religions, quoique contraires entre elles, avaient des auteurs communs : les chrétiens venaient des juifs ; la racine extirpée, le rejeton périrait bientôt [1]. » On ne saurait dire avec certitude s'il y eut des martyrs chrétiens sous Vespasien et sous Titus et même pendant les premières années du règne de Domitien; il n'y a pas lieu de compter le prétendu architecte de l'amphithéâtre Flavien, Gaudentius [2], mais nous avons déjà parlé de Titus Flavius Clemens (voir ce dernier nom), vrai martyr, et nous rencontrerons dans un instant Flavie Domitille (voir ce dernier nom). Si on a cru pouvoir englober ces derniers parmi les opposants recrutés dans l'aristocratie romaine contre Domitien, opposants qui furent parfois des conspirateurs, il est impossible de confondre avec les aristocrates ou avec les philosophes, objets des violences de l'empereur, le petit monde qui fut également frappé, gens de négoce, juifs et chrétiens que l'État romain s'obstinait à confondre malgré l'effort des deux sectes pour se bien différencier.

Une fois dissipé le moment d'humeur qui lui avait suggéré la pensée de voir périr les deux religions monothéistes, Titus s'était peu à peu laissé circonvenir par les juifs et les avaient admis dans sa société. Le fanatisme de la nation ne paraissant plus redoutable, Vespasien et son fils s'étaient laissés aller au charme des relations familières qu'offraient des juifs très distingués, tels que le roi Agrippa II et ses sœurs Bérénice et Drusille, vivant dans l'intimité des Flaviens tout en restant très attachés à leur foi [3]. Bérénice fut aimée de Titus. Josèphe écrit à Rome son histoire de la *Guerre des juifs*, à laquelle il est impossible que Titus n'ait pas donné une part de collaboration, et, grâce à ces protecteurs influents, le judaïsme bénéficie d'une large indulgence. Vespasien autorise le libre exercice de cette religion sous la condition d'en faire préalablement déclaration aux autorités et de payer au temple de Jupiter Capitolin un impôt de deux drachmes [4]. Cet impôt fut perçu sous Domitien avec une extrême rigueur. « On déférait au fisc judaïque, rapporte Suétone, ceux qui menaient la vie juive sans le déclarer et ceux qui, dissimulant leur origine, ne payaient pas des impôts imposés à leur nation. » *Judaicus fiscus acerbissime actus est. Ad quem deferebantur qui vel improfessi judaicam viverent vitam vel dissimulata origine imposita genti tributa non pependissent* [5].

Il s'agit, dans cette phrase : des hommes de race juive qui ne faisaient pas de déclaration à l'autorité et ne payaient pas le didrachme, soit parce qu'ils avaient renoncé à leur religion, soit simplement pour frauder l'État; — des païens qui s'étaient convertis au judaïsme et fait circoncire, mais qui ne s'étaient pas fait inscrire sur les listes tenues par l'État et ne payaient pas le didrachme. Désormais, tous les circoncis furent déclarés contribuables. Suétone rapporte avoir vu un procurateur se livrant sur un vieillard de quatre-vingt-dix ans à une répugnante inquisition pour s'assurer s'il était circoncis. On lit dans Martial :

Sed quæ de Solymis venit perustis
Damnatam modo mentulam tributis [6].

et cette épigramme :

Menophili penem tam gravis fibula vestit,
Ut sit connædis omnibus una satis.
Hunc ego credideram — nam sæpe lavamur in unum —
Sollicitum voci parcere, Flacce, suæ.
Dum ludit media, populo spectante, palæstra,
Delapsa est misero fibula : verpus erat [7].

C'était sans doute pour éviter de payer l'impôt que Ménophile ne voulait pas qu'on sût qu'il était circoncis. Les juifs étaient les seuls de qui il fut exigible, mais à partir de quelle époque, c'est le point qui demeure obscur. Au début de son règne, Domitien ne donna aucune marque de cupidité [8]. D'autre part, Suétone dit qu'il fut témoin du fait qu'il rapporte, alors qu'il était encore enfant, *adulescentulus*, et, dans un autre passage, il nous apprend que, vingt ans après la mort de Néron, vers 88, il était jeune homme, *adulescente me* [9]. Si l'on donnait un sens précis à ces deux expressions [10], on pourrait en conclure qu'avant 88, l'impôt dont nous parlons donna lieu déjà à des délations nombreuses, à des perquisitions violentes. Domitien, dont nous connaissons par ailleurs les désordres financiers, voulait augmenter les revenus de son trésor; rien n'autorise à croire que l'âpreté dont il fit preuve dans la perception du didrachme ait eu une autre cause. Beaucoup de juifs et de prosélytes devaient s'abstenir de payer cet impôt — les juifs étant fort méprisés, l'obligation de payer le didrachme était presque une flétrissure publique;—les récalcitrants furent non seulement dénoncés et soumis à des examens humiliants, mais peut-être aussi punis d'amendes et de confiscations. Cette mesure fiscale et les conséquences qu'elle entraîna attirèrent sur Domitien la haine de beaucoup de gens affiliés ou sympathiques à la religion juive [11]. Lorsqu'à la fin de l'année 96, Nerva interdit les dénonciations faites au profit du fisc judaïque et décida sans doute

[1] Sulpice-Sévère, *Chronicon*, l. II, c. XXX : *Fertur Titus adhibito consilio prius deliberasse... ut contra alii et Titus ipse evertendum templum in primis censebant, quo plenius judæorum et christianorum religio tolleretur; quippe has religiones licet contrarias sibi, iisdem auctoribus profectas : christianos ex judæis exstitisse : radice sublata, stirpem facile perituram*; cf. L. Renier, *Mémoire sur les officiers qui assistèrent au conseil de guerre tenu par Titus avant de livrer l'assaut au Temple de Jérusalem*, dans *Mém. de l'Acad. des inscr.*, 1867, t. XXVI, p. 269-321. — [2] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1653, inscription d'une fausseté manifeste. — [3] Dion Cassius, LXVI, 15, 18; Suétone, *Titus*, 7; Josèphe, *Bell. jud.*, l. II, c. XV, 1; Derembourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Talmuds*, 1867, p. 253, 290, notes. — [4] Josèphe, *Bell. jud.*, l. VII, VI, 6; Dion Cassius, LXVI, 7; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 8604; Mommsen, dans *Historische Zeitschrift*, 1890, t. LXIV, p. 424; S. Gsell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, 1894, p. 287. — [5] Suétone, *Domitianus*, 12. — [6] Martial, VII, 55, 7. — [7] *Ibid.*, VII, 82. — [8] Suétone, *Domitianus*, 9. — [9] Suétone, *Nero*, 57. — [10] D'autres considérations portent à croire que Suétone est né vers 77; voir Mommsen, *Étude sur Pline le Jeune*, trad. Morel, p. 13-14. — [11] Le vers de Martial, *damnatam modo mentulam tributis*, qui se trouve dans un livre d'épigrammes publié au mois de décembre 92, ne prouve pas que ce ne fut alors qu'un édit qui soumit les circoncis au didrachme. Il indique seulement qu'à cette époque, de nombreux circoncis cherchaient à échapper au fisc judaïque et étaient condamnés à payer l'impôt lorsqu'on les découvrait.

que le didrachme ne serait plus exigé que des juifs restés fidèles à la religion de leurs pères, il en tira gloire et fit frapper des monnaies avec cet exergue : *Fisci judaici calumnia sublata*[1].

On ne peut guère prêter attention aux historiettes insérées dans les Talmuds et où les juifs malmènent les empereurs dont ils eurent à se plaindre[2]; pas plus d'attention n'est due aux actes apocryphes de saint Jean, qui attribuent à Domitien une expulsion en masse des juifs de Rome, expulsion que les juifs auraient esquivée en dénonçant les chrétiens[3]. La propagande juive était assez active pour provoquer l'attention publique et les quolibets de ceux qui ne se laissaient pas atteindre par le prosélytisme; malgré cet état d'hostilité générale de l'opinion à l'égard de ces prêcheurs encombrants, les conversions ne laissaient pas d'être nombreuses, bien qu'il y eût différents degrés d'affiliation: car tous ceux que cette religion attirait à elle ne se soumettaient pas scrupuleusement aux observances mosaïques, parmi lesquelles ils faisaient leur choix et, généralement, les hommes écartaient la circoncision. C'étaient là des associés plutôt que des affiliés, mais on n'y regardait pas de trop près et pourvu que les convertis voulussent bien s'accommoder des pratiques extérieures, comme le repos du sabbat et certaines observances, on les tenait quittes pour le reste.

Autrement active et prenante était la propagande chrétienne. La distinction entre juifs et chrétiens s'était faite une première fois à la face du monde en l'an 64, devant le supplice; depuis, le gouvernement affecta de confondre toute cette tourbe et, comme les juifs bénéficiaient d'un traitement de tolérance, les chrétiens avaient tout intérêt à ne pas provoquer de nouveau les hommes d'État romains à une enquête. Aux yeux des politiques, le christianisme était une secte du judaïsme et le majestueux dédain que méritaient les doctrines de ces gens-là n'invitait pas à déterminer les menaces qui séparaient entre eux ces frères ennemis. On savait gré aux dissidents de leur attitude loyaliste et de leur fidélité à la dynastie nouvelle. A l'heure des grandes révoltes de juifs, les chrétiens n'avaient nulle part fait cause commune avec les révoltés : ce souvenir les protégera longtemps. Qu'importe qu'ils n'aillent pas à la synagogue? Pour Vespasien et Titus, ce sont des gens vivant *more judaico*, et ayant donné des gages de fidélité au gouvernement. Cela est d'un bon exemple et vaut bien quelque tolérance. D'ailleurs, leur patience, leur modestie, leur soumission contrastent non seulement avec les excès des zélotes de Palestine, mais encore avec l'opposition mordante et dédaigneuse que philosophes et aristocrates prodiguent à la dynastie bourgeoise sortie fraîchement de Reate. Aussi, après la persécution néronienne, s'ouvrit une accalmie de trente années qui ne furent pas perdues pour l'expansion de l'évangile. La plus ancienne inscription chrétienne datée appartient au règne de Vespasien[4]. Une autre inscription chrétienne du même temps, non datée, vient de la catacombe de Lucine ou de Commodille sur la voie d'Ostie, où fut enterré saint Paul[5]. Parmi les convertis de cette époque, il faut probablement compter le consulaire M. Acilius Glabrio. Dion Cassius signalait ce personnage accusé « d'athéisme et de mœurs juives », ce qui laissait en doute son affiliation à la Synagogue ou à l'Église jusqu'à ce qu'en 1888 on ait découvert, dans le cimetière de Priscille, une large galerie, creusée en *gamma*, dont les parois, recouvertes de stuc, étaient percées de niches ayant contenu autrefois des sarcophages; on y accédait par un escalier particulier. A l'endroit où la galerie tourne à angle droit, se trouve une grande citerne (huit mètres de long sur quatre de large), transformée dans l'antiquité en chambre funéraire. La décoration en était luxueuse, les parois étaient jadis couvertes de plaques de marbre et la voûte de mosaïques. Cet hypogée contenait les restes de plusieurs Acilii, tous chrétiens, comme le prouvent leurs épitaphes. Sur un fragment de marbre appartenant à un sarcophage, on lit ces mots[6] :

ACILIO GLABRIONI
FI[*l*]IO
. . . . . .

Un autre fragment de marbre, ayant peut-être aussi fait partie d'un couvercle de sarcophage, porte les mots :

M·ACILIVS·V. . . . .
C·V·
...PRISCILLA·C· . . .

Le prénom rare Manius est ordinaire dans la famille des *Acilii Glabriones* ; les sigles C V et C [P ou F] (*clarissimus vir*, *clarissima puella* ou *femina*) indiquent des personnages de haute naissance qui ne vécurent pas antérieurement au IIe siècle[7].

Sur un troisième fragment, on lit : [*Aci*]LI... M(*arci*). ACILI. Sur d'autres inscriptions, trouvées dans les galeries voisines et gravées sur des plaques de *loculi*, on retrouve encore des *Acilii* : 1° un ou une Ἀκεί̓λ[ιος ou ια]; 2° un Ἀκείλιος Κοῖν[τος ou τιανός] et une Ἀκείλια; 3° un [Λ]κείλιος Ρουφεινος ; il ne s'agit probablement pas d'un affranchi, mais d'un parent d'Acilius Rufus, consul en 105 ou 106. Sur un couvercle de sarcophage, découvert près de là, on lit encore : ΧΛ(ουδίου) ‖ ΑΚΕΙΛΙΟΥ ‖ ΟΥΑΛΕΡΙΟΥ ‖ ..... ‖ ... ΝΙCΚΟΥ. Enfin, de nombreux indices portent à croire que la Priscilla, qui donna son nom au cimetière et qui était ensevelie près de l'hypogée en question, était parente des *Acilii Glabriones*[8]. Le christianisme de ces *Acilii*, dont plusieurs vécurent au second siècle[9] et parmi lesquels se trouve un *Acilius Glabrio*, rend plus que vraisemblable le christianisme du consulaire contemporain de Domitien.

Suétone parle, en même temps que de Glabrio, de deux autres consulaires : Civica Cerialis et Salvidienus Orfitus[10] : *Complures senatores, in his aliquot consulares, interemit; ex quibus Civicam Cerialem in ipso Asiæ proconsulatu, Salvidienum Orfitum, Acilium Glabrionem in exilio, quasi molliores rerum novarum*[11]. Il faut ajouter que Philostrate[12] parle de l'indolence de Salvidienus Orfitus; or ce reproche d'indolence fut souvent adressé aux chrétiens. Mais ces textes sont

[1] Eckhel, *Doctr. numm. veter.*, t. VI, p. 401; Cohen, *Nerva*, n. 54 sq. — [2] Cf. S. Gsell, *op. cit.*, p. 291-292. — [3] Tischendorf, *Acta apostolorum apocrypha*, p. 266; cf. A. Darmesteter, *Reliques scientifiques*, 1890, t. I, p. 76. — [4] De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, in-fol., Romæ, 1861, t. I, p. 1, n. 1, à l'année 71. — [5] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 186. — [6] De Rossi, dans *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 15 sq.; A. de Waal, dans *Romische Quartalschrift*, 1890, t. IV, p. 305 sq.— [7] De Rossi a vu dans cette inscription l'épitaphe de M. Acilius Glabrio, consul pour la seconde fois, en 186, et d'Arria Flaria Vera Priscilla (Orelli, *Inscript. latinar. select.*, 1828, n. 2228), cette dernière peut cependant avoir été la femme de M. Acilius Glabrio Cn. Cornelius Severus, consul en 152. — [8] Cf. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 111 sq., 115 sq.; voir *Dictionn.*, t. I, au mot ARISTOCRATIQUES (*Classes*). — [9] L'inscription d'*Acilius Glabrio* est en lettres d'une bonne époque (IIe siècle). De plus, l'hypogée dont nous parlons présente les caractères d'une assez haute antiquité chrétienne : vaste galerie, bonne maçonnerie, pas de *loculi*, *arcosolia* pour recevoir les sarcophages. Plus tard, l'escalier fut muré et remplacé (sur le côté opposé) par un autre escalier, qui mit l'hypogée en communication avec les sépultures de sainte Priscille et de saint Crescentien.— [10] Greppo, *Trois mémoires relatifs à l'histoire ecclésiastique des premiers siècles*, in-8°, Paris, 1810, p. 190 sq.— [11] Suétone, *Domitianus*, 10. — [12] *Vie d'Apollonius*, VII, 33; VIII, 7, édit. Westermann, p. 179.

bien vagues, même pour étayer une hypothèse; de plus, il est certain que Civica Cerialis fut mis à mort plusieurs années avant le meurtre d'Acilius Glabrion et le commencement de la persécution contre les chrétiens [1]. Nous ne revenons pas sur ce qui est dit ailleurs sur le consul Clemens et sur Domitille (voir ces noms), mais ces noms appartiennent à la persécution de Domitien, on peut même dire qu'ils l'introduisent dans l'histoire.

Le pouvoir absolu offre d'étranges spectacles : il trempe certaines âmes, il en avilit d'autres. Domitien fut du nombre de celles que le pouvoir sans limites a fait déchoir. Ses débuts avaient paru sages et remplis d'heureuses promesses, mais, en prescrivant la vertu, il se dispensait de l'observer lui-même et, rigide censeur des mœurs, il méritait d'être nommé coup sur coup adultère, incestueux, sodomite [2]. Ses rigueurs étaient empreintes de cruauté et ses attendrissements avaient je ne sais quoi de maladif : en somme, c'est un détraqué qui s'affole lui-même à l'idée de tout pouvoir et de tout oser. Des constructions gigantesques ne sont qu'un aspect de cette ambition maniaque de faire parler de soi, les inaugurations somptueuses, les fêtes splendides sont un gouffre où la raison de l'empereur achève de s'égarer. Désormais rien ne l'arrêtera plus. « La réédification du Capitole, brûlé sous Vitellius et dont les seules dorures coûtèrent près de soixante-douze millions de francs [3]; la reconstruction en pierre du Grand Cirque, demeuré en ruines depuis l'incendie de 64 et désormais assez vaste pour contenir deux cent cinquante mille spectateurs [4]; un temple élevé à la gens Flavia [5]; un nouveau temple, d'une magnificence inouïe, à Jupiter Capitolin [6]; une demeure splendide consacrée à la divinité de l'empereur sur le Palatin [7]; un nouveau Forum, un Odéon, un Stade, des temples d'Isis et de Sérapis [8]; dans toutes ces constructions, tant publiques que privées, une profusion de métaux précieux, qui faisaient dire aux contemporains que, « comme Midas, Domi« tien changeait tout en or [9] »; de continuels spectacles offerts au peuple, jeux scéniques, combats d'animaux, de gladiateurs, de femmes, de nains, le jour, la nuit [10]; des batailles navales où, sur les eaux d'un lac creusé tout exprès, de vraies flottes s'entre-choquaient [11]; des repas publics où Rome entière était invitée [12]; des loteries immenses où les billets gagnants tombaient en pluie sur la foule [13] : ces profusions de toute sorte, les unes grandioses, les autres absurdes ou criminelles, finirent par dissiper les économies réalisées pendant le sage gouvernement de Vespasien et déjà compromises par la munificence de Titus. Les délateurs, qui avaient attendu patiemment, se retrouvèrent bientôt aussi puissants que sous Néron. Les accusations de lèse-majesté, les confiscations, les testaments forcés, les proscriptions, les supplices, recommencèrent sous les yeux de Rome consternée, qui, depuis les Flaviens, avait perdu l'habitude de ces terribles moyens de gouvernement [14]. Cependant les biens des condamnés et des mourants ne suffisaient pas à remplir le trésor vide. Il fallut trouver d'autres ressources, Domitien les demanda à l'impôt [15]. »

Fort à propos l'empereur se souvint, ou on le fit souvenir, de cette exaction fructueuse qu'on nommait l'impôt du didrachme, qui épargnait Rome et les provinces pour n'atteindre que les seuls juifs. Si pareil impôt n'eût existé, il eût fallu l'inventer. Domitien se contenta d'en presser la perception avec une plus grande rigueur que par le passé : *Judaicus fiscus acerbissime actus est* [16]. L'empereur avait-il prévu les conséquences de cette mesure ? C'est peu probable; si la distinction entre juifs et chrétiens était chose indifférente à quelqu'un, ce devait être à lui. Cependant il arriva que le fisc mit son personnel en campagne afin de rabattre le plus grand nombre possible de contribuables. Parmi ceux-ci on compta non seulement les juifs avérés, mais les prosélytes, les snobs affiliés de plus ou moins loin à la religion exotique par élégance, par originalité, enfin les chrétiens, qui feraient masse et, troupeau soumis, payeraient sur réquisition. Le fisc avait mal calculé et on le lui fit voir. Quand il réclama des chrétiens le didrachme, ceux-ci se rebiffèrent, nièrent qu'ils fussent juifs. On procéda à des visites corporelles dont le résultat n'est pas connu, mais dut être médiocre [17]; alors les collecteurs trouvèrent autre chose; étaient soumis à l'impôt tous les adorateurs d'un dieu unique, tous ceux qui mettaient la Bible parmi leurs livres sacrés. Nouvelles réclamations. Décidément il y avait quelque chose de changé. Mais comme une administration digne de ce nom ne se trompe jamais, les chrétiens furent traités en révoltés; ces moutons refusaient de se laisser tondre, c'était le plus grand des crimes et aussitôt on renouvela contre eux la législation exceptionnelle portée jadis par Néron.

Désormais il y eut, aux yeux de l'autorité romaine, deux classes d'hommes vivant *more judaico*. Les premiers étaient les vrais juifs ou les prosélytes de bonne foi du judaïsme : leur religion était licite pourvu qu'ils consentissent à payer l'impôt religieux qui les atteignait, tout était en règle, ils n'avaient rien à redouter. Les seconds étaient des récalcitrants, dont les réclamations paraissaient d'autant plus sujettes au soupçon qu'on y comprenait moins. Ces juifs niaient l'être, n'en portaient plus la marque, repoussaient leurs coreligionnaires, et prétendaient se soustraire à la taxe sous prétexte qu'ils commettraient, en s'acquittant envers l'État, une abjuration envers leur Dieu. Cependant ils pratiquaient des mœurs et enseignaient une doctrine assez peu différentes de celles des juifs. Ces schismatiques pouvaient en prendre à l'aise avec leur religion, mais, du moment qu'ils devenaient réfractaires, l'État romain ne badinait plus. Ils ne voulaient pas être juifs, ils prétendaient être chrétiens; à merveille, le cas était clair. Le culte juif était officiel, il n'existait pas de culte chrétien; dès lors ceux qui s'en réclamaient étaient des « athées ». Ce fut sous l'inculpation d' « athéisme et de mœurs juives » que les réfractaires furent classés; d'ailleurs ils se jetaient d'eux-mêmes dans les bras de la mort en se disant chrétiens, puisqu'il existait un édit très récent, très formel et très bref, conçu à peu près ainsi : *Christiani non sint* (voir DROIT PERSÉCUTEUR).

Il est fort possible que la persécution, provoquée par une question de taxe et aboutissant à une question de droit, ait recruté ses victimes sous la double inculpation de refus d'acquitter l'impôt et de profession d'athéisme. L'administration, une fois engagée dans une

[1] Civica Cerialis fut mis à mort certainement avant 93, date de la mort d'Agricola, peut-être en 87. — [2] S. Gsell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, p. 240 sq. — [3] Suétone, *Domitianus*, 5; Plutarque, *Public.*, 15. — [4] Suétone, *op. cit.*, 5; Pline, *Hist. nat.*, VIII, 21. — [5] Suétone, *op. cit.*, 5. — [6] *Ibid.*; Tacite, *Hist.*, l. III, n. 74. — [7] Sur le palais de Domitien au Palatin, cf. G. Boissier, *Promenades archéologiques*, p. 89-95, avec le plan de Dutert. — [8] Suétone, *Domitianus*, 5; Eutrope, *Breviarium*, VII, 15. — [9] Plutarque, *Public.*, 15. — [10] Suétone, *Domitianus*, 4; Dion Cassius, LXVII, 8; Stace, I, VI. — [11] Suétone, *op. cit.*; Dion Cassius, *op. cit.*; Martial, *De spectaculis*, c. XXIV, XXV, XXVI. — [12] Suétone, *op. cit.*; Dion Cassius, LXVII, 4; Stace, I, VI, 28-50. — [13] Suétone, *op. cit.*, 4. — [14] *Ibid.*, 10, 11, 12. — [15] P. Allard, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 1911, p. 101-105. — [16] Suétone, *Domitianus*, 12. — [17] En effet, vers la fin du premier siècle, les Églises vivaient d'une existence déjà très indépendante et la rupture rituelle avec le judaïsme était depuis longtemps, depuis l'an 64 au moins, un fait accompli. Si parmi les fidèles il se trouvait encore des circoncis, ils devaient être rares et presque tous d'âge déjà avancé.

voie, ne s'arrête ni ne dévie et ceux qui lui étaient signalés comme soumis à la taxe n'auront sans doute pas évité ses avertissements et ses poursuites. Les textes relatifs à la persécution des chrétiens ne font plus même allusion à l'acquittement du didrachme ; évidemment l'inculpation passait au second plan, du moment qu'on renouvelait l'édit de Néron. Dion, abrégé par Xiphilin, rapporte qu' « en cette année (95) Domitien mit à mort, avec beaucoup d'autres, Flavius Clemens, alors consul, son cousin, et la femme de celui-ci, Flavia Domitilla, sa parente. Tous deux furent condamnés pour crime d'athéisme. De ce chef furent condamnés beaucoup d'autres qui avaient adopté les coutumes juives : Ἐπηνέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλημα ἀθεότητος ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν ; les uns furent mis à mort, les autres punis de la confiscation [1]. » S'il faut prendre ce texte à la lettre, on y voit clairement que l'accusation de refus d'impôt s'efface devant celle d'athéisme, atteignant beaucoup de fidèles. La peine de mort et celle de la confiscation n'eussent pu frapper les réfractaires de la taxe, on n'en a, du moins, aucun exemple ; tout porte à croire qu'une forte amende, une confiscation partielle, mais non la peine capitale, eût sanctionné leur résistance. « L'adoption des mœurs juives » ne tombait pas sous le coup de la loi, elle ne devenait délictueuse — et non criminelle — que du moment où on prétendait s'exonérer de la compensation fiscale imposée à ceux qui se soumettaient à ces coutumes exotiques. A ceux-là les démêlés avec le fisc ; à ceux qui pratiquaient ces mêmes coutumes mais y joignaient la pratique surérogatoire d'une secte dite chrétienne, à ceux-là seuls l'accusation d'athéisme et les risques qui s'ensuivaient. Jamais les juifs n'ont été désignés comme athées, cette accusation s'applique aux seuls chrétiens, l'*athéisme* n'a, à cette époque, d'autre signification que celle de *christianisme*. « On nous appelle athées », écrit saint Justin un demi-siècle après la mort de Clemens [2]. « On appelle les chrétiens athées et impies [3] », écrit-il un peu plus tard. « On nous accuse d'athéisme [4] », ajoute Athénagore.

Un mot de Suétone va nous permettre de dater la persécution. « Domitien, dit Suétone, tua sur le plus léger des soupçons, *ex tenuissima suspicione*, son cousin Flavius Clemens, homme dont on méprisait fort l'inertie, *contemptissimæ inertiæ*. Clemens venait à peine de sortir du consulat, *tantum non in ipso ejus consulatu interemit* [5]. » Consul ordinaire en 95, vraisemblablement du 1er janvier au 30 avril, il périt donc dans le cours de cette année. Imhof s'appuie sur un passage de Suétone pour placer la mort de Clemens en janvier 96 [6]. Après avoir raconté cette mort, l'historien ajoute : *Quo maxime facto maturavit sibi exitium. Continuis octo mensibus tot fulgura facta nuntiataque sunt, ut...* Il y aurait donc eu, selon Imhof, huit mois d'intervalle entre le meurtre de Clemens et celui de Domitien, de janvier à septembre 96. Mais, dans cette hypothèse, fait remarquer M. S. Gsell, on ne pourrait concilier les textes de Suétone et de Dion Cassius (l'assertion de Dion s'explique par le fait que, Clemens ayant été consul ordinaire, par conséquent éponyme, il figura comme consul sur les monuments publics ou privés de toute l'année 95). De plus, nous savons par Dion que Flavia Domitilla fut condamnée en même temps que lui : or elle le fut dans la quinzième année du règne de Domitien, dans celle où Clemens fut consul [7], et très probablement dans les trois derniers mois de cette année. Eusèbe, d'après la version de saint Jérôme, place sa condamnation en 1212 (= 1er octobre 95 au 30 septembre 96). Il ne faut donc pas chercher un lien d'idées dans les deux phrases consécutives de Suétone, qui supprime volontiers les transitions. Quant à ces huit mois remplis de présages, ils s'écoulèrent depuis le commencement de l'année qui devait être fatale à Domitien jusqu'au jour de sa mort [8].

Flavius Clemens fut mis à mort, Domitille sa femme fut reléguée dans l'île de Pandataria ; leurs deux fils encore enfants, que Domitien avait désignés publiquement pour lui succéder, disparaissent à ce moment de l'histoire [9]. Voici toutefois une inscription provenant du *prædium* fouillé en 1817 sur l'Ardéatine, au-dessus du cimetière de Domitille, et qui semble se rapporter à ces enfants [10] :

TATIA · BAVCYL*la*[illegible]*nu*
TRIX · SEPTEM LIB*erorum pronepotum*
DIVI · VESPASIAN*i filiorum Fl. Clementis et*
FLAVIAE · DOMITILL*æ uxoris eius divi*
VESPASIANI · NEPTIS · *Accepto loco e*
IVS · BENEFICIO · HOC · SEPHVLCR*um feci*
MEIS · LIBERTIS · LIBERTABVS · PO*sterisque eorum*

La mère de ces deux jeunes princes mourut peut-être à Pandataria ; elle avait une nièce par alliance, nommée aussi Flavie Domitille qui, elle, fut exilée dans l'île de Pontia et qui semble avoir été exceptée de la mesure qui, au début du règne de Nerva, rappela les exilés, car saint Jérôme parle d'un « long martyre » enduré par elle à Pontia. Ces victimes illustres ne furent pas les seules. Dion parle de « beaucoup d'autres » qui furent mis à mort ou dépouillés de leurs biens et parmi ceux-là « Domitien fit tuer Glabrion, qui avait été consul (en 91) avec Trajan, accusé, entre autres choses, des mêmes crimes », c'est-à-dire d' « athéisme et mœurs juives ». Acilius Glabrion fut d'abord exilé, puis mis à mort. Il appartenait à une famille sénatoriale. Son père avait eu l'art d'atteindre la vieillesse en un temps où c'était chose rare autant que difficile. Glabrion, se sentant environné d'embûches, imagina d'y échapper en simulant la pauvreté d'esprit, c'est du moins la ruse que lui prête Juvénal ; mais il avait affaire à la haine perspicace de Domitien, qui ne prit pas le change. Voulant s'en débarrasser, il le contraignit, à l'époque où il était consul (en 91), à combattre sans armes, dans l'amphithéâtre de la villa impériale d'Albano, des ours de Numidie, au dire de Juvénal, un lion énorme, s'il faut en croire Dion. Glabrion sortit de là vainqueur et indemne. Domitien ne le lui pardonna pas et l'envoya en exil. Selon Suétone, il fut mis à mort pendant cet exil, comme coupable de conspiration, *quasi molitor rerum novarum*. Faut-il confondre cette accusation avec celle d'athéisme, à laquelle Dion fait allusion ? C'est assez vraisemblable. Domitien faisait une « fournée », il n'oublia pas ceux qu'il haïssait le plus : Clemens et Glabrion, « athées et judaïsants », puis, comme tout était bon pour se débarrasser de ces hommes, Glabrion se trouva encore impliqué dans une autre accusation qui atteignait d'autres exilés : « Domitien fit périr un grand nombre de sénateurs, et même quelques consulaires, écrit Suétone ; parmi eux, comme coupables de nouveautés, Civicus Cerealis, alors proconsul d'Asie, Salvidienus Orfitus, Acilius Glabrio,

[1] Dion, LXVII, 13. — [2] S. Justin, *Apolog.*, I, 6. — [3] *Apolog.*, II, 3. — [4] *Legat. pro christianis*, 3. — [5] Suétone, *Domitianus*, 15. — [6] Imhof, *Domitianus*, p. 116, note 4. — [7] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XVIII. — [8] S. Gsell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, p. 303, note 8. — [9] Étaient-ils chrétiens ? on ne sait. Ce ne devaient pas être de tout petits enfants, puisque Domitien leur avait donné Quintilien comme précepteur ; il leur avait imposé des noms nouveaux : Vespasien et Domitien. Une monnaie de Smyrne porte une tête infantile avec l'inscription : Οὐεσπασιανὸς ὁ νεώτερος. Beulé, *Fouilles et découvertes résumées et discutées en vue de l'histoire de l'art*, 2 vol. in-8°, Paris, 1873, t. I, *Grèce et Italie*, p. 116, note 6. — [10] *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VI, n. 8912.

déjà exilés : *Complures senatores, in his aliquot consulares, interemit: ex quibus Civicum Cerealem in ipso Asiæ proconsulatu, Salvidienum Orfitum, Acilium Glabrionem in exsilio, quasi molitores rerum novarum.* » Ce terme désignait-il la profession de christianisme ? C'est possible, puisque les fidèles étaient, par un grand nombre de vieux Romains, considérés comme des révolutionnaires : néanmoins ce n'est qu'une supposition et qui ne suffirait pas à compter Civica Cerealis et Salvidienus Orfitus parmi les fidèles, tandis que pour Acilius Glabrion le doute n'est guère possible. Cependant il est étrange que le nom de Glabrion soit omis dans les plus anciens catalogues de martyrs et dans les itinéraires des pèlerins à leurs tombeaux, mais c'est une condition qui lui est commune avec Domitille et probablement aussi avec Clemens, dont on ne lit les noms ni dans les itinéraires, ni dans le martyrologe hiéronymien ni dans le férial philocalien. Mis à mort au lieu de son exil, probablement loin de Rome, il a pu y être enterré : ses restes n'ont pas été rapportés à Rome, d'autres protecteurs illustres attiraient la dévotion des fidèles et des pèlerins. Glabrion fut oublié [1].

On lit dans Eusèbe : « Domitien, ayant fait preuve de sa cruauté à l'égard de beaucoup de gens et mis à mort par des arrêts injustes un grand nombre de nobles Romains et d'hommes illustres..., finit par se faire le successeur de Néron dans sa haine et sa guerre contre Dieu. A son tour, il entreprit de nous persécuter... A cette époque, la doctrine chrétienne avait un tel éclat que des écrivains, fort étrangers à notre foi [il s'agit de Bruttius, comme le montre la *Chronologie*], n'hésitèrent pas à parler, dans leurs histoires, de la persécution et des martyres qui eurent lieu alors. Ils marquent même avec exactitude la date de la persécution; car ils rapportent que, dans la quinzième année du règne de Domitien, beaucoup de chrétiens furent condamnés, entre autres Flavia Domitilla, etc [2]. » Malala, citant aussi l'historien Bruttius, écrit ceci : « Domitien condamna beaucoup de chrétiens, si bien qu'un grand nombre de fidèles s'enfuirent dans le Pont [3]. » Ils choisissaient mal leur retraite. Nous apprenons, en effet, par un document daté de l'année 112, la lettre de Pline à Trajan, que la persécution avait dû sévir dans le Pont-Euxin à l'époque de Domitien. A cette date de l'an 112, Pline, gouverneur de Bithynie, écrit au sujet des chrétiens de son gouvernement : « Quelques-uns, dénoncés par un complice, ont reconnu d'abord qu'ils étaient chrétiens, et puis l'ont nié, disant qu'ils l'avaient été, il est vrai, mais qu'ils avaient cessé de l'être, les uns depuis trois ans, les autres depuis plus longtemps, quelques-uns même depuis plus de vingt ans : *non nemo etiam ante viginti [annos]* [4]. » Entre l'année 112 et la persécution de Domitien, il s'était écoulé de dix-sept à dix-huit ans, ce que Pline marque en chiffres ronds, et il est très vraisemblable qu'il fait allusion à des actes de persécution qui entraînèrent des chrétiens de Bithynie à renier leur foi. Dans la même lettre, Pline écrit encore : *cognitionibus de christianis interfui nunquam*, ce qui est une allusion à des affaires jugées de son temps, auxquelles il aurait pu assister si l'occasion s'en était présentée pour lui. Il ne peut donc être question dans ce passage de la persécution de Néron, car, en 64, Pline avait trois ans. Comme, sous Vespasien, Titus et Nerva, il n'y eut pas de persécution, ou du moins pas de procédure persécutrice, ces procès eurent lieu soit sous Domitien, soit sous Trajan.

Un autre document nous renseigne sur l'extension prise par la persécution, c'est l'Apocalypse, écrite sous le règne de Domitien [6]. Conduit à Rome, Jean avait subi une épreuve dont il était sorti indemne. Nous ignorons la date et le motif de ce déplacement du vieil apôtre, mais puisque Domitien mandait à Rome les parents de Jésus, rien d'impossible ni même d'invraisemblable qu'il ait fait comparaître le dernier disciple alors en grande réputation dans l'Asie Mineure. Condamné au supplice de l'huile bouillante, *nihil passus est* et *in insulam relegatur*, nous dit Tertullien [6]. Cette île était Patmos [7], dans l'Archipel, très fréquentée puisqu'elle était, selon les habitudes du cabotage d'alors, la première ou la dernière station pour le voyageur qui allait d'Éphèse à Rome ou de Rome à Éphèse [8]; sous Néron, l'apôtre put quitter son lieu d'exil et se rendre à Éphèse [9]. Il semble impossible de rejeter les données de ce récit. Le témoignage de saint Irénée, qui par saint Polycarpe avait pu avoir des renseignements exacts sur saint Jean, est ici d'une importance particulière. « Ce fut, dit-il, à la fin du règne de Domitien que Jean vit l'Apocalypse. » Il devient dès lors légitime de chercher dans certains passages de ce livre mystérieux des allusions, des confidences, des souvenirs, des angoisses, laisse entrevoir des faits certains :

Ἀντίπας ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός, ὃς ἀπεκτάνθη παρ' ὑμῖν, ὅπου ὁ Σατανᾶς κατοικεῖ. « Antipas, mon témoin fidèle, qui a été tué chez vous à Pergame, là où habite Satan [10] » (II, 13); — « J'ai vu [sous l'autel] les âmes de ceux qui ont été décapités pour le témoignage de Jésus et pour la parole de Dieu, ceux qui n'ont pas adoré la bête et son image » (XX, 4); — « les âmes de ceux qui ont été tués à cause de la parole de Dieu et du témoignage qu'ils ont rendu » (VI, 9); — « Nos frères ont vaincu [le Dragon] par le sang de l'Agneau et par la parole de leur propre témoignage et ont méprisé la vie jusqu'à la mort » (XII, 11); — « J'ai vu la femme ivre du sang des saints et du sang des martyrs de Jésus » (XVII, 16); — « Je connais tes tribulations, dit le Seigneur à l'ange de l'Église de Smyrne. Ne crains rien des choses que tu dois souffrir. Voici que le diable va envoyer quelques-uns d'entre vous en prison, afin que vous soyez tentés, et vous souffrirez une tribulation qui durera dix jours » (II, 9-10).

Ces textes ont du moins nommé Smyrne et Pergame où les fidèles souffrirent; la persécution s'est donc étendue en Lydie et en Mysie, nous savons aussi que la Syrie ne fut pas épargnée. Les Actes de saint Ignace, pièce très médiocre, peuvent néanmoins être invoqués en témoignage sur un point particulier; c'est à propos du récit qu'ils nous font dans le préambule de la persécution excitée dans l'Église d'Antioche, sous Domitien et l'épiscopat du futur martyr Ignace, qui parvint à empêcher, par ses objurgations et ses mortifications, qu'aucun des « faibles de cœur » et des « simples d'esprit » ne se déshonorât par une apostasie [11].

[1] Suétone, *Domitianus*, 10; Dion Cassius, LXVII, 14; Juvénal, IV, 93-97, 99, 103; *Lettres* de Fronton et de Marc-Aurèle, V, 23; S. Gsell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, p. 301; P. Allard, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 1911, p. 117-121; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 15-66, 103-133, pl. I-II, V; Lanciani, *Pagan and christian Rome*, p. 4. — [2] *Hist. eccles.*, l. III, c. XVII. — [3] Malala, édit Dindorf, p. 262. — [4] Pline, *Epist.*, X, 97. — [5] Sur la date de cet écrit, cf. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, 1908, t. IV, p. 342-347. — [6] Tertullien, *De præscript.*, c. XXXVI, *P. L.*, t. I, col. 49. — [7] Saint Irénée, *Adv. hæres.*, l. V, c. XXX, 3, *P. L.*, t. VII, col. 1205. — [8] E. Renan, *L'Antéchrist*, p. 373. — [9] Clément d'Alexandrie, *Quis dives salvetur*, c. XLII, *P. G.*, t. IX, col. 648.— [10] Il existe des actes de ce saint. *Martyrium d. Antipæ*, dans *Acta sanct.*, aprif, t. II, p. 965, ils placent le martyre sous Domitien; cf. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'hist. eccles.*, t. II, note 2. Sur la persécution de Domitien. — [11] Funk, *Opera Patrum apostolicorum*, t. II, p. LXXVIII-LXXXIII; J. Lightfoot, *St. Ignatius and St. Polycarp*, t. II, p. 363-372; P. Allard, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 1911, p. 125-126; Ruinart, *Acta martyrum sincera*, in-1°, Amstelodami, 1713 p. 8.

D'autres allusions pourraient être cherchées à la rigueur dans le Pasteur d'Hermas : les visions d'Hermas y sont placées à l'époque où vécut saint Clément; mais ces indices sont bien faibles [1]. Plus important, le témoignage de saint Clément lui-même, qui occupait alors le siège de saint Pierre. Dans une lettre adressée aux fidèles de Corinthe, le pontife explique pourquoi il a fait tarder sa réponse : « Par suite des catastrophes, des malheurs soudains et répétés qui nous ont frappés, nous nous sommes occupé tardivement des questions que vous nous avez adressées [2]. » L'allusion à la persécution de Domitien est évidente, il semble que le pape craigne un retour de violence : « Nous vous écrivons ces choses, bien-aimés, non seulement pour vous avertir, mais encore pour vous faire souvenir : car nous sommes dans l'arène et le combat nous attend. » Dans le même écrit, on lit encore : « Seigneur, sauve ceux d'entre nous qui sont dans la tribulation, réveille ceux qui ont failli, délivre nos prisonniers. Montre-toi à nous, afin que nous jouissions des bienfaits de la paix, que nous soyons protégés par ta main puissante et délivrés de toute iniquité par ton bras élevé; sauve-nous de ceux qui nous haïssent injustement [3]. »

Méliton de Sardes, dans son *Apologie*, dit que, seuls parmi les empereurs, Néron et Domitien voulurent inquiéter la foi chrétienne [4]. « Domitien, écrit Tertullien, ce demi-Néron par la cruauté, essaya contre nous de la violence, mais comme il avait encore quelque chose d'humain, il renonça à son entreprise et rappela même ceux qu'il avait exilés [5]. » Enfin Lactance : « Quoiqu'il exerçât une injuste domination, sa tyrannie pesa fort longtemps sur ses sujets, et il régna tranquille jusqu'au jour où il leva ses mains impies contre le Seigneur. Mais après qu'il eut été poussé par les démons à persécuter les justes, il fut livré aux mains de ses ennemis et puni de ses crimes [6]. » Quelques renseignements précis, une date, une statistique vaudraient mieux que ces paroles vagues, mais il faut s'en contenter. Le texte de Tertullien permet de soutenir que la persécution fut courte, mais Dion Cassius et Bruttius nous apprennent que le nombre des victimes fut grand. Parmi celles-ci nous avons nommé déjà les grands et les riches, le peuple ne fut pas épargné. C'étaient les petites gens, les humbles que visait surtout la taxe du didrachme et contre ceux-là il ne pouvait être question de confiscations, dont parle Dion Cassius, moins encore de décapitation, suivant ce que nous dit l'Apocalypse. Domitien sut néanmoins les atteindre.

Juvénal nous montre le tyran qui ordonne le massacre des plus illustres citoyens de Rome ? :

Tempora sævitiæ, claras quibus abstulit Urbi
Illustresque animas impune, et vindice nullo.

mais peu importe, on est depuis longtemps habitué à Rome à voir les vies illustres tranchées tout à coup et les têtes abattues comme on ferait des fleurs d'un parterre, et puis, le peuple ne prendra jamais la défense des grands, il songe confusément que c'est se préparer d'autres tyrans pour l'avenir; aussi Domitien peut frapper sans crainte. Cependant, tout change le jour où il commence à se faire craindre de la populace [8] :

Cæperat
Sed periit, postquam cerdonibus esse timendus.

Les gagne-petit, menacés dans leur existence de misère, sont moins endurants que les riches. Quels sont ces pauvres auxquels Juvénal fait allusion ? On n'en trouve pas trace dans les histoires de Suétone, de Dion, de Philostrate : s'il y eut des exécutions sanglantes dans le bas peuple, ils n'ont pas jugé valoir qu'ils s'y arrêtassent. Juvénal, mieux instruit, a consacré un vers à ces humbles dont la vie comptait peu, dont la mort ne comptait pas aux yeux des païens; elle comptait d'autant moins que c'étaient sans doute des chrétiens.

Peut-être est-ce leur sourde menace qui inquiéta Domitien, l'arrêta sur la pente qu'il suivait et le décida à rappeler « ceux qu'il avait exilés ». Ceux-là, c'étaient bien les gens du peuple qu'on avait sans doute expédiés dans les mines (voir au mot AD METALLA, t. I, col. 467). Hégésippe dit de même que Domitien « donna l'ordre de cesser la persécution commencée contre l'Église [9]. »

Le même Hégésippe avait recueilli le souvenir d'un épisode de cette persécution, le jugement des descendants de David par Domitien, jugement qu'il raconte en détail [10]. Après avoir dit que Domitien donna l'ordre de faire périr tous les descendants de David, il ajoute : « Alors survivaient de la parenté du Seigneur les descendants de Jude, qui, selon la chair, était frère de Jésus [11]. Ils furent dénoncés comme étant de la race de David. Un *evocatus* les amena devant Domitien, car ce prince craignait comme Hérode la venue du Christ. Il leur demanda s'ils descendaient de David, ce dont ils convinrent. Il s'informa ensuite de leur fortune : l'un et l'autre lui répondirent qu'à eux deux ils n'avaient qu'un bien de neuf mille deniers; c'était la valeur d'une terre de trente-neuf plèthres, dont les revenus les nourrissaient, à condition qu'ils la cultivassent eux-mêmes. Ils montrèrent alors leurs mains calleuses, leur peau durcie par le travail auquel ils avaient coutume de se livrer. Interrogés sur le Christ et sur sa royauté, sur le caractère de cette royauté, quand et où elle apparaîtrait, ils répondirent qu'elle n'était pas terrestre, mais céleste et divine; qu'elle existerait à la fin des siècles, quand le Christ se montrerait dans sa gloire, jugerait les vivants et les morts, et traiterait chacun selon ses mérites. Là-dessus, Domitien ne les condamna pas, mais, les méprisant comme de petites gens, les laissa partir libres. Ceux-ci, respectés comme des martyrs, dirigèrent les Églises, la paix ayant été rétablie, et vécurent jusqu'à l'époque de Trajan [12]. »

Le récit est gracieux, est-il véridique ? Eusèbe, qui l'avait emprunté à Hégésippe, ne paraît pas très sûr : « Une vieille tradition rapporte... παλαιὸς κατέχει λόγος... », dit-il. Cependant il n'y a dans tout cecі rien d'invraisemblable; Domitien, soupçonneux et cruel, était bien renseigné, il n'est pas douteux que les chrétiens ne rattachassent leur fondateur à la race de David : les généalogies insérées par saint Luc et saint Matthieu en témoignent. Dans un pays où la plupart des habitants attendaient leur salut d'un rejeton de David, se prétendre issu de race royale, c'était, semble-t-il, menacer la paix publique [13]. Les parents de

[1] Hermas, *Pastor*, vis. II, II, 7; IV, 3; cf. II, III, 4; IV, II, 4. — [2] S. Clément, *Epist. ad Corinth.*, I. — [3] *Ibid.*, LIX, LX. — [4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXVI, *P. G.*, t. XX, col. 392. — [5] Tertullien, *Apologet.*, c. V, *P. L.*, t. I, col. 290. — [6] Lactance, *De mortib. persec.*, c. III, *P. L.*, t. VII, col. 198. — [7] Juvénal, IV, 151-152. — [8] *Ibid.*, IV, 153. — [9] Hégésippe, dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XX, 5 : καταπαῦσαι δὲ διὰ προστάγματος τὸν κατὰ τῆς ἐκκλησίας διωγμόν, *P. G.*, t. XX, col. 252. — [10] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XIX, XX, *P. G.*, t. XX, col. 252. — [11] Sur cette expression, il existe toute une littérature. Cf. J.-B. Mayer, *Brethren of the Lord*, dans J. Hastings, *Dictionary of the Bible*, 1900, t. I, p. 320-326. — [12] Cf. *Chronologie* d'Eusèbe, p. 160 et 163. Eusèbe place cet événement dans la même année que le martyre de Domitilla. La *Chronique pascale*, I, p. 468, indique l'année 93 par erreur. — [13] Aux yeux des Flaviens, Vespasien avait accompli les prophéties annonçant que le maître du monde sortirait un jour de la Judée. Avant Domitien, Vespasien avait fait rechercher les descendants de David. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XII, *P. G.*, t. XX, col. 248.

Universitas Ottaviensis

Jésus étaient d'ailleurs fort respectés d'une portion importante de la population de Judée, des judéo-chrétiens, aux yeux desquels ils étaient, depuis la mort ou la disparition des apôtres choisis par le Christ, les seuls survivants du groupe béni qui avait vécu dans l'entourage du Maître. Peut-être les petits-fils de Jude furent-ils dénoncés par des juifs [1] : après la prise de Jérusalem, les juifs se montrèrent, en effet, de plus en plus hostiles aux chrétiens. Quoi qu'il en soit, le récit laisse voir que les croyances religieuses de ces bonnes gens importaient beaucoup moins à l'empereur que les ambitions politiques qu'ils pouvaient avoir; le royaume du ciel dont ils parlaient, il l'abandonnait sans réserve à ces rêveurs contre lesquels il ne songeait même pas à sévir. On voit aussi que, dans cette persécution, Domitien ne visait pas les chrétiens de race juive, puisque les plus importants d'entre eux furent épargnés, bien qu'ils eussent hautement confessé leur foi : c'était les prosélytes d'origine païenne qu'il poursuivait le plus âprement [2].

« La persécution de Domitien a une très grande importance dans l'histoire du christianisme. Celle de Néron n'avait été qu'une crise passagère : Néron, cherchant des victimes expiatoires de l'incendie de Rome, les avait trouvées parmi les chrétiens. Ce fut sous Domitien que le pouvoir impérial manifesta pour la première fois sa volonté d'arrêter les progrès de la religion juive et du christianisme, qui en était sorti. Il souffrit, comme par le passé, que les juifs restassent attachés à leurs croyances; mais il ne voulut pas admettre que ces croyances se répandissent librement parmi les populations du monde romain. Il vit, et avec raison, dans les nouveaux convertis, des ennemis de la religion nationale, du culte de l'empereur-dieu, culte qui était, dans une certaine mesure, le trait d'union des sujets de Rome. Il les considéra comme des impies et désormais il sévit contre eux quand il lui plut. Domitien paraît avoir frappé les prosélytes de la véritable religion juive aussi bien que les chrétiens : ce furent les chrétiens seuls que ses successeurs eurent à poursuivre, car avec le second siècle la propagande juive s'arrêta. — Il est difficile de ne voir dans la persécution de Domitien que le caprice d'un tyran. Les historiens peuvent discuter aujourd'hui la question de savoir si le maintien de la religion romaine et du culte impérial était vraiment nécessaire à la conservation de l'empire. Il serait injuste de reprocher à Domitien de l'avoir cru, comme l'ont cru, pendant deux siècles, presque tous les hommes d'État romains; ses cruautés seules sont inexcusables [3]. »

H. Leclercq.

DOMITILLE (Flavie). Sous le règne de Domitien (voir ce mot) le christianisme pénétra dans la famille impériale (voir *Dictionn.*, t. III, au mot Clemens, col. 1867-1870). La tradition primitive distingue deux Flavia Domitilla, toutes deux chrétiennes : l'une, femme de Flavius Clemens et fille d'une sœur de Domitien et de Titus; l'autre, fille d'une sœur de ce même Clemens.

La première a certainement existé. Nous lisons dans Dion Cassius cette affirmation : τὸν Φλάουιον Κλήμεντα, καίπερ ἀνεψιὸν ὄντα, καὶ γυναῖκα καὶ αὐτὴν συγγενῆ ἑαυτοῦ [Δομιτιανοῦ] Φλαουίαν Δομιτίλλαν ἔχοντα [4]. « Flavius Clemens, cousin de l'empereur et mari de Flavia Domitilla, qui était aussi parente de Domitien. » Philostrate dit qu'un certain Stephanus était un affranchi de la femme de Clemens [5] : or Suétone [6] l'appelle *Domitillæ procurator*. Quintilien nous donne d'autres détails sur la parenté de Domitille avec Domitien lorsqu'il écrit : *cum mihi Domitianus Augustus sororis suæ nepotum delegavit curam* [7]; d'où il résulte que Domitille, mère de ces enfants [8], était fille d'une sœur de Domitien. Philostrate commet donc une erreur quand il dit que la femme de Clemens était sœur de l'empereur : ὦ [Κλήμεντι] την ἀδελφὴν τῆς ἑαυτοῦ ἐδεδώκει [Δομετιανός] [9], mais peut-être faut-il attribuer cette erreur à un copiste qui aura transformé ἀδελφιδῆν (nièce) en ἀδελφήν [10].

C'est à cette Domitille qu'il faut rapporter deux fragments d'inscriptions [11] :

. . . .]FILIA FLAVIAE DOMITILLAE
. . . .]ANI NEPTIS FECIT·GLYCERAE L·ET
. . . .]ERISQVE EORVM CVRANTE
. . . .]ONESINO CONIVGI·BENEMER·

(*Flavia Domitilla*) *filia Flaviæ Domitillæ* (*imp. Cæsaris Vespasi*)*ani* [12] *neptis fecit Glyceræ libertæ et... (post)erisque eorum curante... Onesimo conjugi benemerenti.* On voit que Domitille portait les mêmes noms que sa mère, la sœur de Titus et de Domitien; elle avait élevé ce monument funéraire à une de ses affranchies, Glycère, femme d'Onésime.

Autre fragment : [*Flavia Domitilla, filia Flaviæ Domitillæ*] DIVI VESPASIANI NEPTIS·PATRI [13].

D'autres inscriptions mentionnent aussi cette Domitille; nous y reviendrons dans un instant [14].

Quant à la deuxième Flavie Domitille, son existence serait attestée par deux textes d'Eusèbe : Εἰς τοσοῦτον δὲ ἄρα κατὰ τοὺς δηλουμένους ἡ τῆς ἡμετέρας πίστεως δεῖλαμπτε διδασκαλία, ὡς καὶ τοὺς ἀποθεν τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγου συγγραφεῖς μὴ ἀποκνῆσαι ταῖς αὐτῶν ἱστορίαις τόν τε δίωγμὸν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ μαρτύρια παραδοῦναι, οἳ γε καὶ τὸν καιρὸν ἐπ' ἀκριβὲς ἐπεσημήναντο ἐν ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ Δομετιανοῦ μετὰ πλείστων ἑτέρων καὶ Φλαουίαν Δομέτιλλαν ἱστορήσαντες ἐξ ἀδελφῆς γεγονυῖαν Φλαουίου Κλήμεντος, ἑνὸς τῶν τηνικάδε ἐπὶ Ῥώμης ὑπάτων, τῆς εἰς Χριστὸν μαρτυρίας ἕνεκεν εἰς νῆσον Ποντίαν κατὰ τιμωρίαν δεδόσθαι. « La doctrine de notre foi jeta un tel éclat, que même les historiens éloignés de nos idées ne refusèrent pas de mentionner dans leurs écrits la persécution et les martyres auxquels elle donna lieu et indiquent avec exactitude la date, racontant que, dans la quinzième année du règne de Domitien, avec beaucoup d'autres, Domitilla, fille de la sœur de Flavius Clemens, un des consuls de Rome en cette année-là, fut, pour avoir confessé le Christ, reléguée dans l'île de Pontia [15]. » En réalité, cette deuxième Flavie Domitille était la troisième de ce nom dans sa famille, mais il n'y a pas d'objection à tirer de ce fait à une époque où la répétition des mêmes noms est fréquente dans beaucoup de familles.

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XIX, dit « par des hérétiques », mais c'est une addition sans valeur au texte d'Hégésippe. — [2] Ajoutons toujours une part d'incohérence. Saint Jean aussi était juif et cependant condamné à un supplice dont il n'y avait guère d'apparence qu'il échappât. — [3] S. Gsell, *op. cit.*, p. 315. — [4] Dion, LXVII, 14. — [5] *Apollonius*, VIII, 25. — [6] *Domitianus*, n. 17. — [7] *Instit. orat.*, IV, proœmium, 2. — [8] Suétone, *Domit.*, 15, dit qu'ils étaient fils de Clemens. — [9] *Apollonius*, VIII, 25. — [10] S. Gsell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, in-8°, Paris, 1894, p. 296. — [11] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 948; Gruter, p. CCXLV, n. 5; Greppo, *Trois mémoires relatifs à l'histoire ecclésiastique des premiers siècles*, in-8°, Paris, 1810, p. 160; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 21; O. Marucchi, *Monumenti del cimitero di Domitilla*, in-fol., Roma, 1909, p. 31. — [12] Le nom n'étant pas martelé, on ne peut suppléer [*Domiti*]*ani*, mais on peut proposer [*Divi Vespasi*]*ani*. — [13] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 919. Les restitutions proposées par De Rossi ne sont pas absolument conformes aux règles de l'épigraphie. — [14] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 16246; Orelli-Henzen, *Inscript. latinar. select.*, n. 5423. C'est à elle aussi, sans doute, que se rapportent les briques, *Corp. inscr. lat.*, t. XV, n. 1139. — [15] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XVIII, d. *P. G.*, t. XX, col. 251.

Une première distinction entre la tante et la nièce ressort des lieux différents où elles furent exilées. Dion, abrégé par Xiphilin, rapporte qu'en l'année 95, Domitien fit périr Flavius Clemens ; quant à Domitille, sa femme, elle fut seulement reléguée dans l'île de Pandataria. Ἡ δὲ Δομιτίλλα ὑπερωρίσθη μόνον ἐς Πανδατέραιαν [1]. La deuxième Domitille fut, au contraire, reléguée dans l'île de Pontia [2]. Dans le texte d'Eusèbe que nous venons de citer, l'historien ecclésiastique appuie son dire sur l'autorité d'« historiens païens » qui auraient rapporté le martyre de la seconde Flavie Domitille. Un autre passage d'Eusèbe nous donne le nom d'un de ces écrivains païens. « Bruttius, écrit-il dans sa *Chronique*, écrit qu'un grand nombre de chrétiens ont été martyrisés sous Domitien, parmi lesquels Flavie Domitille, fille de la sœur du consul Flavius Clemens, qui fut reléguée dans l'île de Pontia, parce qu'elle s'était confessée chrétienne [3]. » Le Bruttius dont il est ici question [4] doit être probablement identifié avec Bruttius Præsens, dont la famille est connue. Pline le Jeune, dont il fut l'ami, le désigne seulement sous le nom de Præsens [5] ; au VIIe siècle, Jean Malala a encore feuilleté ses ouvrages [6] ; enfin, il fut l'aïeul de l'impératrice Crispine, femme de Commode. Cette identification supposée est confirmée par la découverte, dans l'hypogée chrétien de la voie Ardéatine, d'inscriptions relatives à des membres de la famille Bruttia [7]. « Il est évident que les Bruttii eurent des domaines ou au moins des tombeaux confinant à ceux des Flavia Domitilla ; ce voisinage dut attirer d'une manière spéciale l'attention de l'historien Bruttius sur les nobles dames de la famille impériale qui furent condamnées pour la foi chrétienne [8]. » Il connut sans doute la nièce de Clemens, et ce qu'il raconte d'elle a toute la valeur d'un témoignage.

Le souvenir du séjour à Pontia de Flavie Domitille la jeune s'y conservait encore dans les dernières années du IVe siècle : saint Jérôme rapporte que la sainte veuve Paula « fut conduite à l'île de Pontia, ennoblie sous Domitien par l'exil de la plus noble des femmes, Flavia Domitilla, et, visitant les petites chambres où elle avait enduré son long martyre, sentit croître les ailes de sa foi et s'allumer le désir de voir Jérusalem et les saints lieux [9]. » Le successeur de Domitien, Nerva, rappela les exilés du règne précédent, tout à la fois les exilés chrétiens que l'apaisement de la persécution, suivi de près par l'assassinat de Domitien, n'avait pas donné le temps de rapatrier, et les païens déportés pour des raisons politiques. Peut-être les membres de la famille impériale furent-ils exclus de cette mesure, car on s'expliquerait alors avec peine comment, au IVe siècle, on montrait aux pèlerins, dans l'île de Pontia, les chambres où la jeune Domitille subit « son long martyre », *longum martyrium duxerat*, puisqu'elle n'y aurait guère séjourné au delà de la fin de 96. Un document du commencement du Ve siècle, les actes des saints Nérée et Achillée [10], nous disent en effet que Flavia Domitilla ne quitta l'île de Pontia que sous le règne de Trajan, non pour être rendue à la liberté, mais pour être jugée et mise à mort à Terracine. Elle y aurait été déposée dans un sarcophage neuf, disent ces mêmes actes, dont la valeur historique d'ensemble est presque nulle et qui nous donnent ces détails que nous ne pouvions négliger.

Nous admettons donc l'existence de deux Flavie Domitille, la tante et la nièce, toutes deux chrétiennes, sans méconnaître les raisons apportées contre ce dédoublement et sans donner d'ailleurs à ce point d'importance secondaire une gravité qu'il ne comporte pas [11].

H. LECLERCQ.

DOMITILLE (CIMETIÈRE DE). — I. Éponyme. II. Témoignages. III. Topographie. IV. Découverte de la basilique de Sainte-Pétronille. V. Historique. VI. Description. VII. Vestibule des Flaviens. VIII. Cubiculum d'Ampliatus. IX. Région du IIIe siècle. X. Région du IVe siècle. XI. Épigraphie. XII. Sculptures. XIII. Peintures. XIV. Bibliographie.

I. ÉPONYME. — Le cimetière de Domitille est situé sur la voie Ardéatine, voie très ancienne, peut-être autant que la ville d'Ardea, capitale des Rutules. Actuellement le tracé de l'Ardéatine se détache de la voie Appienne près de l'oratoire du *Domine quo vadis* et, à travers la voie des *Sette Chiese*, se dirige vers Castel di Leva et Ardea. La voie antique partait de la porte Serviana sur l'Aventin, entre Saint-Sabas et Sainte-Balbine (voir ce mot). Dans l'enceinte d'Aurélien on ménagea à la voie Ardéatine une porte distincte appelée *Porta Ardeatina*, détruite au XVIe siècle pour faire place au bastion de Sangallo [12].

Depuis le mur d'Aurélien, la voie Ardéatine se développait à droite de la voie Appienne, mais à l'époque des *Itineraria* des pèlerins, elles étaient réunies et la voie Ardéatine ne regagnait son tracé primitif qu'au moyen d'un chemin de traverse, *diverticolo*, proche du *Domine quo vadis* [13]. Les *Itineraria* signalent le long de

[1] Dion, LXVII, 13. — [2] P. Allard, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 1911, p. 113 : « Ces deux petites îles étaient les lieux ordinaires de déportation des membres des dynasties régnantes, car Pandataria avait déjà vu l'exil de Julie, fille d'Auguste, d'Agrippine, femme de Germanicus, d'Octavie, femme de Néron, tandis qu'à Pontia avaient été déportés l'un des fils de Germanicus et les filles de Caligula. » — [3] Eusèbe, *Chronique*, traduite par saint Jérôme, ad Olymp. 218 : *Scribit Brutius plurimos christianorum sub Domitiano fecisse martyrium, inter quos et Flaviam Domitillam Flavii Clementis ex sorore neptem* (nièce, non petite-fille). *quia se christianam esse testata sit;* édit. Schone, p. 163. La traduction grecque d'Eusèbe par Georges le Syncelle, édit. Dindorf, p. 650 : Φλαυία Δομετίλλα, ἐξαδελφη, Κλήμεντος Φλαουίου ; la version arménienne d'Eusèbe a un texte fort incorrect dans ce passage. Dans l'épitomé syriaque, édit. Schone, p. 211, on lit : *Flavinm Domitillam, filiam sororis Clementis consulis.* — [4] Βρουττιος ; vers. arm. : *Bretticus;* epit. syr. : *Brutnus*; *Chronic. pascale*, édit. Dindorf, t. I, p. 74 : Βρούττιος. — [5] Pline, *Epist.*, VII, 3. Un Bruttius Præsens fut consul pour la seconde fois en 139 ; cf. Klein, *Fasti consulares*, p. 67. — [6] Malala, édit. Bonn, p. 34, 193, 262 ; cf. *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 73. — [7] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1865, p. 21 ; cf. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 7586. L'épitaphe d'un affranchi de la *gens* Bruttia porte, par une coïncidence singulière, le *cognomen* Clemens. *Ibid.*, n. 5786. — [8] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1865, p. 24. — [9] S. Jérôme, *Epist.*, CVIII, *ad Eustochium* : *Delata est ad insulam Pontiam, quam clarissimæ quondam feminarum sub Domitiano principe pro confessione nominis christiani Flaviæ Domitillæ nobilitavit exilium, videnque cellulas in quibus illa longum martyrium duxerat...* — [10] Schæfer, *Die Akten der heiligen Nereus und Achilleus*, dans *Römische Quartalschrift*, 1891, p. 89 sq. ; cf. L. Duchesne, dans *Bulletin critique*, 1894, p. 256. — [11] On trouvera une bibliographie des partisans des deux opinions dans S. Gsell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, 1891, p. 296, note 3 ; dans P. Allard, *Histoire des persécutions*, 1911, t. I, p. 115, note 2, et dans O. Marucchi, *Monumenti del cimitero di Domitilla*, in-fol., Roma, 1909, p. 35. — [12] Nibby, *Analisi*, t. III, p. 560 sq. ; H. Jordan, *Topographie der Stadt Rom*, Berlin, 1878, t. III, p. 233 sq., 368 ; Tomassetti, *La campagna romana nel medio evo*, dans *Archivio de la società romana di storia patria*, 1879, p. 385-408 ; 1880, p. 135-142 ; Mich. St. De Rossi, dans De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, *Appendice*, p. 8-17 ; Huelsen, dans *Bullettino dell'Instituto archeologico germanico*, 1894, t. IX, p. 320 ; O. Marucchi, *Roma sotterranea cristiana* (nuova serie). *Descrizione analitica dei monumenti esistenti negli antichi cimiteri suburbani pubblicata a cura della Commissione di archeologia sacra*. I. *Monumenti del cimitero di Domitilla sulla via Ardeatina*, in-fol., Roma, 1909, p. 21. — [13] De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 210.

cette voie de nombreux monuments chrétiens : *Index cœmeteriorum* et *Notitia regionum: Cœmeterium Domitillæ, Nerei et Achillei ad S. Petronillam via Ardeatina. Cœmeterium Balbinæ ad S. Marcum et Marcellianum via Ardeatina. Cœmeterium Damasi, Cœmeterium Basilei ad S. Marcum via Ardeatina.* — Itinéraire de Salzbourg : *Et dimittis viam Appiam et pervenies ad S. Marcum papam et martyrem, postea ad S. Damasum papam et martyrem via Ardeatina, et ibi in altera ecclesia invenies duos diaconos et martyres Marcum et Marcellianum fratres germanos cujus corpus quiescit sursum sub magno altare. Deinde descendis per gradus ad SS. martyres Nereum et Achilleum. — De locis SS. Martyrum: Juxta viam Ardeatinam ecclesia est S. Petronellæ; ibi quoque S. Nereus et S. Achilleus sunt et ipsa Petronella sepulti. Et prope eamdem viam S. Damasus papa depositus est et soror ejus Martha. Et in alia basilica non longe Marcus et Marcellianus sunt honorati, et adhuc in alia ecclesia alius Marcus cum Marcellino in honore habetur.* — Itinéraire de Guillaume de Malmesbury : *Inter viam Appiam et Ostiensem est via Ardeatina, ubi sunt Marcus et Marcellianus et ubi jacet Damasus papa in sua ecclesia. Et non longe S. Petronella et Nereus et Achilleus et alii plures.* — Itinéraire d'Einsiedeln : *In via Appia, in dextera, S. Petronella, Nerei et Achillei, Marci et Marcelliani, ad S. Soterum.*

La propriété la plus vaste située le long de cette voie et sous laquelle s'étendit le cimetière de Domitille, est connue sous le nom de *Torre Marancia*, nom qui dérive certainement d'un certain *Amaranthus* [1]; on connaît une inscription qui mentionne IN PRAEDIS·AMARANTIANIS [2]. Des fouilles importantes, exécutées en 1817 par L. Biondi [3], firent retrouver les restes d'une importante *villa* de l'époque impériale et les vestiges de deux habitations [4]. En outre, des débris de sculptures, de fresques, de mosaïques, conservés et réunis au Musée du Vatican; enfin, beaucoup d'inscriptions.

Dès 1772, un fragment épigraphique avait été découvert [5] :

TATIA · BAVCYL*la*[illegible]*nu*
TRIX · SEPTEM LIB*erorum pronepotum*
DIVI · VESPASIAN*i filiorum Fl. Clementis et*
FLAVIAE · DOMITILL*æ uxoris eius divi*

5 VESPASIANI · NEPTIS · *Accepto loco e*
IVS · BENEFICIO · HOC · SEPHVLCR*um feci*
MEIS · LIBERTIS · LIBERTABVS · PO*sterisque eorum*

En 1817, fut découvert un cippe sépulcral sur lequel on lit la mention d'une concession de terrain faite par Flavie Domitille, la propriétaire, en vue d'établir des sépultures [6].

Calvisius Philotas élève un tombeau à Sergius Cornelius Julianus, son frère, et à sa femme Calvisia.

SER · CORNELIO
IVLIANO · FRAT
PIISSIMO · ET
CALV*isi*AE · EIVS
5 P · CALVISIVS
PHILOTAS · ET · SIBI
EX . INDVLGENTIA
FLAVIAE · DOMITILL
IN · FR · P · XXXV
10 IN · AGR · P · XXXX

Cette inscription et la précédente mirent J. B. De Rossi sur la voie de l'identification du cimetière situé sous le *prædium* qui avait livré ces textes; ce ne pouvait être que Flavie Domitille, dont nous avons déjà parlé (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1401). Toute cette famille Flavienne était issue de *Titus Flavius Petro municeps realinus*, comme dit Suétone, originaire par conséquent de Rieti. Son petit-fils Titus Flavius Sabinus eut la préfecture urbaine sous Néron, en 64; son second petit-fils fut l'empereur Vespasien, proclamé en l'an 69. Voici d'ailleurs la généalogie de cette famille :

TITUS FLAVIUS PETRO
épouse Tertulla

TITUS FLAVIUS SABINUS
épouse Vespasia Polla

TITUS FLAVIUS SABINUS préfet urbain en 64 épouse (Plautia ?)

TITUS FL. VESPASIANUS AUG. empereur en 69 épouse Flavia Domitilla Aug.

FLAVIA POLLA ou PETRONILLA morte en bas âge en 69-70

Titus Fl. Sabinus épouse Julia Aug.

† *Plautilla* mariée à...

† *Titus Fl. Clemens.* † épouse Fl. Domitilla persécutés en 95

Titus Fl. Vesp. Aug épouse Arrecina Tertulla et Marcia Furnilla

Tit. Fl. Domitianus Aug. épouse Domitia Longina Aug. sans postérité

Flavia Domitilla mariée ....

† *Fl. Domitilla* vierge, exilée en 95

Vespasianus junior Fl. Domitianus junior

Julia Augusta mariée à Tit. Fl. Sabinus

† *Flavia Domitilla* mariée à Tit. Fl. Clemens

On voit qu'il y a eu trois et même quatre personnages du nom de Flavia Domitilla, parmi lesquelles la femme et la fille de Vespasien n'appartiennent pas à nos recherches, mais seulement sa petite-fille et sa petite-nièce. Ces deux-ci, par l'effet du mariage de Tit. Fl. Clemens, se trouvaient être cousines au second degré et tante et nièce. Leur christianisme à toutes deux est avéré, la tante fut reléguée dans l'île de Pandataria, la nièce dans l'île de Pontia. C'est de l'une d'elles que le cimetière de la voie Ardéatine tient son nom, probablement de la tante, qui eut une situation plus

[1] Un personnage de ce nom, mais dont on ignore s'il a eu des propriétés sur l'Ardéatine, est connu par le *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 8703. — [2] Cf. Nibby, *Analisi*, t. III, p. 236; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 10233. — [3] L. Biondi, *Monumenti Amaranziani*, dans *Museo Chiaramonti*, Roma, 1843, t. III, appendice. — [4] Elles appartenaient à Munatia Procula et à Numisia Procula ; cf. *Corp. inscr. lat.*, t. XV, n. 7459, 7498. — [5] Cette inscription appartenait à un certain Bellotti, qui avait recueilli les inscriptions trouvées dans sa vigne, contiguë à *Tor Marancia* et à *San Sebastiano*, par conséquent à notre cimetière; cf. Orelli-Henzen, *Inscript. latinar. selectar. amplissima coll.*, in-8°, Turici, 1856, t. III, n. 5123; De Rossi, *Bull. di arch. cristi.*, 1865, p. 23; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 8942; O. Marucchi, *Monumenta del cimit. di Domitilla*, p. 31, original conservé au Vatican, paroi XXVII, p. 151, fig. 35, p. 152. — [6] De Rossi, *Roma sotterranea*, 1864, t. I, p. 267; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 16246; O. Marucchi, *Monumenti del cimitero di Domitilla sulla via Ardeatina*, in-fol., Roma, 1909, p. 30; ce cippe a été conservé depuis 1817 au palazzo Guglielmi à Rome; depuis quelques années il a disparu.

considérable et un rang plus élevé. Quoi qu'il en soit, cette origine reporte la création du cimetière de Domitille jusqu'aux dernières années du Ier siècle.

II. Témoignages. — Le cimetière de Domitille est indiqué sur la voie Ardéatine par les actes des saints Nérée et Achillée, les martyrologes et les *Itineraria* des pèlerins. L'ancien catalogue du cimetière le désigne encore par son nom et le place sur la voie Ardéatine : *Cœmeterium Domitillæ, Nerei et Achillei ad S. Petronillam via Ardeatina*[1]. Ainsi donc le *prædium* funéraire de l'Ardéatine avait bien, à une époque déterminée, porté le vocable de son ancienne propriétaire et fondatrice : cimetière de Domitille. Il allait demeurer en exploitation du Ier au Ve siècle et offrir par conséquent une immense étendue et les types variés des divers modes de sépulture pratiqués pendant plusieurs siècles. Cependant son accès, son nom et jusqu'à son souvenir s'étaient perdus : aussi les premiers explorateurs des catacombes ne virent dans cette région catacombale qu'une dépendance ou mieux une prolongation des nécropoles de la voie Appienne. Sur cette voie, une catacombe éclipsait toutes les autres par sa célébrité et les absorbait l'une après l'autre, faute d'en savoir les limites précises : c'était la catacombe de Calliste (voir ce mot); on lui rattacha les ambulacres de l'Ardéatine. Bosio avait sans doute bien déterminé les *memoriæ* historiques des différents cimetières de l'Appienne et de l'Ardéatine, il savait par les textes qu'il avait compulsés qu'un cimetière avait porté le nom de Domitille, mais il n'avait pu l'identifier et le localiser et l'avait englobé dans *il cimitero di Callisto e di altri martiri sulle vie Appia ed Ardeatina*[2]. Il l'explora une première fois, en 1593, avec Pompeo Ugonio, s'y perdit et faillit n'en jamais sortir[3]. Il écrivit son nom en divers endroits sur les parois et près d'une de ces signatures nous voyons qu'alors une partie du cimetière de Domitille s'appelait, dans la petite société des explorateurs, *cœmeterium Zephirini*[4]. Après Bosio, un de ses collaborateurs, Ottavio Pico da Borgo San Sepolcro, visita le cimetière et y traça, lui aussi, son nom[5].

Les successeurs de Bosio s'obstinèrent dans la méprise de leur maître : Aringhi, Boldetti, Marangoni, Bottari. Au XIXe siècle, le P. G. Marchi étudia quelques cryptes de l'Ardéatine sans en rectifier la topographie[6]. Les premières fouilles furent entreprises en 1852, par la *Commissione di sacra archeologia*[7]. J. B. De Rossi, par une minutieuse comparaison des *Itineraria*, avait pu déterminer l'existence de trois groupes cimétériaux sur la voie Appienne : Calliste, Prétextat, *ad Catacumbas*. Comparant les données topographiques, il en déduisit qu'à proximité du chemin entre les voies Appienne et Ardéatine, dans la direction de la voie d'Ostie, il rencontrerait l'emplacement de la basilique où furent vénérés les corps des martyrs Nérée et Achillée et de sainte Pétronille. Comme ces tombes devaient, sans hésitation possible, se trouver au cimetière de Domitille, suivant l'affirmation des Actes des deux martyrs, cet emplacement coïnciderait avec le souterrain de *Tor Marancia* s'étendant entre les voies Ardéatine et Ostienne, par conséquent avec la catacombe alors faussement désignée sous le nom de Calliste. Nulle communication n'avait jamais existé entre les galeries les plus avancées de la catacombe de Calliste et celles de la catacombe de Domitille, qui s'arrêtaient au tuf vif[8].

L'identification pressentie entre le *cœmeterium Domitillæ* et les souterrains de *Tor Marancia* fut confirmée en 1852, quand les vestiges monumentaux vinrent éclairer les textes connus. L'inscription de Calvisius Philotas avait déjà appris l'existence d'un cimetière, tout au moins d'une sépulture *ex indulgentia Flaviæ Domitillæ*, par conséquent dans un domaine qui lui appartenait. D'autres découvertes allaient suivre[9]. C'était un grand escalier conduisant à une région souterraine, et plus tard (1864), d'un autre côté, l'entrée d'un hypogée orné de peinture dont le style reportait jusqu'au Ier siècle, hypogée qui fut certainement une sépulture gentilice de l'époque précisément des Flaviens[10]. De Rossi avait remarqué, au cours des fouilles de 1854, un amas de ruines considérables, fragments de marbre, tronçons de colonnes; on y arrivait par des galeries souterraines. Il fallut patienter dix ans jusqu'à ce que, en 1873, le nouveau propriétaire, M. F. X. de Mérode, ouvrît le terrain aux explorateurs. Les travaux entrepris aussitôt amenèrent la découverte de la basilique des Saints-Nérée-et-Achillée, attestée par les inscriptions historiques ne permettant plus de douter que le vaste cimetière situé à droite de l'Ardéatine était le *prædium* funéraire des premiers Flaviens chrétiens, le *cœmeterium Domitillæ*.

Les années qui suivirent apportèrent leur contingent de découvertes et leur moisson archéologique.

III. Topographie. — Fondée au Ier siècle, la catacombe ne cessa pas de se ramifier jusqu'au Ve. Outre les ressources qu'offraient ses galeries pour les inhumations, le cimetière attirait les pèlerins par ses tombes saintes, particulièrement celles des martyrs Nérée et Achillée et de sainte Pétronille. Après la translation des corps saints à l'intérieur de Rome, il fut délaissé, obstrué, oublié.

Deux niveaux superposés avec leur topographie distincte composent le cimetière. Ces deux niveaux sont d'antiquité égale et de même importance. Quelques essais de percement à d'autres niveaux n'ont guère été continués.

On peut distinguer trois régions : 1° *Région primitive*, avec divers centres : le tombeau des saints Nérée et Achillée, le vestibule des Flaviens, le grand escalier et les anciennes chapelles auxquelles il donne accès, la chapelle d'Ampliatus (voir ce mot). — 2° *Région du IIIe siècle*, contenant la peinture de l'Adoration des mages et la grande chapelle des Apôtres. — 3° *Région du VIe siècle*, du côté de la ferme, qui a donné des peintures et des inscriptions postérieures à la paix de l'Église.

Le plan d'ensemble des excavations qui constituent le cimetière de Domitille avait été dressé par Michel-Étienne De Rossi, il a été tenu au courant des travaux accomplis jusqu'à ces dernières années par M. G. Palombi et publié en 1909 par M. O. Marucchi. Le nord et le sud sont disposés à l'inverse de ce qui se fait ordinairement, le nord en bas, afin de placer l'entrée principale et primitive de la catacombe, par le vestibule des Flaviens, devant le spectateur (fig. 3842).

Région primitive, figurée par des hachures inclinées ////. C'est la partie désignée sous le nom de « ves-

[1] Ms. Vatic. *3851*, fol. 42; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 130; O. Marucchi, *Monumenti del cimitero di Domitilla*, 1914, p. 107-114 : *Gli antichi itinerari dimostrano ed i monumenti confermano che i sepolcri dei martelcci Nerso ed Achilles e di S. Petronilla erano posti precisamente nel luogo ove è la grande basilica costruita dentro il cimitero di Domitilla.* — [2] Bosio, *Roma sotterranea*, 1632, l. III, c. XXIII. — [3] *Ibid.*, p. 195 sq. — [4] Marucchi, dans *Nuovo bollettino di arch. crist.*, 1905, p. 71 sq. — [5] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 40 : ✠ ✠ ‖ *Ottavio Pico* ‖ *Biturgiensis* ‖ *Tusciæ 1633* ‖ *hora 2 no* ‖ *clis B* ✠ 88 (évidemment *Borgo San Sepolcro*), et dans le même lieu : *Cesar Papinus 1633 die 21 9 bris, hora 2 noctis. G. Berti 1633.* — [6] Marchi, *Monumenti primitivi*, 1844, t. I, p. 118. — [7] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 250-267. — [8] *Ibid.*, t. I, p. 266. D'ailleurs, Boldetti, qui croyait à des communications établies entre les souterrains de l'Appienne et ceux de l'Ardéatine, ne put jamais passer des uns dans les autres. *Osservazioni sui cimiteri*, p. 550. — [9] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 168-186. — [10] *Ibid.*, t. I, p. 267.

tibule des Flaviens », découverte en 1865. — 1er niveau, tracé pointillé ; 2e niveau, tracé blanc ; projet de 3e niveau et de 4e niveau .

1. Entrée du vestibule (2e niveau).
2. Basilique de Sainte-Pétronille (2e niveau).
3. Galerie au sud de ladite basilique, appelée l'hypogée des *Flavi Aureli* (2e niveau).
4. Vaste escalier, découvert en 1852, donnant accès à une large région du 2e niveau.
5. Région d'Ampliatus, découverte en 1881 (1er niveau). A droite de la longue galerie dite d'Ampliatus s'étend — toujours au 1er niveau — une vaste région qui tire sa désignation en partie d'une fresque de l'Adoration des mages, en partie d'une grande fresque représentant les douze apôtres.
6. Grand escalier, découvert en 1896, qui mène à une vaste région du 2e niveau.
7. Région dite des *sei santi*, découverte en 1896, au 1er niveau.

La partie actuellement connue et explorée de la catacombe de Domitille occupe un domaine à peu près carré de 300 mètres environ de côté et une superficie totale de 90 000 mètres carrés [1]. La voie d'accès la plus rapprochée de l'entrée primitive était le chemin (*diverticolo*) découvert par De Rossi, joignant l'Appienne à l'Ardéatine et désigné sous le nom de *via Appio-Ardeatina* [2].

IV. Découverte de la basilique de Sainte-Pétronille. — En 1864, J. B. De Rossi écrivait : « Le vaste cimetière de *Tor Marancia* a son existence et son histoire propres. Son immense développement est complètement indépendant; et, tant par l'antiquité de son origine que la magnificence de la conception première de son excavation, il l'emporte même sur celui de Calliste. Les topographes et les actes des martyrs ne laissent pas le moindre doute sur le véritable nom, non plus que sur l'histoire de ce gigantesque souterrain. Ces divers documents supposent évidemment que c'est en ce lieu, c'est-à-dire dans le *prædium* de Flavia Domitilla, nièce de Domitien, à un mille et demi des murs de Rome, que furent ensevelis Pétronille, Nérée et Achillée. Et, en effet, l'ancien catalogue des cimetières en mentionne un appelé *Domitillæ, Nerei et Achilleï ad S. Petronillam via Ardeatina*. C'est pourquoi, même avant que l'inappréciable découverte des tombeaux des papes eût fixé d'une manière indubitable l'attribution du cimetière de Calliste, je n'hésitai pas à assigner le nom de Domitille à celui de *Tor Marancia*, nécropole chrétienne du Ier siècle et du temps des Flaviens. Il nous reste néanmoins à trouver, soit les inscriptions historiques des saints Nérée, Achillée et Pétronille, soit une preuve quelconque établissant que *Tor Marancia* était en réalité le *prædium Domitillæ*, mentionné dans les actes de ces saints. Les inscriptions nous manquent encore, mais la preuve désirée nous est désormais acquise [3]. »

En 1865, fut découverte l'une des principales et primitives entrées du cimetière, le « vestibule des Flaviens ». A cette date, De Rossi appelait l'attention sur les ruines d'une magnifique crypte, jadis soutenue par des colonnes de marbre et qui semblait être celle du monument de sainte Pétronille, proche des tombeaux de Nérée et Achillée. En 1874, tous les doutes étaient dissipés; les ruines de la crypte grandiose soutenue par des colonnes paraissaient bien être celles du monument de Pétronille et les tombes historiques des martyrs Nérée et Achillée étaient retrouvées enveloppées dans les ruines du monument.

Après la réfection de l'antique escalier enfoui depuis plus de mille ans, on se trouva avoir accès sur une des plus larges voies cémétériales, conduisant à une chambre ornée de peintures de la première période de l'art chrétien. Cette chambre avait été très fréquentée, ainsi qu'on en peut juger par les coupures et travaux de maçonnerie exécutés pour en rendre l'abord plus facile, et le vaste lucernaire, le plus grand de tous ceux qui ont été rencontrés dans la Rome souterraine. Cependant on n'y retrouva ni inscriptions ni tombes historiques et ce cubicule resta anonyme. La pensée se portait vers les martyrs Nérée et Achillée, au tombeau desquels les pèlerins du VIIe siècle descendaient *per gradus*, par des escaliers : ils étaient donc alors encore sous terre. Nérée et Achillée avaient été ensevelis près du lieu où précédemment avait été déposée la vierge Pétronille, que les anciens appellent fille de saint Pierre, c'est-à-dire fille spirituelle. En effet, le gentilice romain de cette vierge était *Aurelia*, son *cognomen* était *Petronilla*, probablement dérivé de Pétrone, aïeul des Flavius Augustes et des Domitilla chrétiennes [4]. Quant au tombeau de Pétronille, les topographes, d'accord avec l'histoire, semblent le placer dans une basilique qui était le sanctuaire principal et central du cimetière de Domitille; mais de cette basilique on n'apercevait nul vestige.

Après avoir commencé à déblayer le second étage du cimetière, on tomba [5] sur des galeries en partie soutenues, en partie obstruées par des murailles, qui indiquaient la proximité d'un édifice incorporé à la nécropole chrétienne. Les énormes dimensions des *loculi*, dont quelques-uns gardaient leurs inscriptions, témoignaient, tant par les dimensions que par la paléographie, une époque très reculée, la plus ancienne période chrétienne : autant de raisons pour faire pressentir le voisinage d'un des noyaux primitifs du cimetière de Domitille. Les galeries du second étage conduisirent régulièrement dans le périmètre de l'édifice. Sur le premier point où le souterrain débouche dans l'*area* construite, on trouva un antique *loculus* fermé de sa plaque de marbre avec cette inscription [6] :

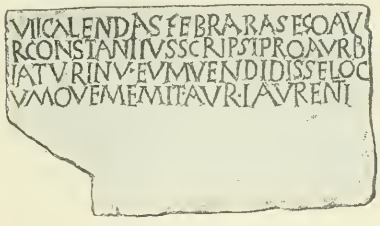
VAL · R · VFINA

L'édifice n'était donc pas seulement au niveau du second étage du cimetière, mais dans le cimetière même, et la partie occupée par lui se trouvait ainsi transformée. Deux sarcophages de marbre, ornés de têtes de lions en style antique romain, étaient encore à leurs places [7] : quatre colonnes renversées, trois de cipolin, une de marbre africain, hautes de 3m40, de 0m19 de diamètre, achevèrent la démonstration : on se trouvait au seuil d'un sanctuaire de la voie Ardéatine signalé par les topographes. Les arcs et les voûtes ou couvertures supérieures de l'édifice étaient enfoncés; aussi, à peine avait-on enlevé une partie des décombres dont il était plein qu'il se fit en haut une vaste ouverture, et aussitôt les ruines, les colonnes reparurent à la lumière.

[1] Cette superficie est moindre que celle du cimetière de Calliste (en comptant toutes les régions cémétériales qui lui ont été ajoutées). Le domaine de ce cimetière a environ 400 mètres de long dans le sens de la voie Appienne et environ 275 de large, perpendiculairement à cette voie. — [2] Sur le tracé de ce chemin, cf. O. Marucchi, *Monumenti del cimitero di Domitilla, sulla via Ardeatina*, in-fol., Roma, 1909, p. 79. — [3] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 266. Je cite l'étude de De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1874, p. 5-35; trad. franç., dans *Revue archéologique*, 1874, p. 352-371 : *Découverte de la basilique de Sainte-Pétronille et du tombeau des martyrs Nérée et Achillée au cimetière de Domitille*. — [4] Voir plus haut l'arbre généalogique des Flaviens. — [5] En mars 1851. — [6] O. Marucchi, *Roma sotterranea cristiana*, 1914, t. I, p. 115, pl. XXVII. — [7] *Ibid.*, pl. XXX, fig. 1, 4, sont différents.

Le propriétaire du sol intervint, souleva des difficultés et les travaux furent ajournés [1], les quatre colonnes et les deux sarcophages furent réenterrés. Quelques fragments d'épitaphes datées avaient même été recueillis [2] parmi les matériaux du monument anonyme découvert en 1854 et que, pour ne rien préjuger, on appelait « des colonnes ».

C'est en ce même lieu et à la même époque que fut découvert le texte suivant d'une singulière formule de contrat de vente, gravée sur une grande pierre destinée à fermer une tombe construite sous le pavé : elle atteste qu'il se vendait dans cet édifice des concessions de tombeaux, ainsi que cela se pratiquait au IVe et au Ve siècle dans les lieux de sépultures les plus recherchés (fig. 3843) :



3843. — Dalle du cimetière de Domitille.
D'après Marucchi, *Roma sotterranea*, p. 217, fig. 104.

VII calendas febr(u)ar(i)as ego Aur(elius) Constantius scripsi pro Aur(elio) Bioturinu (= Victorino) *eum vendidisse locum quem emit Aur(elius) Lauren(tius).* Il n'est pas question ici de *fossores*, auxquels appartenait alors le privilège de vendre des sépultures dans les catacombes et les cimetières à ciel ouvert. Les contractants sont des personnes de la même *gens Aurelia;* c'est une vente faite en famille, circonstance qui ne peut être négligée dans ces lieux voisins du monument d'*Aurelia* Petronilla.

En 1873, dans la propriété achetée par M. F.-X. de Mérode et livrée par lui aux fouilleurs, les tranchées s'ouvrirent au mois de novembre. Les quatre colonnes et les deux sarcophages découverts et réenterrés en 1854 avaient disparu, clandestinement enlevés après 1870. Mais les fouilles mirent à jour les bases de ces colonnes, toujours en place, au nombre de quatre, en droite ligne. Indice qu'on se trouvait dans une basilique. Les quatre bases appartenaient à la petite nef de gauche, mesurant en longueur 19m61, en largeur 3m81. En poursuivant les fouilles, on découvrit l'abside, mesurant 4m55 dans sa plus grande profondeur.

V. Historique. — Il ne pouvait s'agir d'identifier cette basilique avec celle du pape Damase. Tandis qu'elle s'élève au sein d'un cimetière, on sait, par son épitaphe, que le pape s'était interdit la satisfaction de reposer parmi les saints, dans la crainte que sa sépulture ne fût un prétexte à bouleverser leurs ossements : *Hic fateor Damasus volui mea condere membra, sed cineres timui sanctos vexare piorum.* Il ne restait de choix qu'entre la basilique de Marc et Marcellien et celle de Pétronille, Nérée et Achillée. J. B. De Rossi fut, à ce sujet, quelque temps perplexe. Bosio parlait d'après Francesco Albertino, qui vécut sous Jules II (en 1510) et qui écrivait : *cœmeterium Domitillæ via Ardeatina apud ecclesiam sanctæ Petronillæ;* il citait, en outre, le *Liber pontificalis* dans la notice de Grégoire III (715-741) : *in cœmeterio sanctæ Petronillæ stationem annuam dari instituit, ubi obtulit coronam auream, calicem et patenam argenteam; seu alia diversa ad ornamentum ecclesiæ pertinentia.* Le même *Liber pontificalis* attribuait au pape Jean Ier (523-526) la restauration du cimetière : *cœmeterium via Ardeatina.* Enfin, on trouve, parmi les homélies de saint Grégoire le Grand, une homélie *habita ad populum in cœmeterio Nerei et Achillei die natali eorum,* mentionnée, dans certains manuscrits, *habita in basilica SS. Nerei et Achilleï.* que Bosio et Baronius croyaient être le *titulus Fasciolæ.*

On en était là quand, dans l'abside, on trouva une énorme pierre émergeant d'un tombeau ouvert construit sous le dallage. Quelques caractères gravés contenaient l'extrémité des lignes des derniers vers de l'éloge damasien des martyrs Nérée et Achillée [3] :

Militiæ nomen dederant sævum]Q(*ue*) [*gerebant*
Officium pariter spectantes juss]A TY[*ranni,*
Præceptis pulsante metu servi]RE PAR[*ati.*
Mira fides rerum: subito posue]RE FVRORE[*m,*
C[*onversi fugiunt, ducis impia castr*]A RELINQVVNT
PROIC[*iunt clipeos, faleras tel*]AQ. CRVENTA
CONFE[*ssi gaudent Christi portar*]E TRIVMFOS
CREDIT[*e per Damasum possit quid*] GLORIA CHRISTI

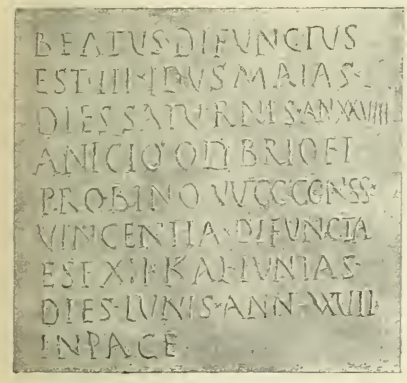
Gruter avait publié cette inscription d'après la sylloge épigraphique d'Heidelberg, qui ne porte pas d'indication de lieu, et ni Baronius ni aucun savant du XVIe siècle ne put découvrir à qui s'adressait cet éloge. Sarazani ne se compromit pas en l'intitulant : *De incertis martyribus,* enfin Mabillon le lut dans la sylloge d'Einsiedeln avec cette indication : *in sepulcro Nerei et Achillei via Appia* et, avant les vers, ces mots : NEREVS ET ACHILLEVS MARTYRES [4].

La formule *in sepulcro* signale le monument funéraire dans le cimetière de Domitille, que le topographe d'Einsiedeln désigne par les mots *S. Petronillæ, Nerei et Achillei;* et comme on l'a vu, la voie Ardéatine partit, à une basse époque, de la *porta Appia* et fut souvent identifiée et confondue avec la *via Appia* elle-même. Malgré cela, Ciampini, Giorgi, d'autres encore ont cru que le topographe en question avait vu et transcrit l'inscription damasienne dans l'église des Saints-Nérée-et-Achillée, dans Rome, proche des thermes de Caracalla. Deux autres sylloges épigraphiques confirment le fait que l'inscription fut dédiée aux martyrs dans leur basilique cimétériale, près de la voie Ardéatine; ce sont les sylloges de Klosterneuburg et de Gottwei, qui, toutes deux, écrivent les noms des saints en hexamètres en tête de l'inscription et placent l'épigraphe après celle de l'Appia et avant celle de la voie d'Ostie, c'est-à-dire sur l'Ardéatine, intermédiaire entre ces deux voies, et où on en a retrouvé deux importants fragments.

A quelle époque et par quel personnage la basilique ainsi découverte fut-elle construite? Ni le *Liber pontificalis,* ni aucun texte historique ne nous apprend rien à ce sujet. La notice du pape Jean Ier (523-526) relate les travaux exécutés par ce pape dans le cimetière des

[1] Ceci survenait au moment où, sur un autre point de la Rome souterraine, on arrivait à la cryple papale du cimetière de Calliste; toute la sollicitude et les ressources dont on disposait furent tournées de ce côté. — [2] De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ,* t. I, n. 89, 291, 481, 570. — [3] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.,* 1874, p. 19 sq., pl. I, n. 2; Kraus, *Die römische Katakomben,* 1879, p. 81; De Rossi, *Bull. di arch. crist.,* 1875, p. 5 sq.; Armellini, *Le chiese di Roma,* 1887, p. 731; De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ,* 1888, t. II, p. 31, 71; *Corp. inscr. lat.,* t. VI, part. I, p. XIV, n. 71, p. 67, n. 28; p. 101, n. 20; Achelis, *Acta SS. Nerei et Achillei,* dans *Texte und Untersuchungen,* 1893, p. 13 sq.; Buecheler, *Anthol. epigramm.,* n. 304; M. Ihm, *Damasi epigrammata,* in-16, Lipsiæ, 1895, p. 12, n. 8. Voir *Dictionn.,* t. IV, col. 171, n. 8. — [4] Mabillon, *Vetera analecta,* t. IV, p. 504.

Saints-Nérée-et-Achillée : *Renovavit cœmeterium beatorum martyrum Nerei Achillei* d'autres manuscrits portent *perfecit* et même *fecit* au lieu de *renovavit*. Mais les inscriptions trouvées dans la basilique en constatent l'existence bien avant le VIe siècle. En 390, le troisième étage du cimetière n'était pas encore obstrué par les fondements et le pavé des nefs latérales. En revanche, le vide d'un ambulacre cémétérial fut, dès l'an 295, occupé par des tombeaux construits sous le dallage du bêma, près de l'emplacement où avait été l'autel, entre ce point et la nef gauche. La preuve en est dans une épitaphe trouvée encore à sa place sur un sarcophage muré et couvert d'une construction ou d'une espèce de toiture, telle que nous en voyons sur les tombeaux chrétiens disposés au-dessous des dallages des basiliques, quelquefois même des cryptes souterraines. Le tombeau était destiné à recevoir deux corps et l'épitaphe mentionne deux fidèles, appelés l'un Beatus,



3844. — Épitaphe de Beatus et Vincentia.
D'après Marucchi, op. *cit.*, p. 187, fig. 47.

l'autre Vincentia, morts dans le même mois, juin 395, sous le consulat d'Anicius Olibrius et de Probinus (fig. 3844).

L'inscription est de la classe peu nombreuse de celles qui, portant la date de l'année, du jour, du mois et de la semaine, constituent une donnée chronologique importante et prouvent que la série du cycle solaire et du comput des semaines remonte sans interruption, de l'époque où nous vivons, au moins jusqu'au début de l'ère vulgaire. Ainsi, en 395, la lettre dominicale G fait coïncider le *III idus maias* (13 mai), non avec le *dies Saturni*, samedi, mais avec le dimanche. La suite de l'inscription nous montre où est l'erreur et comment la corriger. Là le *dies Lunis* (*lunæ*), lundi, est joint au *XII kal. junias* (21 mai); ce qui correspond exactement au cycle solaire et à la lettre dominicale de l'année 395. Si donc le 21 mai fut un lundi, le amedi précédant les ides de ce même mois tomba nécessairement le 12 et non le 13 mai (III, non III, IDVS MAIAS ; et c'est précisément ce qu'exige la chronologie. Le graveur omit une unité en écrivant III au lieu de IIII, et Beatus mourut le 12 mai, qui est le jour précis de la fête des martyrs Nérée et Achillée. La sépulture qui lui fut donnée à côté de l'autel des saints, au jour *natal* de leur mort, n'est pas un cas fortuit. Ou le mourant ou ses parents choisirent cet emplacement, et la circonstance qu'une place si enviée était encore vacante le 12 mai 395 confirme ce fait que le monument lui-même était, à cette date, en construction. En effet, si, en 390, sa nef gauche n'avait pas encore occupé les ambulacres du troisième étage du cimetière, si, d'autre part, en 395, les anciennes galeries se remplissaient de tombeaux construits sous le pavé de l'édifice, il est clair que la date de sa fondation se place au moins après le commencement de 390 et avant le mois de mai 395.

Ce *terminus a quo*, de 390, nous est procuré par l'inscription trouvée sur un *loculus* d'une des voies obstruées par les fondations de la nef gauche; c'est un graffite sur lequel on lit (fig. 3845) :

DEPOSITVS
in PACE CONS
Valentiniano AVG III ET NEVTE
rio v. c.

Cette date était celle du pontificat de Sirice, successeur de Damase, qui achevait l'œuvre entreprise par le pape défunt à la glorification des martyrs, comme nous

3845. — Graffite du cimetière de Domitille.
D'après Marucchi, op. *cit.*, p. 186, fig. 46.

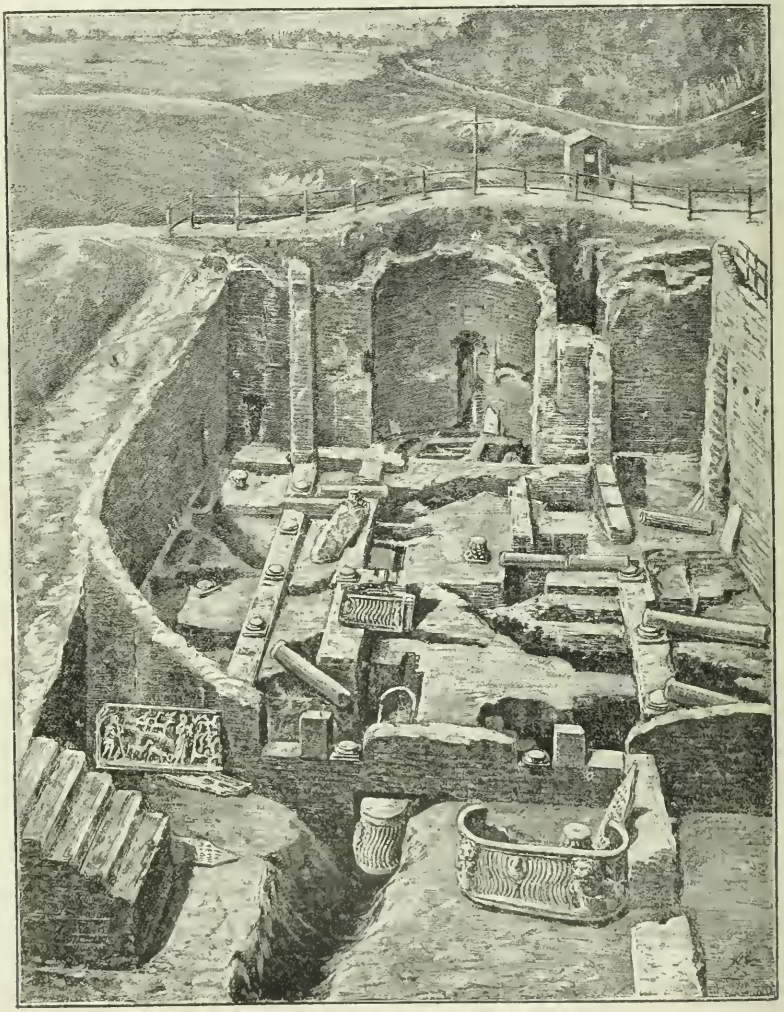
l'apprennent les textes épigraphiques, car le *Liber pontificalis* ne nous dit rien de l'œuvre de Sirice dans les églises et cimetières de Rome, ce qui explique le silence au sujet des origines de la basilique de Pétronille.

Il est possible que l'inscription des martyrs soit de ce pontificat. On remarque, en effet, que les caractères sont moins élégants et moins corrects que sur d'autres exemplaires tracés par Philocalus; or, sous Sirice, on imagina de simplifier la calligraphie damasienne. Les hémistiches sont l'œuvre de Damase, qui en réclame la paternité dans le dernier vers, mais on a pu différer la gravure jusqu'après la mort du pape.

Sous le pape Jean Ier (523-526), fut entreprise la restauration de la basilique. A la fin de ce même siècle, pendant que l'Italie était la proie des Lombards et que tout, autour de Rome, n'était que ruine et désolation, saint Grégoire prononça en cette basilique son homélie, dans laquelle il déplore les calamités présentes : *Ubique mors, ubique luctus, ubique desolatio; undique perculimur, undique amaritudinibus replenur... Aliquando nos mundus delectatione sibi tenuit, nunc tantis plagis plenus est ut ipse nos mundus mittat ad Deum.* Vers le même temps, un envoyé de la reine des Lombards vint en pélerin à Rome, visita la basilique et recueillit dans une même ampoule les huiles des tombeaux de Pétronille, Nérée et Achillée et celles des basiliques voisines de Damase, de Marc et de Marcellien. Il remporta son ampoule à Monza, où elle se conserve avec l'étiquette sur papyrus portant les noms des saints,

enregistrés d'une manière plus complète dans un catalogue, également sur papyrus, adressé par l'abbé Jean à la reine Théodelinde : *Sce Petronillæ filiæ Sci Petri apo-*

Pendant tout le cours du VIIe siècle, la basilique de Pétronille fut fréquentée par les pèlerins. On lit dans ces *itineraria* qui leur tenaient lieu de guide : *Juxta*



3846. — Vue des restes de la basilique de Sainte-Pétronille.
D'après O. Marucchi, *Roma sotterranea*, nuova serie, 1914, pl. XXXI-XXXII.

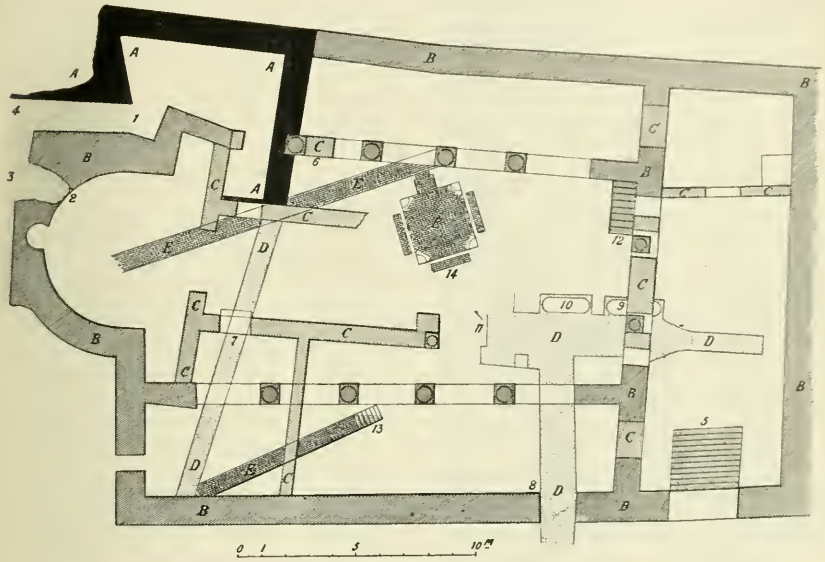
sto. Sci Nerei. Sci Acillei. On a retrouvé dans les ruines, près de la place de l'autel, à gauche, les fragments du récipient de marbre où cette huile avait été enfermée : c'est un grand plat entouré d'un haut rebord, analogue à ceux qu'on trouve dans d'autres cimetières suburbains.

viam Ardeatinam ecclesia est S. Petronillæ : ibi quoque S. Nereus et S. Achilleas sunt et ipsa Petronilla sepulti. Le culte dut demeurer florissant même à l'époque où les autres cimetières étaient négligés, puisque Grégoire III (715-741) établit une station annuelle *in*

PLAN
DU
CIMETIERE DE DOMITILLE
SIGNES CONVENTIONNELS
1er Plan
2e Plan
Hypogee des Flaviens
3e Plan
4e Plan
Constructions
Hypogee païen
Echelle
0 5 10 25 50M
CIMETIÈRE
DE
DOMITILLE
Basilique
de St Pétronille
RÉGION DES FLAVIENS
2e Plan (Hypogee des Flaviens)
2e Plan
3e Plan
4e Plan
Mur moderne
0 5 10 15 20 MÈTRES
Echelle

cœmeterio S. Petronillæ et enrichit l'église d'ornements précieux.

En 755 les cimetières et basiliques autour de Rome furent dévastés par les Lombards, qui assiégeaient la ville avec leur roi Astolfe. Aussitôt la paix conclue, le pape Paul Ier commença le transfert des corps saints dans la ville. Une des premières et des plus solennelles translations fut celle du corps de sainte Pétronille, avec son sarcophage et son inscription, dans le mausolée qui lui fut élevé au Vatican. Ce fait historique explique pourquoi aucun vestige de ce tombeau n'a été retrouvé parmi les ruines. Il est vraisemblable que les reliques des martyrs Nérée et Achillée demeurèrent alors dans leur sépulture primitive. Il n'existe aucun récit ni aucun texte épigraphique relatif à leur transfert, vers cette époque, de la banlieue dans la ville. En 1213, elles furent déposées à Saint-Hadrien, au *forum* romain, mais furent-elles transportées en ce lieu du tombeau de l'Ardéatine ou de l'église dédiée aux martyrs dans la ville? Nous l'ignorons.



3847.— Plan de la basilique de Sainte-Pétronille.
D'après De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1874.

A. Édifice en maçonnerie, antérieur à la basilique.
B. La basilique.
C. Vestige des restaurations.
D. Plan du cimetière souterrain.
E. Troisième plan du cimetière.

1. Ambulacre.
2. Passage dans l'abside, tombe de Pétronille.
3. Direction du cubicule de Veneranda.
4. Direction de l'escalier.
5. Escalier.
6. Citerne de marbre grec cannelée.
7. Inscription de 395.
8. Galerie intérieure du cimetière (débouché).
9. Niche de sarcophage dans la galerie.
10. Niche de sarcophage.
11. Sarcophage du IIIe siècle.
12. Galerie obstruée.
13. Débouché de galerie.
14. Cubicule avec *arcosolia* et colonnes taillées dans le tuf.

VI. Description [1]. — L'intérieur de la basilique est entièrement dénudé. L'appareil des murs, construits en briques, qui forment l'enceinte et parent le tuf au milieu duquel l'édifice a été creusé, se montre à vif. En quoi consistait, marbre ou enduit, le revêtement qui le masquait, on ne saurait l'affirmer, ce revêtement ayant complètement disparu. Néanmoins, comme un revêtement de marbre aurait dû laisser, après sa chute, une bien plus grande quantité de débris qu'il ne s'en trouve, il y a lieu de croire que les parois étaient couvertes d'un enduit qui se sera effrité à l'humidité; et peut-être sa disparition est-elle à jamais regrettable. Tout indique, en effet, que la basilique avait été richement construite; il est supposable que des peintures la décoraient, et, si l'on considère que l'âge de ces peintures correspondrait exactement à celui de la mosaïque de Sainte-Pudentienne, cet incomparable chef-d'œuvre de l'art chrétien du IVe siècle, on ne saurait trop vivement déplorer leur perte pour l'histoire de l'art (fig. 3846).

Les parois ont, depuis le pavement actuel, une hauteur de 7m20. Elles montaient, à coup sûr, beaucoup plus haut, car on ne discerne ni naissance de voûte (sauf un bout du *presbyterium*), ni traces de l'encastrement des poutres, dans le cas où la toiture eût reposé sur une charpente. L'église, par son sommet, émergeait donc du sol et recevait le jour au moyen de fenêtres pratiquées

[1] Je donne la description faite par L. Lefort, *État actuel de la basilique de Sainte-Pétronille au cimetière de Domitille près de Rome*, dans *Revue archeologique*, 1874, p. 372-378.

dans la partie supérieure des murailles. C'est un système de structure analogue à celui de la basilique constantinienne de Sainte-Agnès sur la voie Nomentane; dans l'un comme dans l'autre cas, les motifs qui suggérèrent l'érection de l'édifice et sa disposition, mi-partie au-dessous, mi-partie au-dessus du sol adjacent, furent identiques. Ce point est essentiel à noter, car, au premier abord, l'aspect de la basilique de Pétronille est trompeur; en la voyant si profondément encavée dans le tuf, on est tenté de la croire absolument souterraine, et on ne s'explique pas pourquoi, quatre-vingts ans après l'édit de Milan, alors que le triomphe de la foi était irrévocable, le christianisme aurait éprouvé le besoin de créer un sanctuaire occulte. Ce sanctuaire n'était pas dissimulé; il se révélait par son sommet, et sa construction procède de ce désir dont les chrétiens ont donné maintes preuves, de convertir en église l'emplacement où reposait un martyr.

L'aire de la basilique (fig. 3847) est inscrite dans un pentagone irrégulier, qui a sensiblement 16^{m}85 de largeur à sa base, et 25^{m}30 de longueur sur son côté gauche; 30 mètres de sa base à sa pointe et 27 mètres sur son côté droit. Elle est divisée en deux parties inégales : la première section, rectangulaire et appuyée sur la base de 16^{m}85 pour une longueur de 5^{m}05, contenait, à droite, une chambre, peut-être à usage de sacrifice, de 4^{m}60 de base sur 5^{m} 05 de longueur, tandis que le surplus devait former une sorte de vestibule d'où l'on pénétrait dans l'église; suivant toute présomption, on descendait de la superficie du sol à l'église par un escalier qui débouchait sur le flanc gauche de ce vestibule. La deuxième section, qui constitue l'église proprement dite, divisée en trois nefs, est séparée de la précédente par un mur épais de 0^{m}80 et percé de trois baies correspondant à chacune des nefs. En prenant ce mur de 16^{m}85 comme la base de l'église, on trouve de son angle gauche au sommet de la nef gauche 19^{m}45, de son centre approximatif au sommet du *presbyterium* (non compris le léger enfoncement de la *cathedra*) 23^{m}40, et de son angle droit au sommet de la nef droite 21^{m}15; la largeur de l'église, à l'alignement du *presbyterium*, est de 18^{m}80 environ. On voit ainsi que la construction allait s'évasant, ce qui tient principalement à une déviation de la muraille de la nef droite.

On entrait du vestibule dans la nef gauche par une porte de 1^{m}63 et dans la nef centrale par une grande porte de 3^{m}50, y compris l'espace occupé par deux colonnes de 0^{m}40 de diamètre dont elle était accostée; de ces colonnes, l'une, en marbre africain d'une rare beauté (la seconde était sans doute pareille), avait, on s'en souvient, été aperçue en 1854; toutes deux ont subrepticement disparu de 1870 à 1873. Une porte de 1^{m}76 mettait en relation la nef droite avec la chambre ménagée à l'extrémité droite du vestibule.

La nef gauche, sur 19^{m}45 de long, a en largeur 3^{m}65 à la base et 3^{m}85 au sommet; la nef droite, sur 21^{m}15 de long, une largeur de 3^{m}48 à la base et de 3^{m}73 au sommet; la nef centrale, sur 18^{m}45 de long depuis son origine jusqu'au massif de maçonnerie dans lequel le *presbyterium* décrivait son ovale, a une largeur de 8^{m}12 à la base et de 10^{m}50 à l'alignement de l'ouverture du *presbyterium*.

La grande nef était séparée de chaque nef latérale, d'abord par une ante en saillie de 2 mètres sur le mur séparatif de la première et de la deuxième section (l'épaisseur de l'ante était de 0^{m}80); puis par une file de quatre colonnes; et enfin par une ante saillant sur le massif de maçonnerie du *presbyterium;* la saillie était ici de 2 mètres pour l'ante gauche, épaisse de 0^{m}90, et de 2^{m}51 pour l'ante droite, épaisse de 0^{m}75. L'espacement, comme les dimensions des soubassements des colonnes, offrait de notables irrégularités. Ainsi, sur la file gauche, la distance entre l'ante, du côté de l'entrée, et la première colonne, est de 2^{m}55; le côté du soubassement de la première colonne, de 0^{m}55; la distance entre la première et la deuxième colonne, de 2^{m}50; le côté du soubassement de la troisième colonne, de 0^{m}55; la distance de la troisième à la quatrième colonne, de 2^{m}52; le côté du soubassement de la quatrième colonne, de 0^{m}65; enfin, la distance du soubassement de la quatrième colonne à l'ante du *presbyterium* est de 1^{m}70. Sur la pile droite, la distance entre l'ante, du côté de l'entrée, et la première colonne est de 2^{m}60; le côté du soubassement de la première colonne, de 0^{m}65; la distance de la première à la seconde colonne, de 2^{m}66; le côté du soubassement de la seconde colonne, de 0^{m}63; la distance de la deuxième à la troisième colonne, de 2^{m}64; le côté du soubassement de la troisième colonne, de 0^{m}62; la distance de la troisième à la quatrième colonne, de 2^{m}52; le côté du soubassement de la quatrième colonne, de 0^{m}65; enfin, la distance de la quatrième colonne à l'angle du *presbyterium*, de 2^{m}60.

Les colonnes étaient unies, en marbre cipolin, à l'exception d'une, cannelée, en marbre blanc. Toutes les colonnes de cipolin (il n'en manque qu'une seule, dérobée entre 1870 et 1873) avaient été certainement empruntées à quelque édifice païen; on les avait choisies aussi approximativement pareilles que possible; néanmoins elles présentaient entre elles des différences de hauteur et de diamètre, et ne s'adaptaient pas toujours parfaitement à leur soubassement. Celle qui paraît la plus haute devait avoir 3^{m}54; et le plus grand diamètre semble être de 0^{m}42. La colonne cannelée, beaucoup moins forte que les autres, n'avait que 0^{m}34 de diamètre. Les chapiteaux, corinthiens pour la plupart, mais très variés de travail, différaient aussi entre eux sous le rapport des dimensions : l'un a 0^{m}52 de hauteur et 0^{m}41 de diamètre; un autre, 0^{m}52 de hauteur et 0^{m}36 de diamètre; un autre, 0^{m}45 de hauteur et 0^{m}31 de diamètre. Toutes ces inégalités démontrent que les colonnes supportaient non un entablement, mais la retombée d'arceaux découpés dans une muraille de briques qui régnait jusqu'à la naissance des voûtes. Au surplus, aucun morceau d'entablement n'a été ramassé parmi les décombres dans l'aire de l'édifice.

Le massif de maçonnerie dans lequel s'enfonçait le *presbyterium* mesure, entre les antes qui l'escortent à droite et à gauche, une largeur de 10^{m}50, soit 2 mètres de chaque côté entre l'ante et l'ouverture du *presbyterium*, lequel a 6^{m}50 de corde et 4^{m}90 de profondeur. Le *presbyterium*, bien qu'arrondi dans l'axe de la grande nef, infléchit légèrement sa courbe vers la gauche, et cette déviation est également marquée dans l'enfoncement où se logeait le siège épiscopal. Elle se motive par la volonté de respecter une galerie qui introduisait du presbyterium, vers son sommet à droite, dans la catacombe. Cette galerie, soigneusement murée lors de la suppression de la basilique, a sa voûte couverte d'un enduit blanc et égayée de rosaces tangentes au point de rencontre de leur diamètre; elles s'accusent chacune par deux lignes rouges concentriques avec une sorte d'étoile rouge au centre. Une autre galerie frayée, en arrière, dans l'axe de l'ante droite et ayant une issue dans la nef droite, à son extrémité, par une baie latérale de 1^{m}45, s'associe vraisemblablement à la précédente pour desservir, au delà et peut-être au-dessous du *presbyterium*, quelque chambre encore imparfaitement explorée de la catacombe. Les investigations et les hasards futurs procureraient les indices nécessaires, touchant le point précis où se trouvait le tombeau de sainte Pétronille. Au surplus, le fond de la nef droite formait une sorte d'enceinte particulière, car, à 7 mètres en avant de son extrémité, vers le point où la muraille accentue sa déviation sur la

droite, on trouve les vestiges d'un mur transversal qui se prolongeait jusqu'à la file des colonnes séparatives de la grande nef et barrait complètement la nef droite; on devait pénétrer de la grande nef dans cette partie réservée, latéralement, par une porte laissée entre le mur transversal et la pointe de l'ante à droite du *presbyterium*.

La *cathedra*, les sièges du *presbyterium*, l'autel qui recouvrait la sépulture des saints Nérée et Achillée, les ambons, tout a été emporté quand le culte a cessé dans la basilique. On distingue seulement la trace de leurs emplacements, ainsi qu'un graffite tracé sur l'enduit dans la niche de la *cathedra*. Ce graffite offre l'image d'un prêtre vêtu d'une chasuble, en attitude de prédicateur, auprès d'une sorte d'ambon ou de pupitre.

Quant aux sarcophages découverts, ils sont au nombre de sept. Deux d'entre eux, ceux qui avaient été entrevus en 1854, n'ont pas été retrouvés. Des cinq autres, trois sont intacts, un brisé, un réduit à des fragments équivalents aux trois quarts de la face. Ces fragments, qui étaient dispersés dans l'aire de l'église, présentent en bas-relief, à gauche, un pasteur assis avec ses brebis qui pâturent et se désaltèrent; à droite, d'autres brebis et un bœuf occupent un plan superposé; puis, en continuant à droite, au niveau du plan inférieur, on reconnaît un pasteur occupé à traire une brebis. Ces bas-reliefs chrétiens sont travaillés avec inexpérience. Le sarcophage brisé a été retiré en morceaux d'un vide où il avait été précipité et se voit actuellement reconstitué dans la grande nef; il a les coins arrondis, la face postérieure fruste et la partie antérieure, ainsi que les côtés, striée de cannelures ondulées; sur la face, dans le cœur laissé vide, vers le sommet, au centre, par l'écartement des ondulations, on distingue en bas-relief la figurine d'une orante; à chaque coin se détache en haut-relief un lion dévorant une biche. Parmi les trois autres sarcophages enterrés sous le pavement et restés à leur place, deux se trouvent sous la grande nef, un peu à gauche, au milieu, l'un parallèlement à la nef, l'autre, en avant, butant transversalement contre celui-ci; l'un et l'autre, striés à leur face de cannelures ondulées, ont les angles carrés. Au centre de la face du premier, on a ménagé une surface plane, terminée à droite et à gauche par des ailes en bras de croix grecque, sur laquelle on lit :

ZOTICVS·
ZOTICENI
COIVGI

Au centre de la face du deuxième, se trouve un médaillon contenant un buste d'homme en relief, d'une bonne exécution, et surmontant deux cornes d'abondance croisées; à l'angle droit du sarcophage, on voit en bas-relief une femme debout, drapée dans son *pallium*, le bras droit replié sur la poitrine, le bras gauche pendant, le corps vu de face et la tête de trois quarts. Le petit côté du sarcophage n'est orné que d'un cercle entaillé.

Les quatre sarcophages dont nous venons de parler appartiennent au IIIe siècle. Le cinquième, engagé à demi sous la grande nef, à demi sous le vestibule, semble du IIe siècle. Il est toujours à strigiles, mais à angles arrondis. Il porte sur la face deux masques de lion et il est semblable à ceux que l'ancien propriétaire de *Tor Marancia* a sans doute fait disparaître entre 1870 et 1873.

D'autres découvertes suivirent celles qui viennent d'être rapportées.

On retira des décombres une colonne, en marbre blanc, décorée d'un bas-relief qui représente le martyre de saint Achillée (voir *Dictionn.*, t. I, col. 422, fig. 68) et ayant appartenu à la basilique de Sainte-Pétronille. En effet, les fragments en ont été relevés dans le périmètre même et contre les fondations de l'église, c'est-à-dire au niveau du troisième sous-sol de la catacombe, où ils étaient graduellement descendus à travers les vides du pavement bouleversé; et son diamètre (0m25 centimètres) l'a fait reconnaître, à première inspection, pour l'une des quatre colonnes qui sou-

3848. — Colonne de saint Achillée.

3849. — Fragment de la colonne de saint Nérée.

D'après O. Marucchi, *op. cit.*, p. 174, fig. 10.

tenaient le *ciborium* de l'autel (voir *Dictionn.*, au mot Ciborium). Le bas-relief se détache sur un cartouche ménagé à mi-hauteur du fût. Le saint y figure vêtu d'une tunique et d'un *pallium*, et lié, par les bras et les mains réunis derrière le dos, à un poteau surmonté d'une traverse horizontale qui donne à la croix la forme de *tau*. Au-dessus de la traverse, se dresse une couronne triomphale, symbole de la couronne céleste que le Seigneur donne au martyr; cependant la main divine tenant cette couronne est omise. Un soldat en

tunique relevée et en chlamyde, placé derrière le patient, le saisit de son bras droit et s'apprête, en brandissant son arme, à frapper la victime. Cette arme n'est ni une hache de licteur ni une épée et, soit inadvertance ou maladresse, soit au contraire transmission d'un souvenir, elle paraît plus propre à égorger qu'à décapiter. Sur le cartouche, on lit en caractères du IVe siècle ce seul nom (fig. 3848) : ACILLEVS

Il n'est pas possible de douter sérieusement qu'il s'agisse du martyr *Achilleus*. A cette scène faisait réplique une scène analogue sur une seconde colonne du même *ciborium*. Un misérable tronçon seulement a pu en être retrouvé parmi les ruines, mais ce vestige informe suffit à rendre le témoignage archéologique qu'on attend de lui. On y distingue la partie inférieure du cartouche et les pieds des personnages dans une attitude identique à celle des pieds sur le cartouche de la première colonne. Elle devait donc offrir un sujet identique et ce nom (fig. 3849) : NEREVS

Dans la courbe de l'abside, près de la niche réservée au siège épiscopal, se trouve un petit passage obstrué à une époque très ancienne avec des débris de marbres maçonnés, lorsqu'on s'aperçut que, sur ce point, la basilique menaçait ruine; la voûte de ce passage était peinte à fresque vers le Ve ou VIe siècle, et, aussitôt après l'avoir franchi, on se trouvait à portée d'un escalier construit au IVe siècle donnant accès au dehors et on pouvait se rendre dans divers ambulacres et cubicules.

C'est dans ce passage pris dans l'abside que J. B. De Rossi croit pouvoir placer la tombe de sainte Pétronille, visible et abordable facilement aussi bien de l'intérieur de la basilique que de l'extérieur quand on descendait l'escalier amenant du dehors. Les constructions accumulées sur ce point, les noms tracés sur les murs, les symboles, les acclamations, l'usure des marches de l'escalier, autant de témoignages de la présence d'une tombe très vénérée. Cependant ni les galeries ni les cubicules n'appartiennent à la période primitive des excavations et n'offrent les caractères irrécusables des cryptes fréquentées en qualité de sanctuaire.

Un cubicule mérite une particulière mention. On y a trouvé une épitaphe à date consulaire de 392, rédigée d'une manière devenue exceptionnelle au IVe siècle en ce qu'elle énonce, et sans abréviation, les *tria nomina* d'un consul :

POST CONS FL TATIANO ET QVIN
TI QVRELI SYMMachi VVCC
IVSTiNVS RECESSit *in pace*
QVi *vixi*T ANN. . . . . .
DEpositus · V · IDVS *ianuarias*

Post cons(ulatum) Fl(avio) Tatiano et Quinti Aureli Symmachi virorum clarissimorum, Just(i)nus recess(it in pace) qu(i vixit) ann(os)..... de(positu)s v idus ianuarias.

Au fond du cubicule, creusé au IVe siècle, la niche d'un *arcosolium* avait tout d'abord été pratiquée. Bientôt, les *loculi* envahirent la paroi de l'*arcosolium*; puis les corps des fidèles occupèrent le vide de la niche, qui fut alors murée, et un sarcophage vint s'appuyer contre la clôture de l'*arcosolium* supprimé. Cette clôture se compose, pour deux tiers (partie centrale et partie droite), d'une maçonnerie chargée d'une peinture et, pour un tiers (partie gauche), d'une pierre sur laquelle on lit en bonne paléographie du IVe siècle :

MARCVS · KARISIAE ·
CONPARI · CARISSIMAE ·
FECI · NOBIS · DOMVM ·

AETerNALE · DEPOSITA ·
5 *Pridie* K · MARTIAS · BENE ·
*merenti in pa*CE
AVG · VI
*ca*ES · CONSs

La date est bien mutilée ; néanmoins, comme le chrisme gravé en tête invite à ne pas remonter plus haut que l'édit de Milan, on peut, en tenant compte des lettres conservées sur les deux dernières lignes, *aug. VI.*. et *es. cons.*, retrouver une année où furent consuls ensemble un auguste et un césar, l'auguste au moins pour la sixième fois et au plus pour la neuvième fois ; or, depuis 312, ce cas s'est produit seulement en 320 : *Constantino aug. VI et Constantino jun. cæs.* conss., en 326 : *Constantino aug. VII et Constantino cæs. conss.*, enfin en 356 : *Constantio aug. VIII et Juliano cæs. cons.* D'après la longueur des lignes on reconnaît que le chiffre VIII convient seul à l'inscription, par conséquent l'année 356.

Quant à la peinture appliquée sur la muraille, comme elle est encadrée de bandes rouges qui se continuent sur la pierre, elle est nécessairement postérieure à cette date. La peinture représente une matrone et une jeune fille (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1515, fig. 360); à gauche de la tête de la matrone, et auprès de la tête de la jeune fille, on lit :

VENERAN
DA DEP PETR O
VII · IDVS · IA NEL LA
NVARI MART
AS

Le type des lettres de cette double inscription, l'absence de l'épithète *sancta* devant le nom de *Petronella*, s'accordent avec le costume des personnages et avec quelques considérations accessoires et déduites de l'état des lieux pour définir l'époque à laquelle la fresque fut exécutée. Cette époque précède le Ve siècle, et, par conséquent, se renferme dans les limites des quarante dernières années du IVe siècle.

Pétronille, la tête nue, est vêtue d'une tunique double et d'un manteau. Veneranda, habillée d'une ample dalmatique, a sur la tête un voile dont les extrémités, ornées d'applications de rondelles pourpres, sont bordées d'une frange et retombent sur la poitrine. Les deux femmes sont d'exécution médiocre, anatomies, draperies, mouvement, tout cela est franchement faible. La scène se passe dans un parterre fleuri, figurant le paradis, où Pétronille vient d'introduire l'âme de la défunte.

Cette mention de saint Pétronille est une preuve que nous sommes dans le voisinage des lieux qui lui sont spécialement consacrés et sur lesquels s'exerce sa protection. Reste toujours à déterminer l'emplacement du sarcophage de la sainte. Comme il ne pouvait se trouver ni dans la crypte de l'hypogée ni sous l'autel et dans le *presbyterium* de la basilique, il n'y a donc d'autre solution que le passage réservé dans l'abside entre la basilique et l'hypogée. Il est vrai que cette petite galerie n'a que 2 mètres de longueur et en largeur 0m80 d'ouverture dans l'abside et 2 mètres à son débouché dans l'ambulacre proche de l'escalier. Ces dimensions font croire qu'il a dû y avoir bien de l'encombrement lorsque les pèlerins se présentaient, mais la réalité se plaît à bousculer les convenances ; il faut discuter les faits et non les vraisemblances.

La fille spirituelle de saint Pierre tenait par un lien de parenté à la famille impériale des Flaviens, dont une branche, issue de Flavius Petro par Flavius Sabinus, frère de Vespasien, a fourni au christianisme un groupe d'adhérents. Aussi la partie de la nécropole où le corps d'Aurelia Petronilla fut déposé était un des cimetières

des premiers Flaviens chrétiens. En dégageant une galerie souterraine, parallèle et contiguë au flanc gauche de la basilique, on rencontra d'abord une dalle de marbre qui ferme l'un des *loculi* inférieurs et porte, au centre, sous forme de chiffre ou monogramme, le nom de Flavilla (fig. 3850).

Ce nom, dérivé du patronyme Flavius, comme Domitilla de Domitius, mérite l'attention en ce qu'il apparaît pour la première fois. Un peu plus loin, au second plan de la galerie *d*, le 13 février 1875, les fouilles ont restitué une énorme table de marbre, couvercle d'un tombeau, sur laquelle on lit en magnifiques

3850. — Dalle de marbre de Flavilla. D'après De Rossi, *Bullettino*, 1875, pl. v.

lettres grecques l'épitaphe de la fig. 3851 (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2853, fig. 957).

Cette dernière inscription est gravée en caractères qui appartiennent à la période la plus reculée de l'épigraphie chrétienne; et, du reste, l'ambulacre qu'elle décorait offre les indices d'une haute antiquité; le plan de cet ambulacre ayant été graduellement abaissé par des travaux d'approfondissement successifs, les *loculi* supérieurs sont forcément plus anciens que les *loculi*

3851. — Table de marbre.
D'après O. Marucchi, *op. cit.*, p. 118, fig. 10.

inférieurs; or ces derniers, pour la plupart intacts, se montrent clos de tuiles dont les marques n'accusent jamais une fabrication postérieure aux Antonins, d'où il suit que les *loculi* supérieurs remontent aisément à la première moitié du IIe siècle et au temps des premiers chrétiens de la famille Flavienne.

Flavius Sabinus et sa sœur Titiana descendaient, au deuxième ou au troisième degré, du frère de Vespasien. Marangoni avait vu en 1741 leur épitaphe et l'avait publiée comme trouvée *nel cimitero di Callisto*, suivant l'erreur alors accréditée sur la topographie souterraine de Rome. Marangoni avait fait mieux, il avait publié l'inscription en l'amalgamant à plusieurs autres et notamment à une inscription en lettres grecques du même type :

·ΦΛ · ΠΤΟΛΕΜΑΙΟϹ
ΠΡ ΚΑΙ
·ΟΥΛΠΙ · ΚΟΝΚΟΡΔΙΑ
·ϹΥΜΒ·

Ce mélange des deux inscriptions, perdues l'une et l'autre depuis Marangoni, les faisait croire incisées sur la même pierre et Corsini, traduisant, en conséquence, l'abréviation πρ̄ par Πατήρ, considérait Flavius Sabinus et Titiana comme les enfants de Flavius Ptolemæus et de sa femme Ulpia Concordia. Mais en retrouvant la dalle funéraire du frère et de la sœur, on a acquis la certitude que l'épitaphe de Flavius Ptolemæus ne provient pas de la même tombe. De Rossi argue de ce fait pour interpréter l'abréviation en πραίτωρ; à sa fonction, il reconnaît Flavius pour un homme de famille sénatoriale, et, à son surnom Ptolemæus, il le présume fils de l'un des deux Flavii Titiani que l'on sait avoir été préfets d'Égypte pendant la première moitié du IIe siècle. Ainsi Flavius Ptolemæus, sans être père de Flavius Sabinus et de Titiana, sortirait comme eux de la branche *Titiana* des Flaviens. Quel rôle ont rempli les *Titi Flavii* parmi les prosélytes du christianisme au IIe siècle, c'est ce qu'il serait intéressant de savoir, maintenant que leurs traces ont été retrouvées dans les catacombes [1].

Nous aborderons plus loin les monuments de l'épigraphie de moindre importance pour l'étude de la catacombe, mais avant de nous éloigner de la basilique, il faut rappeler deux inscriptions qui ont été trouvées à droite de l'abside. D'après sa situation hors des murs, la catacombe de Domitille devait être affectée à la région urbaine où s'élevaient les thermes Antoniniens, près de la *via Nova*. Deux épitaphes trouvées à *Tor Marancia* par Bosio et par Biondi, mentionnant une marchande d'orge *de bia Noba* et un *capsarius de Antoninianas*, corroboraient l'induction tirée de la topographie et indiquaient que la catacombe de Domitille dépendait du titre *de Fasciola*, bâti sur la *via Nova* à la place actuellement occupée par l'église des Saints-Nérée-et-Achillée.

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 5-13; 1874, p. 122-125; E. Le Blant, dans *Revue archéologique*, 1875, p. 198-199; L. Lefort, *Les récentes découvertes dans la catacombe de Domitille*, dans *Revue archéologique*, 1875, p. 39-1

Or, sur un fragment du IVe siècle, en lettres onciales, on lut :

Ba]SILIVS
de fa]SCIOLA [*qui vixit*
*hic requies*CIT PASCENTIVS LECTOR DE FASC*iola*
*annos plus mi*NVS ☧ XXI ☧ DEPOSITVS. . . . . .
CONS ☧ DN ☧I'

Ainsi se trouve élucidée une question de géographie ecclésiastique. Malheureusement la date de la deuxième inscription manque; mais un fait demeure acquis, c'est que le cimetière de Domitille ressortissait à la paroisse de *Fasciola* [1].

Des cryptes dont nous venons de parler et qui sont incorporées à l'abside de la basilique, on arrive par un court passage à l'antique vestibule du cimetière de Domitille, que nous allons maintenant étudier.

VII. VESTIBULE DES FLAVIENS. — Le nom de *vestibolo dei Flavi* a été imposé à cette partie du cimetière par J. B. De Rossi lors de la découverte en 1865. C'est une des entrées de l'hypogée primitif et le lieu probable de la sépulture des membres chrétiens de la famille des Flaviens, fondatrice du cimetière. Longtemps ce vestibule fut visité par les curieux sans que son origine fût soupçonnée; dès le XVIIIe siècle les visiteurs laissent, avec leur nom tracé sur les parois, le souvenir de leur passagé; puis la terre le recouvre — heureusement — jusqu'à l'époque où sa découverte, par Michel De Rossi, ne peut lui attirer le traitement réservé jadis aux ruines [2].

Au Ier siècle, époque à laquelle il fut aménagé, l'hypogée avait son entrée sur une voie publique: A du plan (fig. 3842). Aussitôt on se trouvait dans une sorte de cour ou de vestibule éclairé par un lucernaire et, en B, une construction en maçonnerie de briques, avec une façade, longue de 6m25, supportant une corniche en terre cuite. Au-dessus de la porte était fixée, suivant l'usage, une inscription dont la trace se voit encore et qui devait offrir le nom du propriétaire. Cette partie centrale rappelle par son architecture et sa technique la façade du tombeau des Nasons, adossé lui aussi à un pli de terrain. Le mur est dressé par des assises très régulières de briques, reliées par un lit de chaux sans aucun mélange de matériaux concassés étrangers, caractéristique des constructions appartenant à la meilleure époque impériale. J. B. De Rossi faisait observer que cette construction est plus ancienne que celle de la façade du cubicule de Saint-Janvier, au cimetière de Prétextat, monument de l'époque de Marc-Aurèle; tandis que, d'après la comparaison qu'on en peut faire avec quelques maçonneries du même temps, c'est bien à la seconde moitié du Ier siècle qu'appartient le vestibule des Flaviens, ce qui permet en même temps d'assigner une date au percement de l'hypogée.

Dès la découverte, la disposition de la corniche avait suggéré à De Rossi la pensée qu'elle encadrait l'inscription mentionnant le propriétaire du lieu. Cependant les fouilles de 1865 n'en laissèrent rien retrouver; c'est en 1874 seulement, lors de la découverte de la basilique de Sainte-Pétronille, à quelques mètres du vestibule, que, parmi les débris accumulés sur ce point et apportés là des environs, on rencontra un fragment de marbre qui parut appartenir à l'inscription primitive du vestibule des Flaviens (fig. 519). L'inscription devait consister en deux lignes seulement; en haut et en bas on voit la tranche du marbre taillé, l'ancre marque le milieu de la plaque. On sait que ce symbole est le plus ancien de ceux qui furent adoptés par les fidèles. Les caractères ne pourraient en aucun cas être postérieurs au IIe siècle. Ces considérations ont décidé à compléter l'inscription comme il suit :

Sepulc RVM
*Flavi*ORVM

Ce n'est qu'une conjecture, mais très vraisemblable.

De chaque côté de cette entrée, on aménagea plus tard, probablement au IIIe siècle, un dégagement mesurant dans sa plus grande longueur environ 20 mètres, mais dont le périmètre n'a pu être déterminé partout avec certitude. Ce qui subsiste affecte avec quelques irrégularités (voir C, D, E, F, G) la forme d'un trapèze enveloppant le vestibule primitif dans son aire et présentant une sorte d'*atrium*. A gauche, on remarque quelques petites cellules garnies de stuc peint en rouge, sur lequel avaient été tracés quelques ornements et des oiseaux. Dans un recoin se voit un puits circulaire et, à côté, un réservoir d'eau et une fontaine dont la vasque est bien conservée (voir F, G). Un banc de pierre est adossé à la muraille. A droite de la porte monumentale, on retrouve ce même banc adossé à la muraille d'une vaste salle, dans laquelle s'ouvrent deux portes donnant accès sur deux chambres sépulcrales (voir D, E). Cet ensemble formait la *custodia monumenti*, telle qu'on la retrouve dans beaucoup de monuments païens; il servait de *triclinium* pour célébration des agapes [3]. Près de la fontaine, on voit encore les traces d'un petit escalier conduisant à un appartement aujourd'hui disparu, peut-être le logement du gardien (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 174). Avant de nous éloigner des annexes du vestibule, nous devons mentionner la chambre D, entièrement couverte d'enduit sur lequel étaient appliquées des fresques. Les trois parois de la chambre offraient chacune un *arcosolium*, destiné primitivement à recevoir un sarcophage en marbre ou en terre cuite; à droite en entrant on construisit tardivement un mur, qui recouvre une partie des peintures, lesquelles furent entaillées quand on creusa des *loculi*. Les peintures sont du IIIe siècle, elles sont gracieuses, mais sans grand mérite. Trois fois on répète la scène d'Amour et Psyché cueillant des fleurs, les fonds sont ornés de guirlandes, de semis, de fleurs et d'oiseaux. Une des niches d'*arcosolium* est décorée d'une pintade et d'une perdrix; l'autre niche, d'un paon et d'un perroquet [4].

De la porte monumentale B partait une longue allée de 20 mètres environ en ligne droite, sur 2m50 de large, s'enfonçant en pente douce dans le sol, suivant l'axe de la porte. Cette allée était destinée à abriter de grands sarcophages, en vue desquels quatre niches avaient été percées dans les parois au ras du sol (M, N, O, P). Dans la suite, une de ces niches fut élargie et on y entailla un *arcosolium* [5]. Nous avons ici un exemple des sépultures chrétiennes du type le plus antique, caractérisé par l'emploi des sarcophages et l'absence de *loculi* qui deviendront plus tard le mode normal des inhumations. La communauté chrétienne, encore peu nombreuse, ne paraissait pas exiger qu'on ménageât

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1877, p. 49-55; L. Lelort, *Les récentes découvertes dans la catacombe de Domitille, près Rome*, dans *Revue archéologique*, 1876, p. 167-174. — [2] En 1860, Michel De Rossi pénétra dans le vestibule; le déblaiement et la description eurent lieu en 1865; cf. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 187, 266; *Analisi geologica ed architettonica*, p. 60; *Bull. di arch. crist.*, 1863, p. 23; Heulé, *Fouilles et découvertes*, Paris, 1873, t. I, p. 111-130. — [3] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 808; *Manuel d'archéol. chrétienne*, t. I, p. 252, note 2. — [4] O. Marucchi, *op. cit.*, pl. X, XI, XII. — [5] Comparer le tombeau des Nasons, sur la voie Flaminienne. La sépulture consiste en une chambre taillée dans le roc; les parois sont trouées de niches horizontales, dans lesquelles furent déposés les corps. Le tombeau des Scipions, en dehors de la porte Capène, consiste en une excavation irrégulière, dans laquelle les parois ont été creusées sur plusieurs points de manière à introduire les sarcophages dans les niches ainsi pratiquées.

l'espace et la grande allée était destinée tout entière à recevoir des sarcophages; aussi, peu à peu, elle en reçut de toutes dimensions, les uns en marbre, les autres en terre cuite, alignés le long des parois ou bien ensevelis dans le sol; ces derniers sont en terre cuite et le plus récent d'entre eux ne dépasse par la moitié du IIe siècle. Quand on se résigna à creuser des *loculi*, ce fut, naturellement, au détriment des peintures [1]. Mais le mode d'inhumation dans des sarcophages ne pouvait manquer de vite aboutir à l'encombrement. Pour y remédier, l'architecte fut obligé de percer dans l'allée principale quatre corridors moins spacieux qu'elle et destinés à recevoir des *loculi*. Ces deux modes de sépulture furent alors employés simultanément, comme on peut s'en rendre compte par l'amorce des quatre corridors. Leurs entrées n'ont pas exigé la rupture des parois et de l'enduit qui recouvrait la grande allée; l'enduit est demeuré intact, ainsi que les peintures des parois. Dans la première galerie de gauche, P, les premières sépultures qu'on rencontre sont deux *loculi*, auxquels, à l'aide de stuc blanc, on a donné la forme et l'apparence de deux sarcophages [2]. Plus loin une tombe d'un type unique dans les catacombes, telles du moins que nous les connaissons. C'est une chambre funéraire dans laquelle on accède par une sorte de lucarne tenant lieu de porte. L'aménagement intérieur comporte des niches très basses que précède une banquette taillée dans le tuf, sorte de lit pour recevoir le cadavre étendu. Ces particularités coïncident si exactement avec la méthode d'ensevelissement pratiquée chez les juifs qu'on est en droit d'y voir un des premiers modes d'inhumation chrétienne, quand la pensée des fidèles était encore remplie des réminiscences du tombeau offert à la dépouille de Jésus par Joseph d'Arimathie. Dans la première galerie de droite, Q, quelques tombes encore inviolées portent, tracés en noir sur de larges tuiles, les noms des défunts.

La grande allée que nous venons de décrire offrait, tant sur ses parois qu'à la voûte, une délicieuse décoration. Parmi toutes les fresques païennes, aucune peut-être ne surpasse cette parfaite élégance [3]. Il faut, pour en décrire les peintures avec ordre, revenir à l'entrée, au seuil du vestibule des Flaviens, en B. L'allée se prolonge en ligne droite [4], voûtée en berceau, percée de niches M, N, O, P, et tendant à se rétrécir vers l'extrémité de son parcours, à partir des embranchements des corridors Q, R, T.

Du seuil, B, on voit à la voûte surgir un grand cep de vigne dont les rameaux s'étalent avec autant de vigueur que de grâce, la tapissent et retombent librement sur les parois verticales, qu'ils vêtent de festons, encadrant comme dans une tonnelle les niches destinées aux sarcophages. Parmi les pampres, volent des oiseaux, courent des génies ailés, dont la grâce charmante nous a été dérobée en partie par les essais pour enlever l'enduit qui les portait. Quelques-uns seulement restent [5]. Cette fresque est de la seconde moitié du Ier siècle (fig. 3852).

Ensuite se succèdent neuf parallélogrammes, carrés ou rectangles, offrant chacun un ensemble décoratif indépendant. On retrouvera, dans un nombre considérable de cubicules des catacombes, ces plafonds divisés par un tracé géométrique et, dans les intervalles dessinés par les lignes droites et les lignes courbes, des motifs chers à la symbolique chrétienne, mais ici nous sommes en présence d'un prototype, car on n'a pas de raison de douter que cette portion de la voûte ait été peinte à une date postérieure à la seconde moitié du Ier siècle [6]. Ici encore, les visiteurs du XVIIIe siècle ont déplorablement enlevé les motifs les plus gracieux et les trous symétriques permettent seuls de conjecturer ce qu'ils ont détruit. Le motif principal adopté pour la décoration animée, c'est les petits amours nus d'une légèreté et d'une grâce enchanteresses. En voici une description sommaire :

1° Rectangle tracé d'un trait bleu au centre, contenant un amour ailé, un petit bâton à tête recourbée dans la main gauche, un voile sur le bras gauche, une cordelette dans la main droite. Le rectangle est cantonné de quatre trapèzes contenant chacun un amour identique à celui du centre de la composition, mais chacun d'eux posé sur un piédouche. Entre ces trapèzes, quatre sujets de genre, dont une partie d'un seul subsiste; on aperçoit un vase peut-être parmi des fleurs [7].

2° Huit segments de cercle, contrariés et formant un cadre dans lequel un amour ailé levant le bras gauche. Ce motif est cantonné de quatre carrés, dans les angles rachetés, un semis de fleurs. Quatre sujets ont été enlevés, l'un d'eux incomplètement; il reste un oiseau sur une branche [8].

3° Au centre, grand rectangle tracé d'un trait rouge, le sujet a été arraché; festons partant des extrémités et du milieu de chaque côté du rectangle. Angles rachetés par un éventail, dans lequel un amour dansant, le bâton recourbé à la main, une banderole autour de lui [9].

4° Croisée des corridors Q, R. Au centre, un losange avec un amour nu, ailé, dansant, le bâton à la main, une banderole autour de lui [10]. Dans les angles, des feuillages.

5° Ovale dentelé; sujet central arraché ainsi que les quatre sujets des angles; il reste un oiseau [11].

6° Cercle, tracé rouge, inscrit dans une cordelière bleue; au centre, amour [12].

7° Ovale dentelé; aux angles, des tiges vertes [13].

8° Cercle, tracé rouge, inscrit dans une cordelière bleue, centre arraché; à droite et à gauche, deux groupes de deux dauphins chacun [14].

9° Terminus de la grande allée. Ovale dentelé, verdures [15].

Les dauphins figurés sur ce plafond appartiennent à une époque si reculée qu'on peut croire que la distinction n'existait pas encore entre ce symbole et celui de l'ἰχθύς (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot DAUPHIN).

10° Dans la niche N. Au centre, carré tracé en bleu contenant un amour; le carré est inscrit dans un cercle rouge, celui-ci dans une guirlande verte timbrée de médaillons et dans un grand cercle bleu qui garde deux sujets de genre: une colombe devant une ciste de fleurs et une chèvre devant un seau de lait [16].

11° Dans la niche O. Voûte et parois décorées. Sujet du centre arraché, ainsi que deux autres; il reste six paysages [17] (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2693, fig. 880).

[1] Elles eurent plus encore peut-être à souffrir des visiteurs, depuis 1711, qui détachaient l'enduit; ils ont laissé leurs noms: Boldetti, Marangoni, Saint Léonard de Port-Maurice; cf. O. Marucchi, *Monumenti del cimitero di Domitilla*, p. 91-92. — [2] O. Marucchi, *Monumenti del cimitero di Domitilla*, 1900, pl. XXV. — [3] A. Pératé, *L'archéologie chrétienne*, p. 58. — [4] Vue prise de l'entrée, dans O. Marucchi, *op. cit.*, pl. VII. — [5] De Rossi, *Bullettino di arch. crist.*, 1865, p. 42, fig. 1; *Dictionn.*, t. I, col. 1611, fig. 382; J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe cristiane*, in-fol. Roma, 1903, pl. I (une partie seulement); O. Marucchi, *op. cit.*, pl. XIII-XVI, pl. XVII. — [6] On peut suivre facilement la série de ces cadres dans O. Marucchi, *op. cit.*, pl. XIII-XVI. — [7] O. Marucchi, *op. cit.*, pl. XIII-XVI, *b*; Wilpert, *Le pitture*, pl. II. — [8] *Ibid.*, pl. XIII-XVI, *c*. — [9] *Ibid.*, pl. XIII-XVI, *d*. — [10] *Ibid.*, pl. XIII-XVI. — [11] *Ibid.*, pl. XIII-XVI. — [12] *Ibid.*, pl. XIII-XVI. — [13] *Ibid.*, pl. XIII-XVI. — [14] *Ibid.*, pl. XIII-XVI. — [15] *Ibid.*, pl. XIII-XVI; pl. XXIII; J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe cristiane*, pl. III. — [17] Marucchi, *op. cit.*, pl. XX; Wilpert, *op. cit.*, pl. VI.

12° Dans la galerie P : au fond, voûte ornée d'un amour dans une banderole; deux sujets enlevés, probablement des paysages [1].

13° Dans la niche M, un *arcosolium* à voûte rouge; il reste une partie de Saison [2].

Il reste à parler des parois latérales de la grande allée.

Dans la niche N. Un personnage assis, à demi-nu, pêchant un poisson [3].

Sur la paroi qui suit immédiatement, Daniel entre deux lions [4].

Même paroi, plus loin, proche la galerie R. Noé reçoit la colombe dans l'arche [5].

Au point T. Scène de banquet entre deux *loculi* [6].

On souhaiterait que ces fresques fussent entières, à plus forte raison l'épigraphie et cependant les inscriptions ont eu encore plus à souffrir que les peintures. Les grands sarcophages qui ont dû occuper les niches latérales ont disparu. J. B. De Rossi avait trouvé dans la galerie P ces deux fragments, dont la paléographie appartient à la meilleure époque impériale [7] :

AV *r e l i a* E
CYR*iacae* *con*IV*gi*

Galerie P, on trouva une inscription importante parce qu'elle mentionne un membre de la famille des Bruttii, voisins de campagne de Domitille. Nous avons dit (col. 1403) que certains renseignements sur la seconde Domitille nous étaient conservés par Eusèbe, d'après le témoignage de Bruttius Præsens [8]. L'inscription, probablement païenne, vient d'une tombe voisine :

†
VS · BRVTTIVS · PV
VTTIA · LABERIA A
CERVNT · SIB
et libertis · LIBERTABVS
*poster*ISQ · EORVM

Galerie P, sur le cartouche d'un sarcophage [9] :

ARRIO
MITRHETI
ALVMNO

Il est possible qu'il s'agisse d'un *alumnus* chrétien. Nous avons parlé de ces enfants (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1288-1306) qui sont fréquemment mentionnés dans l'épigraphie chrétienne. A la même *gens Arria*, qui avait recueilli le petit garçon et lui avait ménagé l'honneur d'un sarcophage, appartient cette autre inscription trouvée un peu plus loin [10] :

APPIЄ ΒЄΡΟΝΙΚΗΝΙ
[ϑε]ΝЄΜЄΡЄΝΤΙ
ΙΡΗΝΗ ΚΟΙ

Dans la petite galerie O, fragment d'un sarcophage à strigiles [11] :

ΚΟCΜΙΑ · CY[μβίω
ΑCYΝΚΡ[ίτω

En 1865, on découvrit sur un sarcophage en terre cuite placé dans la grande allée, L, cette inscription [12] :

ΤΗ ΓΛΥΚΥΤΑ
ΤΗ ΘΥΓΑΤΡΙ
ΕΟΡΤΗ
ΓΡΑΝΙC ΚΑΙ ΜΙΚΚΑ

Dans la galerie Q, sur la paroi gauche [13] :

EVPHEMERIDI COIVGI
DVLCISSIME SPENICVS
FECIT

Cette inscription se trouve encore en place, gravée sur deux grandes plaques de marbre; elle appartient au IIe siècle [14].

Dans la galerie V, cette inscription encore en place [15] :

POLYCRONIVS
FLORIDA · PAR ·
AЄΓΝIDIO FILI*o*
DVLCISSIMO
5 Q · B X AN...

Ligne 5 : *qui bixit X annos.*

Même galerie, encore en place sur un *loculus* creusé à la partie inférieure de la paroi. Les deux fragments conservés avaient semblé à De Rossi faire partie de deux inscriptions différentes; en réalité c'est la même inscription, appartenant à un unique *loculus*, mais peut-être y avait-il un symbole entre les deux parties de l'inscription. Le *loculus* était d'ailleurs destiné à recevoir deux corps [16] :

EPICTETVS *pater*
ET · FELICITAS *uxor*
EPICTETO CON*iugi et filio*
BENEMERENT*i* FEC*erunt*

*Epic*TETO FILIO
*ben*EMERENTI
IN PAC*e qui vi*XIT
AN*nos*....

Galerie Q, inscription remontant au IIe siècle [17] :

*Agat*ONICVS
*V*ICTORIA*e*
CONIVG*i*
BENEMEREN*ti*
FECIT

Au sommet on voit encore trace du sigle D M qui a été effacé, ce dont on a d'autres exemples [18].

Même galerie. Il est possible qu'il faille développer le sigle : *eq(ues) r(omanus)*, bien que la transcription en ce cas ne soit pas conforme aux usages de l'abréviation [19] :

REVIT
EPIPODIO · E · Q · R

D'autres inscriptions, parmi lesquelles celle-ci, d'une importance particulière (même galerie) [20] :

ΧΙΑCΙΙΝΟΝ ΟΛΥΜΠΙΑ
ΟC ΕΚΟΙΜΗΘΗ ΠΡΟCЄΥΧΟΥ
COY Η ΨΥΧΗ COY ЄΙC ΤΟΥC ΟΥΡΑΝΟΥC

[1] Marucchi, *op. cit.*, pl. XXI; Wilpert, *Le pitture*, pl. IV. Dans cette même galerie P existe un *arcosolium* peint, mais à une date certainement postérieure, et de médiocre intérêt. *Ibid.*, pl. XXI. — [2] *Ibid.*, pl. XXII. — [3] *Ibid.*, pl. XIX, p. 88. — [4] *Ibid.*, pl. XVII, XIX; J. Wilpert, *Le pitture*, pl. V; *Dictionn.*, t. IV, col. 221, n. 1. — [5] O. Marucchi, *op. cit.*, pl. XVIII. — [6] *Ibid.*, pl. XXIV; J. Wilpert, *op. cit.*, pl. VII; *Dictionn.*, t. I, fig. 187. — [7] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1865, p. 39; O. Marucchi, *op. cit.*, p. 93, fig. 6. — [8] O. Marucchi, *op. cit.*, p. 30-31, 93. — [9] *Ibid.*, p. 93. Du sarcophage il ne reste que quelques commencements de strigiles. — [10] *Ibid.*, p. 94. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 37, assigne cette inscription et la suivante au IIe siècle. — [11] *Ibid.*, p. 94. — [12] *Ibid.*, p. 94; De Rossi, *op. cit.*, 1865, p. 38 : *antiche e rarissime nelle pietre cimiteriali.* — [13] O. Marucchi, *op. cit.*, p. 94. — [14] De Rossi, *op. cit.*, 1865, p. 39. — [15] O. Marucchi, *op. cit.*, p. 94; De Rossi, *op. cit.*, 1865, p. 39. — [16] O. Marucchi, *op. cit.*, p. 95; De Rossi, *op. cit.*, 1865, p. 95, estime que cette inscription est postérieure à la période des inhumations dans l'hypogée des Flaviens; pas antérieure au IIIe siècle. Au revers du deuxième fragment on voit quelques lettres grecques ayant fait partie d'une inscription plus ancienne. — [17] O. Marucchi, *op. cit.*, p. 95; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1865, p. 40. — [18] Cabrol et Leclercq, *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, t. I, préf., p. CXIII. — [19] O. Marucchi, *op. cit.*, p. 95; autre exemple d'*eques romanus*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1908, p. 119. — [20] O. Marucchi, *Monumenti del cimitero di Domitilla sulla via Ardeatina*, 1909, p. 96.

Fresque du Vestibule des Flavius
D'apres J. Wilpert, *Le Pitture delle catacombe cristiane*, Pl. I.

Formule nouvelle : « ... et son âme (montera ?) vers les cieux. »

Quelques fragments sans importance, d'ailleurs, n'offrant que des formules tronquées [1]. Avant de quitter la galerie Q, rappelons que De Rossi vit, sur une tuile fermant un *loculus*, une inscription tracée en lettres noires [2] :

ΑΝΕΝΚΑΗΤΟΝ

Dans le mur du *triclinium* C, un fragment sous lequel on voit une orante [3] :

*Inno*CENTI
in PACE

Nous rappellerons l'inscription de l'épouse de Fl. Clemens à son affranchie Glycère [4]. Clemens fut sans doute enterré au cimetière de l'Ardéatine; quand ses reliques furent transportées dans la basilique urbaine de Saint-Clément, on emporta l'inscription en question, dont un fragment a été trouvé dans le chœur de ladite basilique [5]. Bien que les *Itineraria* ne fassent pas mention de Clemens au cimetière de l'Ardéatine, il est à peine douteux qu'il y fut déposé, mais vite éclipsé par la notoriété de Nérée, Achillée et Pétronille.

VIII. Cubicule d'Ampliatus. — Prenant à gauche de la basilique de Sainte-Pétronille, on dépasse la massive inscription rappelant le souvenir de Fl. Sabinus et de Titiana, on continue toujours à gauche et on parvient dans un autre centre historique. Venant de l'extérieur, au point 4 du plan général, on descend un escalier monumental découvert en 1852, lequel met en communication plusieurs étages du cimetière.

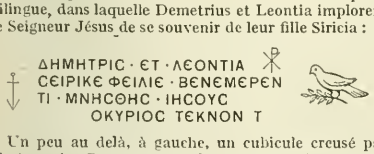
Au bas de cet escalier, au deuxième étage, on rencontre un cubicule orné de peintures décoratives très anciennes (génies, fleurs, perspectives d'architecture); à gauche et à la voûte, deux figures du Bon Pasteur; au fond, un *arcosolium;* des *loculi* ont amené la destruction des peintures antérieures. A noter cette inscription :

VICTORIA REFRIGER[*et*
ISSPIRITVS TVS IN BON[*o*

et cette formule de prière:

IYN
VIBAS
IN PACE ET PETE
PRO NOBIS

Dans la galerie à droite est fixée une belle inscription bilingue, dans laquelle Demetrius et Leontia implorent le Seigneur Jésus de se souvenir de leur fille Siricia :



Un peu au delà, à gauche, un cubicule creusé par M. Antonius Restutus pour lui et pour sa famille :

M ⊄ ANTONI
VS ⊄ RESTVTV
S ⊄ FECIT ⊄ YPO
GEV SIBI ⊄ ET ⊄
SVIS ⊄ FIDENTI
BVS IN DOMINO

Revenant vers l'escalier, l'épitaphe que nous donnons plus loin (fig. 3858), sur laquelle on voit le pasteur assis sous un olivier et la formule : *Geronti vibas in Deo.*

Vers le milieu de l'escalier monumental, on rencontre le niveau du premier étage. A droite, en descendant, un cubicule avec un recoin pouvant figurer une abside. A gauche, une longue galerie bordée de cubicules creusés à une date postérieure. Sur l'un deux on a lu ce graffite : *Spirita sancta in mente habete Bassum peccatorem.* Tout au fond, la crypte d'Ampliatus. Cette crypte a été décrite (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1712-1721).

IX. Région du IIIe siècle. — Cette galerie possède quelques fresques importantes.

Dans la quatrième galerie à partir de l'escalier, entre deux *loculi*, une peinture de l'Adoration des mages. La Vierge au centre, entourée de quatre mages offrant leurs présents.

La crypte des boulangers, déjà décrite (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2267-2274, fig. 772-775, au mot Annone).

Cubicule éloigné avec une peinture d'Orphée.

Bosio dit (l. III, c. XXIII) avoir copié sur la chaux, dans cette région, l'inscription suivante :

VLVASIO
MARTYRI

Au deuxième étage, à droite du grand escalier, dans un cubicule se trouve un *arcosolium* avec cette inscription tracée à la pointe : DOMINO ΕΥΛΑΔΙΟ PRЄSBYTERO SANCTO BOTVM FECERVNT. Sur la porte du cubicule, on lit : ЄΥΛΑΔΙΟϹ ЄΑΥΤΩ.

X. Région du IVe siècle. — La région la plus récente s'étend vers le sud, vers la maison de *Tor Marancia*, à gauche de la basilique et du grand escalier. On y accède, soit par la galerie qui part du pied de l'escalier de la basilique, soit par la première galerie d'Ampliatus. En suivant cette dernière voie, on remarque d'abord une peinture d'Adam et Ève et, à côté, cette belle inscription :

ΒΟΝΩϹΗ
ΒΟΝΩϹΩ
ΥΙΩ
ΚΟΙΜΩΜЄΝΟΙ
ЄΝ ΚΩΜΗ

Il y eut dans cette région deux cryptes importantes, celle des Saints-Marc-et-Marcellien et celle de Damase (voir Damase).

La région, dite de Diogène, appartient à la même époque; elle est située du côté opposé à l'abside de la basilique. En s'y rendant, on rencontre la chapelle des « petits apôtres ».

Un peu plus loin, à gauche, le cubicule d'un fossoyeur nommé Diogène, dont le nom était tracé en rouge sur *l'arcosolium* :

DIOGENES FOSSOR · IN · PACE · DEPOSITVS
OCTABV · KALENDA · OCTOBRIS

Le cubicule, très décoré, fut dévasté par Boldetti; nous en reparlerons plus loin (voir Fossoyeurs).

XI. Épigraphie. — Nous avons énuméré et utilisé quelques inscriptions permettant d'éclairer ou de résoudre divers problèmes historiques relatifs à l'hypogée ou à la basilique. On a vu que cette dernière avait été érigée entre 390 et 395, puisqu'elle reçut la dépouille mortelle de Beatus et de Vincentia, décédés sous le consulat d'Anicius Olybrius et de Probinus; elle n'existait pas en 390, puisque ses fondations n'empêchaient pas encore, sous le consulat de l'empereur Valentinien, consul pour la quatrième fois, et de Neuterius, d'ensevelir un fidèle dans le troisième sous-sol de l'hypogée dont elles coupent et interceptent les gale-

[1] O. Marucchi, *Monumenti del cimitero di Domitilla*, 1909, p. 96. — [2] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 39. — [3] O. Marucchi, *op. cit.*, p. 97. — [4] Voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1102. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 948; un fragment est conservé à Saint-Clément, un autre fragment plus grand au Musée du Capitole.

ries. La basilique a détruit la forme primitive de l'hypogée, mais les galeries contiguës au sanctuaire de Sainte-Pétronille avaient certainement reçu les corps des fidèles dès le IIe siècle. Près de la lourde pierre qui porte les noms de Flavius Sabinus et de sa sœur Titiana, avait été inhumée *Dæ(c)imm(ia)*. Les lettres sont enduites de couleur rouge (fig. 3853) :

DAECIMIA

De là on descend dans une chambre double bien conservée, qui a gardé ses tombes intactes et leurs inscriptions en place. Dans la première chambre on voit des monogrammes qui pourraient se lire *Agrippinus* ou *Julius Agrippa* et, sur la même tombe, un second monogramme : *Rufina*. Dans la même région, un troisième monogramme en lettres grecques est plus difficile à déchiffrer; peut-être [1] :

ΕΛΛΑϹ Η ΚΑΙ ΛΕΥΚΑΔΙΑ

Dans la deuxième chambre, les épitaphes suivantes [2] :

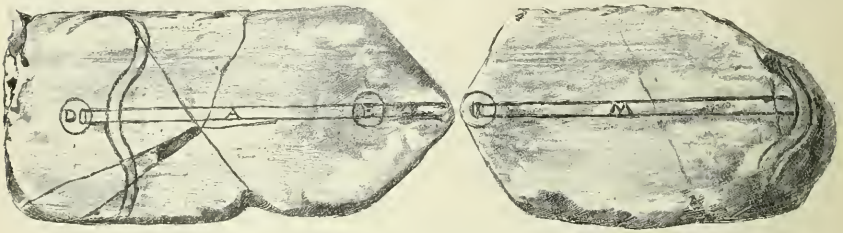
P · AEL · RVFINVS

M · AVRELIVS · IANVARIVS

G. IVLIA·AGRIPPINA ·
SIMPLICI · DVLCIS IN AETERNVM

ANNIVS · FELIX

Les trois premières inscriptions sont belles et gravées par le même artiste [3]. Toutes trois ont les *tria nomina*, indice sur l'antiquité duquel il est inutile d'insister. A peine convient-il d'avancer jusqu'aux premières années du IIIe siècle l'épitaphe de *G. Julia Agrippina*, et cela par l'unique considération que, sous l'empire, l'usage, très rare, des prénoms de femmes commence seulement à une époque tardive. Le plus ancien exemple à date certaine est peut-être encore celui de *Gnea Erennia Sallustia Borbia Orbiana*, femme d'Alexandre-Sévère. Peut-être *Gaia Julia Agrippina* sortait-elle de la famille ou au moins de la clientèle des Agrippa, descendants d'Hérode, qui adoptèrent le nom patronymique de Julius [4].



3853. — Inscription de Decimia. D'après O. Marucchi, *op. cit.*, p. 117, fig. 9.

Près de cette deuxième chambre, une dalle cémétériale portait en très grands caractères [5] :

· T · AE · LI · SE

Titus Ælius, et plus haut nous avions *Annius Felix*, dont on retrouve le gentilice sur un groupe de tombes où se rencontrent des *Ælii* et des *Aurelii*. Il semble que ces noms, ce laconisme invitent à regarder dans la direction des affranchis et clients des Antonins, au IIe siècle de notre ère. Et il est, en tout cas, intéressant d'en rapprocher cette épitaphe d'autres *Ælii* chrétiens trouvée près du cubicule en question [6] :

VALER·ISIAs
ADVENTAe dul
CISSIMAE....
V·MENII..
Thelidian O·AVG·LIB·MARTIO·Q·V·A·XXXVIII·ET·
[AELI ae
Cresc ENTINAE·FIL·Q·V·A·XI·AELIA·SECVNDA
E GEMINO FIL·QN·A·V·M·VIIII·D·XVI

Les autres inscriptions ornées de symboles qui ont été rencontrées dans les galeries voisines de ces cubicules offrent toutes des indices de haute antiquité. Les deux dont le formulaire est moins laconique sont les suivantes [7] (fig. 3854) :

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 61-62, pl. v, n. 1, 3. Dans cette même première chambre, une tombe fermée portait ce seul nom ΓΑΜΙΚΟΥ, une autre EVTICIANVS IN PACE. A ces inscriptions on pourrait en ajouter périodiquement de nouvelles. Ainsi, E. Stevenson, *Scavi nel cimitero di Domitilla*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1898, p. 31-41, en a fait connaître de nouvelles : ΤΩ ΔΕΙΜΝΗϹΤΩ ΔΑΤΕΙΒΩ, une autre sur laquelle est figuré un marbre; O. Marucchi, *Di alcune iscrizioni recentemente trovate o ricomposte nella basilica di S. Petronilla e dei SS. Nereo ed Achilleo sulla via Ardeatina*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1899, p. 27-32, publie une vingtaine de fragments, la plupart datés, où on trouve mention d'un *....ius lect(or Ecclesiæ c)atolice* (n. 6); *cristo pres(tante)* (n. 16); *arcisolium usc(andentem)*, n. 21; *Di un gruppo di antiche iscrizioni cristiane spettanti al cimitero di Domitilla e recentemente acquistate dalla Commissione di archeologia sacra*, dans même revue, 1901, p. 233-256. — [2] *Ibid.*, 1875, p. 57. — [3] Au contraire, la quatrième est *incisa da mano imperita*. — [4] *Ibid.*, 1875, p. 59. — [5] *Ibid.*, 1875, p. 58. — [6] *Ibid.*, 1875, p. 59; O. Marucchi, *op. cit.*, p. 145. — [7] De Rossi, *op. cit.*, 1875, p. 63.

a) AGAPE·
TE·
IN PACE·

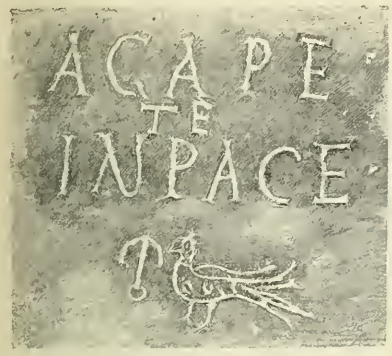
b) EVPORO FILIO DVL
CISSIMO BENEMER
ENTI·PARENTES·QVI
VICSIT·ANNIS VII

Sous le mur de la nef de droite, le mur de fondation obstrua le passage d'une galerie du troisième plan; un *loculus* tout seul a gardé son épitaphe tracée sur une toute petite plaque de marbre qui indique une sépulture d'enfant [1] :

PRIMVLIO F DS ☧

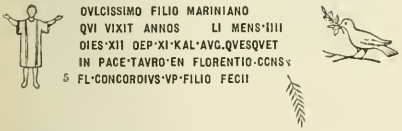
Primulio fidelis. — Deus Christus.

Sous le mur du fond du narthex, près de l'escalier, une autre galerie du troisième plan est obstruée, et on y



3854. — Inscription du cimetière de Domitille.
D'après O. Marucchi, p. 123, fig. 15.

a trouvé trois épitaphes des années 361, 367, 392, ces deux dernières sans autre intérêt que la date, mais la plus ancienne assez bien conservée [2] :



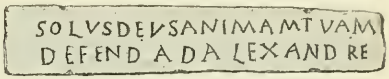
OVLCISSIMO FILIO MARINIANO
QVI VIXIT ANNOS LI MENS·IIII
DIES·XII DEP·XI·KAL·AVG.QVESQVET
IN PACE·TAVRO·EN FLORENTIO·CONS·
5 FL·CONCORDIVS·VP·FILIO FECIT

Encore un fragment trouvé avec les précédents et qui, bien qu'il n'ait pas de date, est certainement de la deuxième moitié du IVe siècle [3] :

HIC FESTVS IACET COGNOSC
QVEM PVERVM XPE MONVISTI
PRO MERITIS CREDO QVIA SA
BIS DVODENOS NECDVM CONPLE
CONPOSVIT VERSOS MARCIAN
DEPOSIT ſ II DVS ſ
QVI VIXIT ANN XXIII ET

Hic Festus facet, cognoscite fratres,
Quem puerum, Christe, monuisti spernere mundum,
Pro meritis credo quia salvum surgere...
Bis duodenos necdum compleverat annos.
Composuit versus Marcianus....

Parmi les inscriptions datées qui ne nous sont pas seulement des fragments à peu près inutilisables, nous trouvons quelques pierres déjà publiées plusieurs fois, notamment par De Rossi, dans ses *Inscriptiones christianæ*, en 274, n. 13; en 318, n. 34; en 340, n. 60; en 355, n. 127; en 377, n. 269; en 381, n. 341; en 393, n. 411; en 391, n. 395; en 393, n. 416; en 398, n. 462; en 402, n. 505; en 418, n. 606. Les inscriptions non consulaires sont tantôt en grec, tantôt en latin. Ces dernières sont de beaucoup les plus intéressantes. Nous avons déjà rappelé celle de Pollecla, marchande d'orge (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2267, fig. 771), celle de Constantius (*Dictionn.*, t. III, col. 1287, fig. 2763), celle de Cucumio (*Dictionn.*, t. II, col. 2112) et la belle formule (fig. 3855) :



3855. — Inscription d'Alexandre.
D'après O. Marucchi, *op. cit.*, p. 224, fig. 112.

Sur un disque de marbre blanc, foré d'un trou au centre et gravé au IVe siècle [4] (fig. 3856) :

3856. — Disque de marbre blanc.
D'après *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1901, p. 245, n° 23.

Quelques épitaphes, malheureusement incomplètes, présentent des formules qu'on ne peut restituer que par conjecture et qui semblent intéressantes : ...*dimissus est qui non... desiderio perimus* [5]; la formule que nous avons déjà signalée à propos de la bonté chrétienne (voir ce mot) : (*quod tu nobis debuisses facere*) *nos tibi fecimus* [6], ou encore : *miseri par*(*entes*) *fecerun*(*t*) [7] et les formules courantes : *in pace* [8], *depositus* (*ta*) [9], *depositio* [10].

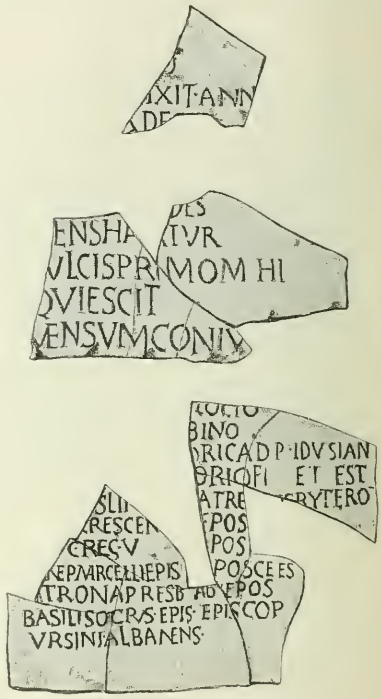
[1] De Rossi, *op. cit.*, p. 46. — [2] *Ibid.*, p. 47. — [3] *Ibid.*, p. 48. Le troisième vers est une réminiscence évidente d'un vers damasien : *Post cineres Damasum faciet qùia surgere credo.* — [4] *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1901, p. 245, n. 23. — [5] *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1901, p. 248, n. 26. — [6] *Ibid.*, 1901, p. 249, n. 27. — [7] *Ibid.*, 1901, p. 251, n. 37. — [8] *Ibid.*, 1901, p. 249, n. 27, n. 28; p. 250, n. 32; p. 251, n. 34; p. 251, n. 35; p. 252, n. 42, 43; p. 253, n. 44, 45; p. 254, n. 50, 51. — [9] *Ibid.*, 1901, p. 249, n. 28; p. 252, n. 40; p. 253, n. 48. — [10] *Ibid.*, 1901, p. 253, n. 48; p. 255, n. 58.

Une des plus intéressantes inscriptions du cimetière de Domitille est celle de *Secundilla*[1], qui se trouve actuellement encore dans le premier couloir latéral à gauche de la galerie qui mène à la crypte d'Ampliatus. A droite, on aperçoit la colombe et le rameau symbolique. A gauche, une colonne avec base et chapiteau, surmontée du buste d'un personnage ayant les bras étendus dans l'attitude de la prière. Le sommet de la tête porte une croix aux quatre branches égales. Sur le fût de la colonne s'étale en hauteur l'inscription SECVNDILLA IN PACE. J. B. De Rossi avait un instant soupçonné que cette représentation pourrait viser un stylite, mais la plaque funéraire, étant du IVe siècle, ne se prêtait guère par sa date à une allusion de ce genre. Cette opinion a néanmoins été reprise et on a fait remarquer que le motif était unique en épigraphie et n'avait pas dû être imaginé par le rude artisan qui a gravé le marbre: il n'avait pu le copier sur une fresque ou sur un bas-relief, en tout cas on n'en connaît aucun qui mette sur la voie d'un prototype. Inutile de chercher dans les monuments païens. « Au contraire, la ressemblance avec le type classique du stylite est frappante. On connaît la gravure de Bottari où le buste de l'ascète émerge du chapiteau de sa colonne. Le Ménologe de Basile compte parmi ses miniatures quatre représentations de stylites : saint Siméon au 1er septembre, saint Alypius au 26 novembre, saint Daniel et saint Luc au 15 décembre. L'image de ce dernier offre un parallèle frappant avec l'orante du monument de Secundilla: saint Luc est représenté en prières, les bras étendus; il faut remarquer seulement que dans le Ménologe les colonnes sont notablement raccourcies, à cause du cadre imposé au miniaturiste, et qui se développe non en hauteur, mais en largeur[2]. Reste à savoir si le graveur de l'épitaphe a jamais eu pareilles miniatures sous les yeux, c'est plus que douteux. Cependant, à leur défaut, il a pu entendre parler de stylites. La réputation de ceux-ci était si grande en Occident que, du vivant même de saint Siméon, on venait de partout le considérer sur sa colonne, d'Espagne, de Bretagne, de Gaule. « Quant à l'Italie, écrit Théodoret, il serait superflu d'en parler. On dit que dans la grande Rome il jouit d'une telle célébrité que, dans tous les vestibules d'ateliers, on place de petites images qui le représentent, pour servir de sauvegarde et de protection[3]. » Ceci fut écrit avant le milieu du Ve siècle et toute la question serait de savoir la date de l'épitaphe, question presque insoluble par le seul fait qu'elle est posée, car les uns tireront vers le IIIe, les autres vers le Ve siècle. En tout cas, le monument est curieux et la question intéressante.

Enfin une inscription[4], malheureusement très incomplète, semble avoir commémoré les membres inhumés dans un tombeau de famille; parmi eux se trouvaient des prêtres et des évêques. Il semble qu'à la ligne 10e on puisse accepter la restitution des consulats d'Olybrius et Probinus, en 395; à cette date la basilique était construite. Voici les personnages à peu près reconnaissables (fig. 3857) :

Ligne 13 : ..(*a*) (*p*)*atre* (*pre*)*sbytero*
14 : *Crescen*(*s*) (*n*)*epos*...
15 : (*Di*)*ac*(*onus*) *reg*(*ionis*) *V* (*ne*)*pos*...
16 : *nep*(*os*) *Marcelli epis*(*copi*) (*n*)*epos Ce*...
17 : (*ma*)*trona presb*(*yteri*) *abnepos*
18 : *Basili socrus epis*(*copi*) *episcop*(*i*)
19 : *Ursini Albanensi*(*s*)

XII. Sculpture. — Nous avons déjà parlé du morceau le plus important, la colonnette du *ciborium* figurant le martyre de saint Achillée. Quelques débris trouvés sur divers points de la catacombe ont été rassemblés sur l'emplacement de l'ancienne *Schola cantorum* de la basilique restaurée. Ces débris sont d'ailleurs de médiocre intérêt : dauphins et trident; — bon pasteur; — bœuf et âne à la crèche, et, sur un autre fragment ayant pu appartenir au même marbre, mages



3857. — Inscription d'un tombeau de famille.
D'après *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1899, p. 24-26.

peut-être devant Hérode; — Daniel parmi les lions; — Moïse frappant le rocher; — le Sauveur parmi les apôtres; — Jonas; — Adam et Ève; — noces de Cana; — hémorrhoïsse; — résurrection? Hébreux dans la fournaise; — résurrection de Lazare; — entrée du Christ à Jérusalem.

Un fragment — comme sont tous ceux qui précèdent — mais plus intéressant, a été trouvé à droite de l'abside de la basilique et est aujourd'hui fixé à l'intérieur; on y voit un agneau couché au pied de la croix et une colombe tenant une branche dans son bec[6] (voir

[1] J. Wilpert, *Ein Cyclus christologischer Gemälde*, in-4°, Freiburg, 1891, p. 33, pl. IX, n. 1; cf. E. Le Blant, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1888, p. 49; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 74; K. M. Kaufmann, *Die Sepulcralen Jenseitsdenkmäler*, in-fol., Mainz, 1900, p. 115; H. Delehaye, *Une question à propos d'une épitaphe du cimetière de Domitille*, dans *Atti del II congresso internazionale di archeologia cristiana*, Roma, 1902, p. 101-103. — [6] H. Delehaye, *op. cit.*, p. 102. — [2] Théodoret, *Histor. religiosa*, c. XXVI. — [3] *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1899, p. 24-26; fixée sur la paroi droite de la basilique. — [4] O. Marucchi, dans *Bull. di arch. crist.*, 1899, p. 34; *Éléments d'archéol. chrét.*, 1900, t. II, p. 113.

Dictionn., t. I, col. 880, fig. 196). Enfin, une épitaphe montre le bon pasteur assis sur une pierre à l'ombre d'un olivier; vêtu de la tunique exomide, il tient de la main droite la flûte et, de la gauche, la houlette. A ses pieds, une brebis couchée regarde vers lui; l'épitaphe porte: *Geronti vibas in Deo*, IIIe siècle environ[1] (fig. 3858).

XIII. Peintures. — Nous avons dressé le catalogue des fresques de la catacombe de Domitille, avec la bibliographie de chaque fresque, dans notre *Manuel d'archéologie chrétienne*, 1907, t. I, p. 529-540. Nous y renvoyons. Pour les quelques fresques qui ont fait l'objet de publications récentes, voir col. 1429 et les notes. La peinture du cubicule de Diogène sera décrite au mot Fossoyeur.

XIV. Bibliographie. — A. Bacci, *Memorie relative ad un affresco del IV secolo nel cimitero di Domitilla*, dans *Nuovo bullettino di archeologia cristiana*, 1905, p. 71-78. — H. Delchaye, *Une question à propos d'une épitaphe du cimetière de Domitille*, dans *Atti del II congresso internazionale di archeologia cristiana, 1900*, Roma, 1902, p. 101-103. — O. Jozzi, *Frammento di vetro figurato trovato nella catacomba di Domitilla*, Roma, 1900. — J. P. Kirsch, *Unbekannte Fresken in Domitilla Katakombe*, dans *Römische Quartalschrift*, 1902, p. 259-260. — H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, in-8°, Paris, 1907, t. I, p. 529-540. — L. Lefort, *État actuel de la basilique de Sainte-Pétronille au cimetière de Domitille, près de Rome*, dans *Revue archéologique*, 1874, p. 372-378; *Les récentes découvertes dans la catacombe de Domitille, près Rome*, dans *Revue archéologique*, 1875, p. 39-47; 1876, p. 167-174. — O. Marucchi, *Di alcune iscrizioni recentemente trovate o ricomposte nella basilica di S. Petronilla e dei SS. Nereo ed Achilleo, sulla via Ardeatina*, dans *Nuovo bullettino di archeol. crist.*, 1899, p. 21-36; *La memoria dei SS. Marco e Marcelliano nel cimitero di Domitilla e probabile attribuzione a questi martiri di un carme del papa Damaso*, dans même revue, 1899, p. 5-20; *Di un gruppo di antichi iscrizioni cristiane spettanti al cimitero di Domitilla e recentemente acquistate dalla Commissione di archeologia sacra*, dans même revue, 1901, p. 233-256; *Éléments d'archéologie chrétienne*, 1900, t. II, p. 102-134; *Roma sotterranea cristiana (nuova serie). Descrizione analitica dei monumenti esistente negli antichi cimiteri suburbani. I. Monumenti del cimitero di Domitilla sulla via Ardeatina*. II, même titre, in-fol., Roma, 1909-1914; *Da una cripta con importanti pitture scoperta nel cimitero di Domitilla*, dans *Atti del II congresso archeologico*, Roma, 1902, p. 93-100. — M. Rampolla y Tindaro, *Santa Melania*, note 16, p. 174-176 : *La casa Cœlimontana dei Valerii e il cimitero di Domitilla*. — J. B. De Rossi, *Del cristianesimo nella famiglia dei Flavi Augusti e delle nuove scoperte nel cimitero di Domitilla*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 17-21, 33-46, 89-98; *Scoperta della basilica di S. Petronilla col sepolcro dei martiri Nereo ed Achilleo nel cimitero di Domitilla*, dans même revue, 1874, p. 5-35, 68-75, 122-125; *Insigni scoperte nel cimitero di Domitilla*, dans même revue, 1875, p. 5-79; *Scavi nel cimitero di Domitilla*, dans même revue, 1877, p. 128-135; *Sepolcro di S. Petronilla nella basilica in via Ardeatina e sua traslazione al Vaticano*, dans même revue, 1878, p. 125-146; 1879, p. 5-20, 139-160; *Il cubicolo di Amplialo nel cimitero di Domitilla*, dans même revue, 1881, p. 57-74, 123. — E. Stevenson, *Scavi nel cimitero di Domitilla*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1898, p. 31-41. — J. Wilpert, *Ein unbekanntes Gemälde aus der Katakombe der hl. Domitilla und die Cœmeterialen Fresken mit Darstellungen aus dem realen Leben*, dans *Römische Quartalschrift*, 1887, t. I, p. 20-40; *Un affresco travisato del cimitero di Domitilla*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1899, p. 37-42.

H. Leclercq.

3858. — Inscription de Gérontius.
D'après J. Wilpert, *Fractio panis. La plus ancienne représentation*, 1896, p. 100.

DOMUS (Dei, Ecclesiæ, Orationis, etc). *Domus* a servi à désigner le lieu où les fidèles se réunissaient pour la célébration du culte. Dès l'Ancien Testament nous voyons désigner par les expressions *domus Dei, domus divina*, le lieu où est fixé le séjour de Dieu. Au IVe siècle, Eusèbe emploie : οἶκος ἐκκλησίας, τῶν ἐκκλησιῶν οἶκος[2]; ou bien les conciles de Laodicée, de Gangres : οἶκος τοῦ Θεοῦ; *domus ubi orationes fiebant, domus ecclesiæ, domus Dei*[3].

Un des plus anciens exemples se trouve à Milan, où l'installation primitive se trouvait dans la *domus Philippi*[4]. Ensuite, on substitua au nom du propriétaire le nom du patron auquel l'église était dédiée : *domus*

[1] J. Wilpert, *Fractio panis. La plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique*, in-4°, Paris, 1896, p. 100. — [2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VII, xxx; l. VIII, xiii; l. IX, ix. — [3] *Conc. Laodic.*, c. 6; *Grangr.*, c. 5; *Tolet. II*, c. 1. — [4] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 29; voir *Dictionn.*, t. I, col. 1442.

sancti Petri, domus sanctæ et semperque virginis et Dei genitricis Mariæ [1].

En Afrique, l'épigraphie chrétienne offre des formules analogues : *Hic domus Dei nostri Christi*, à Aïn Ghorab; *Hic domus orationis*, à Sufetula; *Hic dom[us...*, à Henchir-Guellil; à Henchir-Magroun [2] :

HIC DOMVS MPI
IATA VOCATVR

Le milieu de l'inscription est inintelligible. Il y avait peut-être quelque chose dans ce genre : *Hic domus [ubi nomen Dei in]vocatur.*

Près de la Sbikra (province de Constantine) [3] :

HEC DOMVS DEI MEMORIA SALVATORIS

loco incerto (voir *Diction.*, t. III, col. 2101, fig. 3188) [7] :

DIGNO ET MERITO
PATRI ARTEMIDORO
DP·VIII CVIVS HAEC DOMVS KALAG
AETERNA VIDETVR
BENEMERENTI IN PACE

J. B. De Rossi a fait observer que la *domus æterna* n'était pas absolument étrangère à l'épigraphie chrétienne [8]. En cela Mabillon s'était trompé [9] et Fabretti avait su ne pas le suivre [10]. Toutefois il est douteux, faute de bonnes preuves, que les fidèles aient eu en vue ce texte de l'Ecclésiaste : *Ibit homo in domum æternitatis suæ* [11], ou même celui des Psaumes : *Sepulchra eorum domus illorum in æternum* [12]. Avant de

*haec tibi aet*ERNA DOMVS · IN QVA · NVNC · IPSA SECVRA · QVIESCIS
*corpore; namq.tu*VS SPIRITVS · ACARNE · RECEDENS
*est sociatu*S SANCTIS · PROMERITIS - ET · OPERATANTA
*quaeque deu*M METVISTI · SEMPER QVIESCIS - SECVRA
*dedisti corp*VS TERRAE · PICNVS - QVE · RECEPTVS
. . . . . *spl*ENDORI · CVM · LVMINE · CLARO
. . . . . SQVAETE SEMPER DEO · DICASTI
. . . . . TAS SED · PRO · FACTIS · ADALTA · VOCARIS
. . . . . CA - PACATIANO · CVM · MVLTA · DEBEBIT
. . . . . *pac*ATIANVS - ELEVTERIAE MATRI SVAE LOCVM FECIT
quae vixit ANN - PLM - LXXV - MENS - II - D - X - DEP · IIII KAL - IVN DORMIT
in pace cons. D - N - CL - IVLIANI - AVG IIII - ET FL - SALLVSTI - CON -
. . . . . HESPERIVS - QVEM NVTRIT - ISCRIPSIT

3859. — Inscription de l'année 363.

D'après De Rossi, *Inscript. christ. urbis Romæ*, 1861, t. I, p. 88, n. 159.

On trouve *domus Dei* pour désigner l'Église : *Maxentius, Nero et cuncti illi persecutores domus Dei*, ou encore : *Noli, Constanti, cum arianis pugnare contra domum Dei* [4], et c'est le même sens que chez saint Augustin : *Quoniam ipse in domo fidei justius flagitabat fidem debere servari, ne ibi frangeretur, ubi docetur* [5].

Enfin, on rencontre *domus divina*, qui remplace *domus Augusta* et désigne la maison impériale, tantôt l'édifice du Palatin, tantôt la famille du prince. Les *comites domus divinæ* n'ont donc absolument rien à voir avec la hiérarchie ecclésiastique ; ce sont les administrateurs du domaine privé [6].

H. LECLERCQ.

DOMUS ÆTERNA. Le Musée épigraphique du Latran possède l'épitaphe d'Artemidorus, enseveli le VIII des kalendes d'août, et provenant *ex suburbano*

rechercher l'origine de cette formule, nous citerons quelques textes :

1 [13].

DOMVS
AETERNA SEPTI
MINI ET CRESCE
N TINES

2 [14]. *Domum æterne*
Valeriane bene·merenti·qui vixit·annis XXXIII
mensibus duo diebus XII maritus et genus alius
mereti fecerunt in pacem

3 [15]. HAEC DOMVS ETERNA SEPTIMI
ET POIOC PCENIES

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, pl. IX. — [2] P. Monceaux, *Inscriptions chrétiennes du cercle de Tébessa*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1909, p. 337 sq.; et à Sbeitla, cf. *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1881, p. 253. — [3] J. Toutain, *Inscriptions inédites de la province de Constantine*, dans *Bulletin archeol. du Comité des trav. hist.*, 1894, p. 87, n. 12. — [4] Forcellini-De Vit, *Lexicon totius latinitatis*, t. II, p. 786. — [5] S. Augustin, *Epist.*, CCL, *P. L.*, t. XXXIII, col. 1067. — [6] *Code Théodosien*, l. VI, tit. XXX, loi 2, et le commentaire de Godefroy; cf. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 14399. — [7] O. Marucchi, *I monumenti dell' museo cristiano Lateranense*, in-fol., Roma, 1911, pl. LX, n. 36 (pilier XVII, n. 36). — [8] De Rossi, dans *Bull. di archeol. crist.*, 1880, p. 58. — [9] Mabillon, *Iter Italicum*, p. 140. — [10] Fabretti, *Inscriptionum antiquarum*, in-fol., Romæ, 1699, p. 112-113; voir aussi Biagi, *Monum. græca et latina ex museo Jacobi Nanii*, t. I, p. 202 sq.; Cavedoni, dans *Memorie di Modena*, IIe série, t. VII, p. 138 sq.; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 456. — [11] Eccles., XII, 5. — [12] Psalm. XLVIII, 12. — [13] Fabretti, *op. cit.*, p. 113, n. XIX. — [14] *Ibid.*, p. 113, n. 278, *Hortis Perellis*». — [15] *Ibid.*, p. 113, n. 279. « *ex Arrinqo* ».

4 [1]. D·Q·AETERNAM IVLIA AGRIPPAE ‖ POSVIT OBSEQVENTI MARITO. — 5 [2]. SCIPIO ET POLICRONIA SEVIVI... ‖ AETERNVMQAM DOMVM PRIOR MA.... — 6 [3]. MALLIVS TIGRINVS ‖ OB REFRIGERIVM *caris suis* ‖ DOMVM AETERNAM ‖ VIVVS FVNDAVIT

7 [4].
A ✻ Ω
TIGRIS·SE·VIVA·FECIT·SIBI·DOM
[*um æter*]NALEM

8 [5]. *....uliæ care coiugi suæ* ‖ *....nti et sibi domu eterna* ✻ — 9 [6]. *Hæc domus æterna Septimi* ‖ *et...* — 10 [7]. *Domus eterna ex.... et Tigris in pace*

11 [8].
MAXIMINA
DOMVM AETERNAM
VIVA SIBI POSVIT
SI QVIS ALIVD CORPVS
SVPERPOSVERIT
DET·FISCO ✻ CCC·MILIA

12 [9].
FLORENTINA
QUAE·VIXIT·ANNOS·XXVI
CRESCENS·FECIT
VENEMERENTI·ET·SIBI·ET
SVIS·DOMV·AETERNA
IN·PACE·

13 [10]. Inscription de l'année 363 (fig. 3859).

A ce choix d'inscriptions romaines, il serait aisé d'en ajouter d'autres, comme celle-ci trouvée récemment [11] :

*e*TA*gath*ANGELES EIVS
se vivi DOMVM ƣETERNAM SIBI
FE*cc*RVNT

L'épigraphie grecque nous offre assez fréquemment l'expression αἰώνιος οἶκος dans les épitaphes tant païennes que chrétiennes [12]. Au musée de Brousse une petite stèle en marbre blanc, faces latérales et revers frustes, le bord mutilé sur les quatre côtés, haut. 0m39, larg. 0m30, ép. 0m10, hauteur des lettres 0m02, gravure profonde. Cette pierre est chrétienne, du ve ou vie siècle environ, et représente, sous une arcade ornée d'une archivolte, un léger relief reposant sur deux piliers à colonnettes engagées; de cette arcade la partie inférieure est comme fermée par une sorte de parapet resté lisse, sur lequel est gravée l'inscription (fig. 3860) :

ΥΚΟCΘΕ
ΚΛΑCΠΗ
CTICΓVNH
ΦΩTHNOV

Ὗ̓κος (= αἰώνιος οἶκος) Θέκλας πιστῖς γυνὴ Φωτηνοῦ. L'humble femme a tenu à affirmer son titre de « fidèle » [13].

C'était, dans l'antiquité, une conviction généralement répandue que la privation de sépulture était la plus grande infortune, la seule même, avec la violation du tombeau, qui pût atteindre le défunt. Aussi, une multitude de gens se préoccupaient de leur vivant de faire construire un tombeau capable de braver le temps; non seulement on ne s'en cachait pas, mais on le proclamait comme pour mieux conjurer les chances contraires et la malveillance. De là ces formules : *domus æterna* [14], *domus æternalis* [15], *sedes æterna* [16], *tumulus æternæ domus* [17], si fréquentes dans l'épigraphie funéraire. Saint Augustin, qui n'avait pu manquer de lire cette formule sur des tombeaux, la réprouvait à cause de sa signification matérialiste : *Nam plerumque audis divitem dicentem : Habeo marmoratam domum quam relicturus sum, et non cogito mihi* ƣETERNAM DOMUM

3860. — Stèle de Thècle, à Brousse. D'après *Bull. de correspond. hellénique*, 1909, t. XXXIII, p. 349, fig. 48.

ubi semper ero. Quando cogitat sibi memoriam marmoratam aut exsculptam facere, quasi de DOMO ƣETERNA *cogitat, quasi ibi maneat ille dives. Si ibi maneret, non arderet apud inferos. Ubi maneat spiritus male agentis, non ubi ponatur corpus mortale, cogitandum est : sed domus eorum sepulchra eorum in æternum. Tabernacula eorum in generationem et generationem. Tabernacula eorum in quibus temporaliter manserunt, domus in quibus quasi in æternum manebunt, id est sepulchra. Tabernacula ergo*

[1] Fabretti, *Inscriptionum antiquarum...quæ in ædibus paternis asservantur, explicatio*, in-fol., Romæ, 1699, p. 113, n. 280, « *ex ms. Benedicti Regii in Bibliotheca S. Mauri* »; au début : *d(omum) q(uietis) æternam...* — [2] *Ibid.*, p. 113, n. 281, « *in pavimento Sancti Sabbæ* ». — [3] *Ibid.*, p. 114, n. 283. Interamnæ; *ex schedis Barberinis*; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 58, à Terni; cette inscription avait été donnée après Fabretti, par Doni, *Inscript. antiq. cum notis*, 1731, cl. XX, n. 101; Muratori, *Thes. vet. inscript.*, p. 1706, n. 1 (païenne), p. 1906, n. 5 (chrétienne). — [4] *Ibid.*, p. 114, n. 284. Mediolani ad D. Ambrosii; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6274. — [5] *Ibid.*, p. 114, n. 285, « *ad os putei Vin. P. P. Soc. Jesu in Pariolo* ». — [6] *Ibid.*, p. 114, n. 286, « *ex Arringo in Roma subterranea* ». — [7] *Ibid.*, p. 114, n. 287, « *ex eodem* ». — [8] *Ibid.*, p. 114, n. 288, « *ad D. Pancratii Agri Brixien. ex Rubeo* ». — [9] Fabretti, *op. cit.*, p. 114, n. 289, « *in cœmeterio ad duas Lauros* ». — [10] Fabretti, *op. cit.*, p. 113, n. 282 : « *ex schedis Barberinis ad D. Salvatoris de Curte* »; De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. I, p. 88, n. 159. Fabretti cite encore deux inscriptions que nous transcrirons, l'une à propos du cimetière *ad duas Lauros* (voir ce mot), l'autre au mot VÉTÉRINAIRE. — [11] G. Gatti, *Nuove scoperte nella città e nell' suburbio*, dans *Notizie degli scavi*, 1896, p. 164. — [12] Cf. *Annual of the British school at Athens*, 1896-1897, t. III, p. 115 sq.; *Bulletin de correspondance hellénique*, t. XVII, p. 242, n. 5; W. M. Ramsay, *Cities and bishoprics of Phrygia*, Oxford, 1895-1897, t. II, p. 380, n. 210; *Journal of Hellenic studies*, t. XVII, p. 414; Berlin, *Beschr.*, n. 286; *Forschungen in Ephesos*, p. 42, note 2. — [13] G. Mendel, *Catalogue des monuments grecs, romains et byzantins du Musée impérial ottoman de Brousse*, dans *Bull. de corresp. hellen.*, 1909, t. XXXIII, p. 349, n. 103, fig. 48. — [14] *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 121, 123, 195, 1260, t. IX, n. 3109; t. XI, n. 1335, 1785; t. XII, n. 4123. — [15] *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 229. — [16] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 4120, 6360. — [17] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 4372.

suis dimittunt, ubi manebant cum viverent; transeunt quasi ad DOMOS ÆTERNAS *ad sepulchra* [1]. Il y a dans ce texte, tel que l'a établi dom Blampain, une inadvertance. Comment saint Augustin eût-il pu écrire que le riche semble *penser* à sa demeure éternelle, *quasi de domo æterna cogitet*, alors que, deux lignes plus haut, il lui faisait dire le contraire : *non cogito mihi domum æternam?* La difficulté n'est qu'apparente et il suffit de substituer *nunc* à *non;* on lira alors : *Habeo marmoratam domum quam relicturus sum, et nunc cogito mihi æternam domum, ubi semper ero.* « J'ai une maison de marbre qu'il va me falloir quitter, et maintenant je pense à me (construire) une demeure éternelle où je resterai toujours [2]. »

Avec ce texte de saint Augustin nous sommes conduits en Afrique, où nous allons rencontrer un nombre assez considérable d'inscriptions chrétiennes portant la formule *domus æterna.*

La ville de Tlemcen (ancienne Pomaria) en Maurétanie Césarienne présente un groupe compact d'inscriptions de date tardive offrant la formule que nous étudions ou ses variantes. En voici une qui pourra tenir lieu de toutes les autres, au nombre de vingt-cinq [3] :

D M S
IVLIVS IAD
IRVICXITACI
S LXX CVIFILI
FECERVNT
DOMVM ET
ERNALEM AC
PROVICIE aXCV

D(is) M(anibus) s(acrum). Julius Jadir vixit an[n]is septuaginta, cui fili[i] fecerunt domum [a]eternalem, an(no) provi[n]ci[a]e 595 (= 634 apr. J.-C.).

Ces vingt-cinq épitaphes ne sont pas de facture identique. Trois d'entre elles n'ont pas le D. M. S. du début [4]; *domum æternalem* n'existe pas ou est douteux sur deux autres [5]; une autre a *domum* sans épithète [6]; enfin *cui... fecit* ou *fecerunt* est cinq fois absent ou incertain [7]. Les dates sont réparties sur deux siècles et demi environ, de 417 à 651 [8]; mais tandis que trois seulement d'entre elles remontent au ve siècle, quatorze indiquent le vi^e et huit le viie. A la date où fut gravée l'inscription de 417, la Maurétanie Césarienne et les villes voisines de Tlemcen avaient reçu le christianisme [9]; dès la fin du ve siècle, Pomaria était le siège d'un évêché et nous voyons un de ses évêques, Longinus, assister en 484 à la conférence de Carthage.

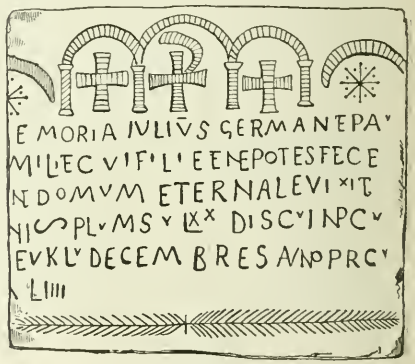
A première vue, le groupe épigraphique que nous étudions à Pomaria semble appartenir à des païens: le *d. m. s.*, l'absence de symboles chrétiens ne prouvent rien en faveur de cette attribution. Nous avons eu, à maintes reprises, l'occasion de publier des textes chrétiens surmontés du *d. m. s.*, dont la survivance s'est prolongée longtemps. L'absence de symboles chrétiens n'est pas non plus une preuve puisque nous allons citer des inscriptions sur lesquelles des symboles chrétiens accompagnent le *d. m. s.* [10] et le *domus æternalis.* Des inscriptions se rencontrent avec cette formule, par exemple, deux de l'année 266, provenant de Mechta el Bir [11], en Maurétanie Sitifienne, qui laissent dans le doute si nous avons affaire à un terme primitivement païen. D'autre part, la formule toute voisine *domus æterna* se rencontre sur des monuments dont le paganisme est certain [12]. Il serait surprenant que la seule terminaison de l'adjectif suffît à faire distinguer les épitaphes des partisans de l'un et de l'autre culte. Le plus probable est donc que *domus æternalis*, comme *domus æterna*, d'abord en usage chez les païens, fut plus tard conservé par les chrétiens.

A Djama (= *Zama major*), Tunisie, plaque tumulaire brisée en haut, à droite et en bas; haute de 0m20 et large de 0m42. L'inscription est gravée en caractères anguleux et irréguliers, de très basse époque, hauts de 0m025 à 0m03 :

ΔOMVS *æterna*
MERVAVS INNO*cens*
FIΔEΛIS BIXIT IN PΛ*ci*
ANNIS IS SP ΔIE X K F*ebruar*
IA INDICTIO SEPT*ima*

Domus æterna. Merulus, innocens, fidelis, vixit in pace anni 7. Sepultus die dicima kalendas februarias indictione septima.

A Altava (= Lamoricière = Hadjar er Rouni) nous trouvons cette inscription gravée sur une dalle en



3861. — Inscription d'Altava. D'après *Bulletin de la Soc. nat. des antiquaires de France*, 1878, t. XXXIX, p. 145.

grès jaunâtre qui mesure 0m39 de hauteur sur 0m56 de largeur (brisure à droite) [13] (fig. 3861) :

m]EMORIA IVLIVS GERMANEPA
ex]MILITE CVI FILIE ET NEPOTES FECE
ru]NT DOMVM ETERNALE VIXIT
an]NIS PL·MS·L^XX DISC·INPC·
5 *di*]E V KL·DECEMBRES ANN° PRC.
d]CLIIII

[1] S. Augustin, *Enarratianes in psalmos. In ps. XLVIII, P. L.*, t. XXXVI, col. 554. — [2] Sauvage, *Observations sur des inscriptions d'Algérie*, dans *Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1879, t. XL, p. 120-123.— [3] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9911, 9914, 9920-9923, 9925, 9926, 9928, 9930-9932, 9934, 9935, 9939, 9940, 9944, 9948-9953, 9956, 9958; cf. A. Audollent, *Sur un groupe d'inscriptions de Pomaria (Tlemcen) en Maurétanie Césarienne*, dans *Melanges G. B. De Rossi*, 1892, p. 127-136; on peut se reporter aussi aux n. 8430, 9869, 9870, 9915, 9917, 9927, 9941, 9955, 9959, 21782, 21785, 21787, 21788, 21790-21795. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9914, 9920, 9952. — [5] *Ibid.*, t. VIII, n. 9911, 9931. — [6] *Ibid.*, t. VIII, n. 9919. — [7] *Ibid.*, t. VIII, n. 9914, 9931, 9935, 9940, 9956. — [8] *Ibid.*, t. VIII, n. 9928 et 9935. — [9] Cf. A. Audollent, *op. cit.*, p. 128-129. — [10] Demæght, dans *Bulletin d'Oran*, 1887, p. 299, n. 1099.— [11] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8430. — [12] *Ibid.*, n. 4447 (Lamasba); n. 5749 (Sigus); n. 10712 (Henchir Mabrek). — [13] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9869, cf. n. 9870; H. de Villefosse, *Inscriptions découvertes dans la province d'Oran*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1878, t. XXXIX, p. 144-146.

Memoria Julius Germanepa[1] *ex milite, cui filie et nepotes fecerunt domum eternalem. Vixit annis plus minus septuaginta; discessit in pace die quinta kalendas decembres, anno provinciæ dxliiij* (= 583 de notre ère).

Une autre inscription, provenant de la même localité, est à peine moins ancienne et présente une formule semblable[2] :

☧
MEM·IVLIVS·DONATVS
PATER FAMILIAS CVI FILI
FECER·DOMVM ETERNALE
VIXIT ANIS·PLVS·MIN LXXV
5 DIC·VII IDVS NOB·AE
NO PROC CCCCXCVII

Mem(oria). Julius Donatus pater familias cui fili[i] feeer(unt) domum [a]eternale[m], vixit annis plus min(us) septuaginta quinque, di[s]e(essit) septimum idus no(vem)b(res) anno pro(vin)e(iæ) 497.

Ce qui n'est pas moins intéressant, c'est la formule *mensa æterna*[3] (*mensa* ayant le sens de tombeau) :

M E N S A
HAEC EST AETERNA
DOMVS ET PERPETVA
FELICITAS ET
5 DE OMNIBVS MEIS
HOC SOLVM MEVM
APER FIDELIS
IV PACE VIXIT ANIS LXV
DEP EIVS X KL SEP A P CCCXXI

et celle-ci, dans la même localité[4] :

MENSA ETERN*a*
IANVARI·V·A·L^XV
DEC KAL·SEPT·a·p·[illegible]C
CXII HEC·EST·PV[illegible]VM*ensa*
5 HE EST DMS·ETERNA
ET GLICERO*li*·F·A·P·CXXXV

Nous trouverions encore la formule *domus æterna* à Pole, en Istrie[5]; à Aquilée[6]; à Terni[7]; à Milan[8]; à Salone, en Dalmatie[9]; à Porto[10]; à Rome[11]. Une épitaphe romaine, extraite de la crypte de Veneranda, au cimetière de Domitille, porte la même dénomination appliquée à la sépulture[12] :

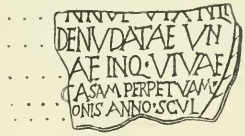
MARCVS·KARISIAE·
CONP ARI·CARISSIMAE·
FECI·NOBIS·DOMVM·
AET*er*NALE·DEPOSITA·
5 *pridie* K·MARTIAS·BENE·
merenti in [*pa*CE·

. . . . . AVG·VI . . . . .
. . . . . ES·CONS*s*. . .

Au musée du Vatican, sur une inscription très grossière du IVe ou du Ve siècle on lit : *eella æterna*[13] :

*eu*MORFVS CVMEE*liei*
*ta*TEBCOIVSI SVAM *se vi*
*vi*S FECERVNT CELLA AET*erna*

Autre particularité non moins rare : *easa perpetua*, sur une inscription de l'an 400[14] (fig. 3862). Ce sont la des termes exceptionnels et, même à Rome, *domus æterna* est plus rare dans les catacombes que sur les épitaphes des cimetières à ciel ouvert. Peut-être l'effort d'imagination pour comparer un *loculus* catacombal à une « maison » était-il inaccessible à la foule, tandis que la tombe et le sarcophage avec leurs parois et leur toit éveillaient assez facilement cette idée de maison; chez les anciens, *domus* s'entendait volontiers de la tombe, sans avoir trop d'égard à sa forme. Des époux appel-



3862. — Fragment d'une inscription au musée du Vatican. D'après De Rossi, *Inscriptiones christianæ*, p. 211, n. 493.

leront volontiers leur tombeau *torus æternus*. Une inscription du cimetière de Cyriaque commémore une épouse enterrée : CVM QVATTVOR FILIOS DORMIT ETERNO TORO[15].

Une inscription trouvée sur la voie Salaria Nova, et du IVe siècle environ, emploie *sedes perennis*[16] :

. . . . . *ann*ORVM OC
*to dierum*QVE VIGINTI
. . . . *pe*RENNIS SEDI
. . . . . QVIEVIT

En somme, toutes ces inscriptions avec les variantes que nous avons pu relever, emploient une expression païenne en sous-entendant, comme nous l'avons vu sur une inscription de Thessalonique : *usque ad resurrectionem* (voir *Dictionn.*, t. I, col. 339, fig. 65); une dernière inscription, lue au monastère de Sainte-Agnès au XVIIIe siècle, le prouve surabondamment[17] :

in fi]NEM SAE
euli fe]LICITA
sibi d]OMVM
æternl]AM SE
viva pa]RAVIT

H. LECLERCQ.

DOMUS ROMULA. *Domus romula, domus romula discessit:* cette formule se lit sur un certain nombre d'épitaphes chrétiennes de Numerus Syrorum (= Lalla Maghnia) dans la Maurétanie Césarienne; aucun exemple d'autre provenance n'a été fourni

[1] *Nepa*, mot africain signifiant scorpion; cf. Sexti Pompei Festi, *De verborum significatione*, l. XII; l'individu portait le nom de « race de scorpion ». — [2] *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VIII, n. 9869. — [3] A Beni Fouda. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10927; cf. H. Thédenat, *Note sur une inscription chrétienne trouvée à Vaudémont* (*Meurthe-et-Moselle*), dans *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1892, t. LIII, p. 234. La dernière ligne : *depositio eius X kalendas septembres, anno provinciæ CCCXXI* = 360 de notre ère. — [4] Poulle, dans *Recueil de la Soc. de Constantine*, 1878, p. 415; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10930. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 123. — [6] *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1712. — [7] *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 58. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6256, 6274. — [9] *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 2669, 1910. — [10] *Corp. inscr. lat.*, t. XIV, n. 1970. — [11] De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. I, n. 159, 354. — [12] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 15; du IVe siècle. — [13] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 455, note 5. — [14] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 455, note 6; *Inscript. christ.*, t. I, n. 493. — [15] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 456. — [16] De Rossi, *Epigrafi rinvenute nell'arenaria tra i cimiteri di Trasone e dei Giordani nella via Salaria nova*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 57, n. 6. — [17] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III. On surmontait des sarcophages par un toit figurant des tuiles et une *domus*; cf. E. Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 48, note 1.

jusqu'à maintenant. Elle apparaît sur des tombes de la seconde moitié du IVe siècle et de la première du Ve. Cette formule étrange est tirée sans doute de la *casa Romuli* du Palatin [1] :

D M S
CECILIA RO
GATA MATE
RKARISSIMA
5 QVI VIXIT ANNIS
P M LXX CECILIV
SRESTVTVS FILIV
S DOLENTER DO
MVM ROMVLA
10 FECIT ANN PR CC
CXX [2]

DOMVM ROMVLAN INSTITVERVNT : n. 9966-9968, 9971, 9975, 9977, 9981, 9982, 9984, 21801, 21803, 21805, 21806.

DOMVM ROMVLA FECERVNT : n. 9969, 9979, 21800, 21802.

DO[illegible]ROMVLA POSVI[illegible] : n. 21807.

Ces inscriptions sont gravées sur des cippes en forme d'autels. Peut-être ceux qui ont élevé ces minuscules monuments ont-ils cru et surtout voulu rappeler cette célèbre *Casa Romuli*, un *tugurium*, une chaumière antique, dont on retrouve un essai d'imitation dans les urnes cinéraires de terre cuite. Pourquoi et comment, dans une petite bourgade d'Afrique, naquit et dura ce goût singulier, on ne sait; sans doute quelqu'un imagina un jour la formule et on l'imita, on l'adopta sans se douter de ce qu'elle pouvait vouloir dire.

H. Leclercq.

DON DE DIEU. Le mausolée de Sainte-Constance (voir *Dictionn.*, t. I, col. 946; t. III, col. 2609) nous a offert parmi ses mosaïques un sujet bien caractérisé et désigné dans l'art chrétien sous le nom de « don de Dieu » ou « don du Christ ». Cette représentation était surtout en vogue vers le premier quart du IVe siècle, au moment du triomphe de l'Église, mais on continua longtemps à la reproduire, par routine, et les sarcophages assez nombreux qui nous la font voir appartiennent au IVe, au Ve et même au VIe siècle. Enfin cette représentation se rencontre sur deux fonds de coupes et sur une pierre gravée qui appartiennent à la période des origines de l'art chrétien. A ces monuments il faut en joindre plusieurs autres non moins anciens, notamment les sarcophages du Louvre et d'Arles [3], le vase de Porto trouvé parmi des ustensiles dont aucun n'est postérieur à la fin du IVe ou au commencement du Ve siècle [4], une médaille de dévotion de la même époque [5]. Un autre exemple, que l'on peut considérer comme inédit, s'offre à nous dans la mosaïque du baptistère de Naples, datant, selon toute vraisemblance, du milieu du Ve siècle. On y voit le Christ, debout sur un globe bleu, tenant de la main gauche un *volumen* déplié, avec l'inscription :

DOMINVS
LEGEM DAT

Saint Pierre, placé à la gauche de son maître, et portant sur l'épaule une croix à monogramme, reçoit les insignes de sa mission. La figure de cet apôtre a beaucoup souffert; quant à celle de saint Paul, qui se trouvait à droite du Christ, elle a disparu, à l'exception de la partie inférieure du corps. Deux palmiers plantés aux deux extrémités encadrent la scène. Le Christ seul est nimbé (d'or) [6]. C'est d'ailleurs, dans le baptistère de Naples, la seule scène qui semble appartenir à l'iconographie romaine. Le *don de Dieu*, qui n'a pris place dans aucune des absides de Ravenne, a été représenté en mosaïque, au Ve siècle, dans les églises romaines de Sant'Agata in Suburra et de Sant' Andrea in Catabarbara [7], et au siècle suivant dans l'abside de l'église des Saints-Côme-et-Damien [8]. Pourtant le motif du *don de Dieu* n'était pas inconnu à Ravenne; si, dans cette ville, les mosaïstes l'ont négligé, les marbriers s'en sont emparés. Sur les grands sarcophages rangés dans la basilique de *Classis*, le Christ, tenant le rouleau de la Loi, est représenté, à plusieurs reprises, entre saint Pierre et saint Paul. Parfois saint Pierre porte sur l'épaule une longue croix. Ce même détail reparaît sur la mosaïque napolitaine [9], qui est la dernière de celles qui nous montrent le *don de Dieu* dans la conception primitive du sujet. C'est ainsi que, dans une des faces du *ciborium* de la basilique de Saint-Ambroise de Milan (IXe siècle), le Christ, assis sur un trône, remet à saint Paul un livre avec l'inscription :

AC SAPI
CIPE EN
LIB TIÆ
RVM

et à saint Pierre deux objets d'une forme bizarre dans lesquels on s'accorde à reconnaître des clefs. De monticules, de fleuves, de brebis, de palmiers, de cités saintes, en un mot tout le cadre du sujet dans la scène de Sainte-Constance, il n'est plus question. La donnée primitive n'est pas moins altérée dans la peinture de Celius du IXe siècle [10].

Les monuments sur lesquels est représenté le *don de Dieu* offrent peu de variété, sauf à partir du moment où le sujet se dénature; nous avons déjà fait connaître les principaux dans le *Dictionnaire*, voici une récapitulation qui, sans être complète, n'omet aucun de ceux dont il faut tenir compte.

1. Verre doré. — Buonarruoti, *Osservazioni sopra frammenti di vetro*, in-4°, Firenze, 1716, p. 48; Garrucci,

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9966-9987, 21799-21807; De Rossi, *Piante iconografiche di Roma*, in-1°, Roma, 1879, p. 7; A. Audollent, *Sur un groupe d'inscriptions de Pomaria, en Maurétanie Césarienne*, dans *Mélanges G. B. De Rossi*, 1892, p. 133, 134. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 21800. — [3] Clarac, *Musée de sculpture*, t. II *a*, n. 358, pl. 227; E. Le Blant, *Surcoph. d'Arles*, p. 41, n. 33, pl. XXVII. — [4] De Rossi, *Bullettino di archeol. crist.*, 1868, p. 33, 38. — [5] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1869, p. 43. — [6] E. Müntz, *Notes sur les mosaïques chrétiennes de l'Italie*, dans *Revue archéologique*, 1875, nouv. série, t. XI, p. 284-285; E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale, de la fin de l'empire romain à la conquête de Charles d'Anjou*, in-4°, Paris, 1904, t. I, p. 47, fig. 7. — [7] On trouve les reproductions de ces mosaïques aujourd'hui détruites dans Ciampini, *Vetera monimenta*, in-fol., Romæ, 1747, pl. LXXVI et LXXVII. — [8] Voir *Dictionn.*, t. III, col. 2350. La mosaïque de Sainte-Cécile en dépend, mais s'écarte encore plus de la donnée primitive. A. Venturi, *Storia dell'arte ital.*, t. II, p. 243, fig. 193. — [9] E. Bertaux, *op. cit.*, p. 59. — [10] Cette peinture fut découverte par Ciampini et publiée par De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1868, p. 59. Les deux princes des apôtres y sont accompagnés de saint Laurent et de saint Hippolyte et aux pieds du Christ on aperçoit Michel, roi des Bulgares, auquel faisait sans doute pendant le pape Formose, dont le nom seul subsiste sur le dessin de Ciampini. Enfin, dans une sculpture de l'église Saint-Michel de Pavie, à la place du Christ debout sur le monticule ou assis sur un trône, il n'y a plus qu'un simple médaillon renfermant son portrait en buste. Les deux apôtres reçoivent l'un une clef, l'autre un *volumen*; les accessoires ont tous disparu. Alemanni, *De Lateranens. parietiis*, 1756, p. 45, l'attribue au temps de Léon III, mais le vers léonin qui l'accompagne : *Ordino rex istos super omnia regna magistros* lui assigne une date bien postérieure. Le dernier historien de cette basilique rejette cet argument, mais il admet que la sculpture a pu être exécutée au moyen âge. Dell'Acqua, *Memoria storico-descrittiva dell' insigne basilica di S. Michele Maggiore di Pavia*, Pavia, 1862, p. 49-50.

Vetri ornati di figure in oro, trovati nei cimiteri dei cristiani primitivi di Roma, in-fol., Roma, 1858, pl. x, n. 8; *Dictionn.*, t. I, col. 885, note 4, fig. 202.

2. Verre doré. — Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri dei cristiani*, in-fol., Roma, 1720, p. 200; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, 1907, t. II, p. 487.

3. Marbre gravé. — Marangoni, *Acta sancti Victorini*, in-4°, Romæ, 1740, p. 42; *Storia della capella di Sancta Sanctorum*, in-4°, Roma, 1747, p. 71; Mamachi, *Origines christianæ*, t. v, p. 487; Grimouard de Saint-Laurent, *Art chrétien primitif. Le Christ triomphant et le don de Dieu, Étude sur une série de nombreux monuments des premiers siècles*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1857, t. I, p. 296-298; L. Perret, *Les Catacombes de Rome*, in-fol., Paris, 1852, t. v, pl. III; *Dictionn.*, t. I, col. 889, fig. 203.

4. Mosaïque de Sainte-Constance. — E. Müntz, *Notes sur les mosaïques chrétiennes de l'Italie. Sainte-Constance de Rome*, dans *Revue archéologique*, 1875, pl. XXIII; De Rossi, *I musaici cristiani delle chiese di Roma*, in-fol., Roma, 1873-1899, pl. non numérotée; *Dictionn.*, t. I, col. 955, note 2, fig. 239.

5. Mosaïque des Saints-Côme-et-Damien. — De Rossi, *I musaici cristiani*; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, in-8°, Milano, 1902, t. II, p. 227, fig. 184.

6. Mosaïque de Sant'Agata in Suburra. — Ciampini, *Vetera monimenta*, in-fol., Romæ, 1747, t. III, pl. LXXVI.

7. Mosaïque de Sant'Andrea in Catabarbara. — Ciampini, *Vetera monimenta*, in-fol., Romæ, 1747, t. III, pl. LXXVII.

8. Baptistère de Naples. — E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale, de la fin de l'empire romain à la conquête de Charles d'Anjou*, in-4°, Paris, 1904, t. I, p. 47, fig. 7.

9. Ciborium de Milan. — A. Venturi, *Storia dell'arte italiana. II. Dall' arte barbarica alla romanica*, in-8°, Milano, 1902, t. II, p. 535, fig. 376; p. 539, fig. 379.

10. Peinture de Celius. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1868, p. 59.

11. Sarcophage à Ravenne. — Dans l'église *Santa Maria in Porto Fuori*, l'urne qui a reçu à l'époque moderne le bienheureux Pietro degli Onesti. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 209, fig. 196.

12. Sarcophage à Ravenne. — Dans la *chiesa di San Francesco*. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 210, fig. 197; p. 212, fig. 198.

13. Sarcophage à Ravenne. — Au *Museo Nazionale*, face antérieure de la cuve sur les côtés de laquelle on voit Daniel entre les lions et la résurrection de Lazare. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 212, fig. 199.

14. Sarcophage à Ravenne. — *Cattedrale*, l'urne qui a reçu depuis *san Rinaldo*. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 213, fig. 200.

15. Sarcophage à Ravenne. — *Sant'Apollinare in Classe*, l'urne dite *dei dodici apostoli*. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 214, fig. 201.

16. Sarcophage à Ravenne. — *Cattedrale*, urne dite *di san Barbaziano*. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 215, fig. 202.

17. Sarcophage à Milan. — Allegranza, *Spiegazione sopra sacr. monum. di Milano*, in-4° Milano, 1757, pl. VI; Ferrario, *Monumenti di Sant'Ambrogio*, in-fol., Milano, 1824, pl. XVI; Grimouard de Saint-Laurent, dans *Revue de l'art chrétien*, 1857, t. I, p. 397, fig.

18. Sarcophage de Junius Bassus. — *Grotte Vaticane*. A. de Waal, *Der Sarcophag des Junius Bassus in den Grotten von S. Peter*, in-1°, Rom, 1900; *Dictionn.*, t. II, col. 609, fig. 1460.

19. Sarcophage de Latran (n. 174). — O. Marucchi, *I monumenti del museo cristiano Pio Lateranense*, in-fol., Roma, 1912, pl. XXIX, n. 2; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. I, p. 194, fig. 181; *Dictionn.*, t. I col. 3031, fig. 1064.

20. Sarcophage d'Ancône. — *Cathédrale*, A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. I, p. 200, fig. 186; *Dictionn.*, t. I, col. 1997, fig. 547.

H. Leclercq.

DONARIUM. Ce terme de *donarium*, surtout en usage chez les écrivains profanes, se rencontre néanmoins chez les chrétiens, avec le sens précis d'*ex-voto* présentés ou déposés dans une église, en mémoire d'un don particulièrement généreux ou d'une reconnaissance éclatante.

Nous avons eu l'occasion de faire connaître deux monuments de cette catégorie. Un trouvé à Rome,

3863. — Donarium de Rome.
D'après De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1871, pl. VI, fig. 1.

sans qu'on sache exactement l'endroit, acquis pour le cabinet Basilewski et aujourd'hui au musée de l'Ermitage, à Pétrograd. C'est une tablette de bronze découpée à queues d'arondes et suspendue par une chaînette à un anneau (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1987, fig. 543); les lettres de l'inscription sont du ve siècle environ [1] :

HERACLIDA·EPIS·
SERVVS·DEI·FEC·

On ne sait rien sur cet évêque Héraclidas. Un œillet et un anneau, à la partie inférieure, donnent tout lieu de croire que le présent offert était suspendu à la plaque, mais nous n'en savons pas plus.

Heureusement ce monument peut être rapproché d'un autre sur lequel l'inscription est découpée à jour et munie de deux œillets, l'un à la partie supérieure, l'autre à la partie inférieure de la plaque. Au premier manque la chaînette de suspension, mais au second se trouve encore attaché un monogramme du Christ également découpé. Ce *donarium* est conservé au musée Bruckenthal, à Hermanstadt. On y lit ceci [2] (fig. 3863) :

EGO ZENO
VIVS VOT
VM POSVI
⁂

La provenance est inconnue aux premiers éditeurs [3]; J.-B. De Rossi a trouvé le croquis et la description dans

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1871, pl. v, n. 1, p. 65. — *Ibid.*, pl. VI, n. 1, p. 66. — [2] Neigebaur, dans *Bull. dell'istituto di corrisp. archeol.*, 1848, p. 185; cf. *Corpp. inscr.* t. III, p. 248; *Sitzungsberichte*, de Vienne, 1851, p. 290.

une lettre de Garampi à Marini, datée de Vienne, le 10 avril 1780 [1]; l'objet, qu'il nomme *anathema sacro*, avait été trouvé en 1779, à Mehadia en Transylvanie. Mehadia est la localité désignée *ad Mediam* sur la carte de Peutinger, il y avait là un camp romain.

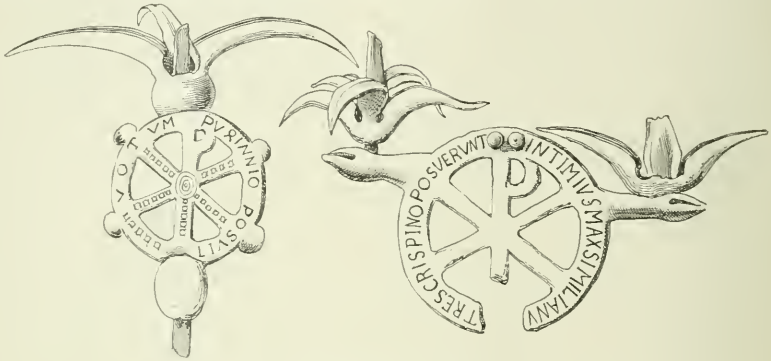
Cet appendice en forme de rondelle percée d'un chrisme nous met sur la voie d'un objet identique, trouvé à Aquilée, et muni de deux œillets de suspension; à l'intérieur, un chrisme aussi, mais plus riche et orné de cabochons (voir *Dictiona.*, t. I, col. 19, fig. 4). On remarquera que les deux rondelles sont percées à leur partie inférieure, de sorte qu'une nouvelle chainette s'y attachait et peut-être, cette fois, avec l'ex-voto. En quoi consistait-il? On ne peut que risquer des conjectures, mais celle-ci semble avoir quelque vraisemblance. Nos *donaria* rappellent les lampes précieuses offertes aux basiliques et suspendues par des chaînes d'or ou d'argent soutenant un plateau

5 . .OA AT TITVLO
NAM QVOD MANDRONI VENE
RANDO NOMINE FVLGET
MAIVS YDASPIO
MVNERE SVSPICITVR

Les Grecs donnaient aux *donaria* le nom de ἀνάθημα que Suidas définit πᾶν τὸ ἀφιερωμένον Θεῷ; nous pourrions énumérer sous ce nom beaucoup de présents, notamment ceux de Constantin à la basilique de l'*Anastasis*, mais un monument chrétien peu connu rentre mieux dans nos recherches. Il a été publié ainsi par Tomasini [5] : *Syracusæ insigne donarium vidit Georgius Gualtherius hoc titulo :*

ΑΝΑΘΗΜΑ ΙΕΡΟΥ ΒΑΠΤΙΣΜΑΤΟΣ
ΖΟΣΙΜΟΥ ΘΕΩΔΩΡΟΝ

Quæ sonant : « Donarium sacri baptismatis Zosimi Deo donum. »



3864. — Donaria de Pettau.
D'après De Rossi, *Bull. di archeologia cristiana*, 1871, pl. V, n. 3 et 4.

plan ou concave appelé *gabata* [2], qui perdit ce nom pour celui de *signum Christi*, en grec σιγνόχριστον, à raison du chrisme qui l'ornait ou du monogramme qui y était attaché. Grégoire IV offrit à la basilique de Sainte-Marie du Transtévère trois *gabata* d'or pur; du *signum Christi* pendaient des verroteries. Par-dessus ou par-dessous on lit cette inscription : DE DONIS DEI ET SANCTAE MARIA DOMNVS GREGORIVS PP IIII QVI PVRO CORDE OBTVLIT III GABATAS SAXISCAS [3]. Il semble que la destination des tablettes d'Héraclidas et de Zenovius, avec leurs chainettes et leurs chrismes, soit claire désormais.

Une plaque de bronze a servi de *donarium* à un riche ex-voto d'or et de gemmes offert à une basilique romaine au nom de la cité des Carnuntes [4] :

❊
*quo*D GENS CARNVNTVM
M*ensi*S SVBLIMIBVS OFFERT
*n*ON AVRO AVT GEMMIS SET

A la classe des *donaria* on peut rattacher deux monogrammes en bronze travaillés à jour et ornés d'inscriptions votives, trouvés à Pettau, l'ancienne Pœtavium en Pannonie supérieure, et aujourd'hui conservés au Musée de Vienne [6]. Le premier porte ces mots (fig. 3864) :

VOTVM PVSINNIO POSVIT

Pusinnio est probablement le nom du dédicant. Le deuxième monogramme a une inscription plus développée :

[SVERVNT
INTIMIVS MAXSIMILIANVs *fra*TRES CRISPINO PO-

Il ne s'agit plus ici de rien suspendre, mais de fixer ou de ficher une tige dans un engin fait pour la recevoir et maintenir debout le monogramme et les godets en forme de fleurs où étaient piqués des cierges. On désignait parfois ces sortes de *donaria* du nom de ces fleurs : *lilia argentea* ou d'autre métal [7]. Dans la célèbre

[1] *Cod. Vatic.*, *9104*, p. 155. — [2] Du Cange, *Glossar. med. et infim. latinit.*, aux mots *Gabata* et *Signum Christi; Glossar. med. græc.*, au mot : Σιγνόχριστον. — [3] *Liber pontificalis.* Grégoire IV. Pour ce nom *saxiscas*, on n'est pas d'accord; désigne-t-il des artisans saxons? c'est douteux. Cf. Fontanini, *Discus argenteus votivus veter. christianorum*, 1723, p. 6 sq. — [4] Aujourd'hui Petroneller en Hongrie; conservée au musée de Latran. Orelli-Henzen, *Inscriptionum latinar. selectar. ampliss. coll.*, in-8°, Turici, 1856, t. III, n. 5279; ligne 5, Mommsen propose *radial*. Voir au mot Ex-voto. — [5] J.-P. Tomasini, *De donariis ac tabellis votivis liber singularis*, in-4°, Utini, 1639; Patavii, 1654; J.-G. Grævius, *Thesaurus antiquitatum romanarum*, in-fol., Lugd. Batav., 1699, t. XII, p. 883. — [6] Knabl, dans *Mittheilungen des historischen Vereins für Steyermark*, 1859, p. 93-95; Kenner, *Beiträge zu einer Chronik der archäologischen funde in der österreichischen Monarchie*, Wien, 1860, p. 47; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 68-69, pl. V, n. 3, 4; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 1098. Ces *donaria* ont été trouvés en 1858. — [7] Du Cange, *Gloss. med. et infim. latinit.*, au mot *Lilium*.

charla Cornutiana, en 471, acte de fondation et de dotation d'une église, Flavius Valila offre, parmi beaucoup d'autres ustensiles liturgiques, *lilia ærea duo* [1]. Il ne paraît guère douteux que ces deux petits monuments furent destinés à la tombe d'un martyr.

H. Leclercq.

1. DONATISME (INSTITUTIONS). — I. Circonscriptions. II. Basiliques. III. Cimetières. IV. Biens-fonds. V. Hiérarchie. VI. Liturgie. VII. Mysticisme.

Le donatisme ne fut pas seulement un schisme religieux, ce fut encore un mouvement social et un parti politique [2]; nous devons dès lors restreindre au point de vue exclusif de nos études d'archéologie et de liturgie la notice concernant l'organisation hiérarchique et les vestiges monumentaux de ce qu'on a si justement nommé la « folie fratricide du donatisme ».

I. Circonscriptions. — Le donatisme, à ses débuts, n'a pas échappé à l'éternelle séduction que les premiers âges de l'Église chrétienne ont exercée sur toutes les générations et jusqu'à nos jours; et ce n'est pas un médiocre éloge que de rappeler que, pour attirer et retenir tant de millions d'esprits mécontents ou révoltés, il a presque toujours suffi de leur promettre le retour à la foi simple, aux vertus naïves, à la discipline ingénue de l'âge apostolique. Montan, Tertullien, Donat, comme Wycleff, Huss et Calvin, comme Fébronius, Camus et Lecoz, ont promis cet idéal à ceux qu'ils entraînaient et qui, de bonne foi — pour beaucoup d'entre eux, du moins, — espéraient retrouver l'idéal évangélique. C'est que l'évocation du passé ne laissera jamais insensibles les âmes vaillantes et généreuses, plus promptes à suivre qu'à réfléchir, toujours inflammables aux promesses de résurrection d'un passé qu'elles connaissaient peu et auquel elles s'adapteraient peut-être fort mal. Si le donatisme avait duré jusqu'à nos jours, sans l'épreuve de la législation des empereurs et de l'invasion des Arabes, il nous offrirait probablement un phénomène archéologique infiniment précieux, comparable à celui de l'Église nestorienne. Celle-ci s'est cristallisée dans l'immobilité disciplinaire et liturgique et nous présente l'état antérieur à sa rupture avec l'Église comme une stratification aussi rare qu'intéressante; vraisemblablement toutes les institutions liturgiques antérieures au schisme donatiste s'y fussent ossifiées et s'il est impossible de regretter, pour bien des motifs, la disparition de la secte, l'archéologue et le liturgiste, malgré tout, se disent que ç'eût été une rare bonne fortune de retrouver ces représentants séculaires d'une discipline aujourd'hui disparue, ignorée et dont les monuments eux-mêmes ont été abolis.

C'étaient d'abord les circonscriptions diocésaines, telles qu'elles se trouvaient tracées au début du IVe siècle en Afrique, que les donatistes avaient maintenues et, jusqu'à la fin, la constitution intérieure des circonscriptions schismatiques est demeurée à peu près ce qu'elle était en 312 [3]. Cependant le hasard du succès entraîna des rectifications et des délimitations territoriales nouvelles, à mesure que la secte gagnait des adhérents en grand nombre sur tel ou tel point, permettant ou imposant la création d'unités diocésaines nouvelles; de là un cadastre différent de celui des catholiques, où la coïncidence des limites nouvelles avec les limites anciennes ne peut plus être acceptée, au moins d'une façon générale [4].

« Par exemple, à la conférence de 411, on reconnut que les primianistes n'avaient pas d'évêques dans un certain nombre de localités où résidait un évêque catholique [5]. Parfois le donatiste était mort, et n'avait pas été remplacé [6]. Ailleurs, les dissidents étaient si peu nombreux qu'on se contentait de leur envoyer un prêtre ou un diacre, sous l'autorité de l'évêque voisin [7]. Dans quelques endroits, il n'y avait même pas de clerc dissident [8]. A Mididi, en Byzacène, l'évêque catholique n'avait en face de lui qu'un prêtre schismatique, rattaché au siège de Sufès [9]; à Vegesela de Byzacène, un prêtre dissident qui dépendait de l'évêque de Cillium [10]. Même situation à Usula, à Trofoniana, en Byzacène; à Casæ Calanæ en Numidie [11]. Le cas se présentait plus souvent encore en Proconsulaire, où l'Église schismatique avait relativement peu d'adhérents [12]. A Canope, à Uchi Majus, à Zuri, pas d'évêque primianiste [13]. A Abziri, un simple prêtre, envoyé par l'évêque d'Uthina [14]; à Meglapolis, un prêtre dépendant du siège de Maxula [15]. Dans beaucoup d'autres localités, c'était l'inverse : les catholiques n'y avaient qu'un prêtre ou un diacre, ou ils n'y avaient aucun clerc en face d'un évêque primianiste [16]. Tel était le cas de la ville de Numidia, près Sufasar, en Maurétanie Césarienne [17]; des villes de Cabarsussa et de Macomades, en Byzacène [18]. C'est principalement dans les cités numides, où les primianistes étaient souvent les maîtres, que les catholiques renonçaient à entretenir un évêque à eux, en face de l'évêque donatiste [19]. C'est ce que nous observons dans les villes numides d'Aquæ [20], de Cesariana [21], de Casæ Bastalæ [22], de Casæ Nigræ [23], de Cedias [24], de Gemellæ [25], de Lambiridi [26], de Lamiggiga [27], de Lamzella [28], de Nova Petra [29], de Rotaria [30], de Rusticiana [31], de Sigus [32], de Thibilis [33], de Zerta [34]. Là même où les

[1] Voir *Dictionn.*, t. III, col. 882. — [2] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. VI, p. 1-193, 697-726; Ellies du Pin, *Historia donatistarum*, dans Optati *Opera*, 1700, p. I-XLVIII; *Monumenta vetera ad donatistarum historiam pertinentia*, p. 223-520, du même ouvrage; H. Noris, *Historia donatistarum*, dans Norisii *Opera*, édit. Ballerini, Veronæ, 1732, t. IV, p. 674; S. Morcelli, *Africa christiana*, 3 vol. in-fol., Brixiæ, 1817; F. Hibbeck, *Donatus und Augustinus*, Elberfeld, 1858; S. Deutsch, *Drei Aktenstücke zur Geschichte des donatismus*, in-8°, Berlin, 1875; D. Voelter, *Der Ursprung der donatismus*, in-8°, Freiburg, 1883; O. Seeck, *Quellen und Urkunden uber die Anfange des donatismus*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1889, t. X, p. 505; dans *Zeitschrift für Rechtgeschichte*, 1889, t. X, p. 144, 177; L. Duchesne, *Le dossier du donatisme*, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 1890, t. X, p. 589 sq.; Pallu de Lessert, *De la compétence respective du proconsul et du vicaire d'Afrique dans les démêlés donatistes*, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1899, p. 17-32; *Fastes des provinces africaines*, Paris, 1901; A. Harnack, *Geschichte der altchristl. Literatur*, II, *Die Chronologie*, 1904, p. 453 sq.; Thümmel, *Zur Beurtheilung des donatismus*, in-8°, Halle, 1893; Rieck, *Entstehung und Berechtigung des donatismus im Hinblick auf verwandte Erscheinungen*, Friedland, 1877; F. Martroye, *Une tentative de révolution sociale en Afrique, Donatistes et circoncellions*, dans *Revue des questions historiques*, 1904; H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, in-12, Paris, 1901, t. I, p. 312 sq.; t. II, p. 98 sq.; L. Duchesne, *Histoire de l'Église*, Paris, 1907, t. I, p. 101, 236; t. III, p. 107; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, IV, *Le donatisme*, 1912. Ouvrage qui rassemble tout ce qu'on peut savoir, pour l'heure, du donatisme, sauf au point de vue de la discussion des thèses dogmatiques; cf. P. Batiffol, dans *Bull. d'anc. littér. et d'archéol. chrét.*, 1912, t. II, p. 225-229. — [3] P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 134; je citerai fréquemment ce paragraphe VII, p. 133-163, et je le mentionne une fois pour toutes. — [4] *Collat. Carthag.*, 411; I, 64-65, 99-143, 149-210. — [5] *Ibid.*, I, 120 sq. — [6] *Ibid.*, I, 120-121, 126, 128, 135, 139. — [7] *Ibid.*, I, 126, 128, 133, 142. — [8] *Ibid.*, I, 121, 126, 128, 133, 135-136. — [9] *Coll. Carth.*, I, 142. — [10] *Ibid.*, I, 133. — [11] *Ibid.*, I, 126, 133. — [12] *Ibid.*, I, 18. — [13] *Ibid.*, I, 133. — [14] *Ibid.*, I, 128. — [15] *Ibid.*, I, 133. — [16] *Ibid.*, I, 157 sq. — [17] *Ibid.*, I, 188. — [18] *Ibid.*, I, 197, 208. — [19] *Ibid.*, I, 157, 163, 165, 182, 187-188, 197-198, 201-202, 206, 208. — [20] *Ibid.*, I, 198. — [21] *Ibid.*, I, 188. — [22] *Ibid.*, I, 188. — [23] *Ibid.*, I, 157. — [24] *Ibid.*, I, 163. — [25] *Ibid.*, I, 206. — [26] *Ibid.*, I, 206. — [27] *Ibid.*, I, 187. — [28] *Ibid.*, I, 206. — [29] *Ibid.*, I, 187. — [30] *Ibid.*, I, 187. — [31] *Ibid.*, I, 198. — [32] *Ibid.*, I, 197. — [33] *Ibid.*, I, 197. — [34] *Ibid.*, I, 187.

diocèses des deux partis coïncidaient à peu près, il arrivait que les deux évêques rivaux n'eussent pas la même résidence. C'est ce que l'on constate, par exemple, dans le diocèse de Sinnar, près de Sicca, en Numidie Proconsulaire : l'évêque catholique résidait à Sinnar, et l'évêque donatiste à Siccenna [1]. » Nous avons eu déjà l'occasion de montrer en étudiant les domaines ruraux (voir col. 1317) que le donatisme s'est répandu surtout parmi les populations des grands domaines. Voyant les évêques des cités attachés pour la plupart à l'orthodoxie, les chefs de la secte rabattirent leurs efforts sur les campagnes, où la bienveillance d'un intendant ou d'un fermier pouvait, en fait, leur livrer toute une population, parmi laquelle ils recrutaient bientôt l'effectif suffisant pour justifier l'établissement d'une église, ce qui explique pourquoi le siège des évêchés donatistes fut souvent un *vicus* ou un *castellum* : c'étaient pour ainsi dire des églises domaniales, difficilement abordables aux catholiques, du moment que le fermier leur était hostile [2]. Ce fut dans ces conditions éminemment favorables que couva et se développa la jacquerie connue sous le nom de circoncellions (voir, t. III, col. 1692). A la conférence de 411, on entend ce dialogue caractéristique et qui confirme notre remarque : Alypius, de Thagaste, catholique, dit : « Qu'il soit acquis que tous ces évêques donatistes ont été ordonnés dans des *villæ* ou des *fundi* et non dans des cités. » Petilianus, de Constantine, donatiste, répond : « Il en est de même pour vous, qui avez beaucoup d'évêques dispersés dans toutes les campagnes. » Retenons le fait qu'implique l'analogie invoquée [3].

Afin de lutter plus efficacement contre la secte donatiste, les catholiques s'avisèrent de multiplier les diocèses, en sorte qu'une seule circonscription diocésaine donatiste correspondait à deux ou plusieurs circonscriptions diocésaines catholiques. Par exemple, ils avaient deux évêques dans le territoire de l'ancien diocèse de Constantine [4], trois dans l'ancien diocèse de Milev [5], quatre dans l'ancien diocèse de Libertina, en Proconsulaire [6], quatre dans l'ancien diocèse de Tacarata, en Numidie [7]. De leur côté, les donatistes ne s'étaient pas interdit de procéder de même [8] : de là cette multiplication effarante du nombre des sièges épiscopaux en Afrique.

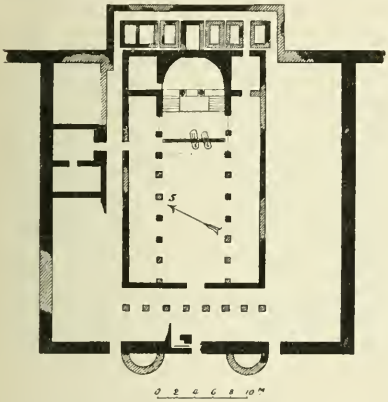
Les diocèses déjà scindés n'échappèrent pas à une nouvelle opération : on les découpa en paroisses, et cette formation, qui n'a pu qu'être exceptionnelle — à supposer même qu'elle existât — avant 312, fut généralement adoptée par les donatistes comme par les catholiques. Les donatistes avaient de véritables paroisses rurales, administrées par un prêtre : par exemple, celle de Mutugenna, qui dépendait de l'évêque d'Hippone et qui, au temps d'Augustin, était gouvernée par le prêtre Donatus [9]; ou encore, dans le même diocèse, celle de Fussala, dont les catholiques, après la conversion des habitants, firent plus tard un évêché [10]. Nous connaissons la paroisse donatiste du *Spanianus fundus*, aux environs d'Hippone [11]. D'ailleurs, les donatistes comptaient aussi de nombreuses paroisses urbaines, où, à défaut d'évêque, un prêtre administrait la communauté sous la surveillance de l'évêque voisin; c'est le cas dans les villes d'Abrizi, de Canope, de Meglapolis, d'Uchi Majus, de Zuri, en Proconsulaire [12]; de Casæ Calanæ, en Numidie [13]; de Mididi, de Trofoniana, d'Usula, de Vegesela, en Byzacène [14]. Mais on ne peut dire si les grandes villes, déjà pourvues d'un évêque donatiste, étaient subdivisées en paroisses.

II. Basiliques. — « D'innombrables monuments, écrit M. Monceaux, ont été, dans toutes les parties de l'Afrique, plus ou moins longtemps, souvent à plusieurs reprises, consacrés au culte donatiste. Tout évêque dissident avait, naturellement, sa cathédrale; toute paroisse, urbaine ou rurale, possédait au moins une chapelle; en beaucoup d'endroits, le long des routes, dans les cimetières, dans les domaines, s'élevaient des sanctuaires de martyrs [15]. Au début du schisme, les dissidents n'eurent pas à se mettre en frais pour construire des églises : les évêques ralliés avec leurs fidèles au parti de Majorinus ou de Donat se contentèrent de s'approprier celles dont ils avaient disposé jusque-là pour le culte catholique [16]. Dans la ville où la population était partagée entre les deux camps, les schismatiques prétendirent partager aussi les immeubles de l'ancienne communauté. Partout où ils le purent, ils s'emparèrent d'une ou plusieurs églises : c'est ce qui arriva par exemple à Carthage [17]. Plus tard, quand les deux partis se furent organisés ou réorganisés dans tous les diocèses africains, les donatistes durent renoncer à ce moyen pratique de se procurer les lieux du culte. Du jour où ils se mirent à bâtir pour leur compte, ils furent de grands et intrépides bâtisseurs. Optat les accuse d'avoir construit beaucoup de basiliques non nécessaires : *basilicas fecerunt non necessarias* [18]. On peut se demander, il est vrai, si un adversaire était bon juge de cette « nécessité ». Le fait certain, c'est que les donatistes élevèrent de tous côté des basiliques, jusque dans les campagnes et les grands domaines ruraux [19]. »

Il serait illusoire d'entreprendre une statistique de ces temples donatistes, puisqu'il faut compter avec d'incessantes mutations. Non seulement nous ignorons le nom et le nombre des édifices envahis et occupés par la secte, mais encore les vicissitudes de chaque édifice, tour à tour abandonné et repris, confisqué et restitué. Successivement, il faut tenir compte de quatre mutations générales, en 316, en 347, en 405, en 411, où des édits d'union viennent confisquer les basiliques des dissidents [20] : mais ces édits sont tournés, esquivés de cent façons ingénieuses et, périodiquement, de nouvelles confiscations sont ordonnées, tout aussi illusoires que les précédentes. « Après la loi de Constantin, on leur enleva quelques églises, dont celles de Carthage, mais dès 321, un édit de tolérance consacra le *statu quo*. En fait, les donatistes gardèrent la majorité des basiliques dont ils s'étaient emparés au début du schisme, ils en ajoutèrent même de nouvelles, par exemple à Constantine. Ce fut bien un désastre, au contraire, que l'édit de Constant, en 317; cette fois, il fut impossible de biaiser et de finasser avec la loi, il fallut évacuer les basiliques et tout au plus se satisfaire de quelques sanctuaires insignifiants en des bourgades de Numidie où le pouvoir dédaigna de les pourchasser [21]. Retour de fortune, sous le règne de Julien l'Apostat, en 362, et, cette

[1] *Coll. Carth.*, I, 133. — [2] A. Schulten, *Die römischen Grunderrschaften : eine agrarhistorische Untersuchung*, in-8°, Weimar, 1896, p. 117. — [3] *Coll. Carth.*, I, 181-182. — [4] *Ibid.*, I, 65. — [5] *Ibid.*, I, 65. — [6] *Ibid.*, I, 117. — [7] *Ibid.*, I, 121. — [8] *Ibid.*, I, 121, 126. — [9] S. Augustin, *Epist.*, CLXXIII, 7, *P. L.*, t. XXXIII, col. 756. — [10] *Ibid.*, CCIX, 2-3, col. 953. — [11] *Ibid.*, XXXV, 4, col. 135. — [12] *Coll. Carthag.*, I, 128, 133. — [13] *Ibid.*, I, 133. — [14] *Ibid.*, I, 126, 133, 142. — [15] *Concil. Carthag.*, ann. 348, can. 2. — [16] *Passio Donati*, IV-XIII; S. Augustin, *Contra epistolam Parmeniani*, l. I, c. XIII, 20, *P. L.*, t. XLIII, col. 48; *Contra litteras Petiliani*, l. II, c. XLIII, 102; LVIII, 132; XCII, 205; XCVII, 221, *P. L.*, t. XLIII, col. 295. — [17] *Passio Donati*, IV-XIII. — [18] Optat, *Adv. Parmen.*, l. III, c. I, *P. L.*, t. XI, col. 987; S. Augustin, *Contra epist. Parmen.*, l. I, c. XI, 18; XIII, 20, *P. L.*, t. XLIII, col. 46. — [19] S. Augustin, *Epist.*, CXXXIX, 2, *P. L.*, t. XXXIII, col. 555; P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 137-138. — [20] Optat, *op. cit.*, l. II, c. XV; l. III, c. I, III, *P. L.*, t. XI, col. 966, 987; S. Augustin, *Epist.*, LXXXVIII, 3, *P. L.*, t. XXXIII, col. 303; *Retractat.*, l. II, c. LIII, I, *P. L.*, t. XXXII, col. 65; *Contra epist. Parmen.*, l. I, c. XI, n. 18, *P. L.*, t. XLIII, col. 46; *Contra litteras Petiliani*, l. II, XCII, 205, *P. L.*, t. XLIII, col. 326; *Contra Gaudentium*, l. I, VI, 7; XXXVI, 16; XXXVII, 50; XXXVIII, 51, *P. L.*, t. XLIII, col. 706, 731, 737; *Coll. Carthag.*, I, 5; III, 258. — [21] Optat, *Adversus Parmenianum*, l. II, c. XV; l. III, c. I, III, *P. L.*, t. XI, col. 915, 987.

fois, restitution officielle de leurs immeubles, où ils s'installent pour n'être plus inquiétés pendant plus de quarante ans. Vers l'an 400, saint Augustin écrira : « Non seulement, les donatistes occupent les basiliques qu'ils ont édifiées après leur schisme, mais ils n'ont pas même rendu à l'unité catholique toutes celles que l'unité catholique a possédées dès l'origine... De beaucoup de lieux de culte que l'unité catholique possédait antérieurement, ils ne sont pas même délogés par les lois des empereurs catholiques [1]. » Durant cette période qui marque l'apogée de la prospérité matérielle pour l'Église de Donat, les catholiques et le pouvoir séculier avaient si bien renoncé à troubler les communautés schismatiques dans leur quiétude de propriétaires, que les divers groupes de dissidents osaient se disputer entre eux les immeubles, jusque devant les tribunaux : c'est le temps des grands procès entre parménianistes et rogatistes, entre primianistes et maximianistes, pour la possession des basiliques [2].



3865. — Basilique de Bénian.
D'après S. Gsell, *Monuments antiques de l'Algérie*, t. II, p. 176, fig. 117.

L'édit de 405 fut suivi d'un certain nombre de confiscations [3]; mais, six ans plus tard, les dissidents occupaient encore bien des églises [4]. Les confiscations se multiplièrent après la conférence de 411 [5]; cependant, vers 420, l'évêque schismatique de Thamugadi est encore maître de sa basilique [6]. Quinze ans plus tard, des dissidents de Maurétanie construisent tranquillement une grande église [7]. Cent soixante ans plus tard, des dissidents de Numidie, renouvelant les exploits de leurs ancêtres, s'emparent de sanctuaires catholiques [8].

Parmi tant d'églises qui ont servi au culte catholique ou aux cérémonies donatistes, il faut renoncer à découvrir des particularités caractéristiques de l'une ou de l'autre croyance. Seule, une basilique s'est conservée dont l'origine et la destination donatiste sont absolument certaines, c'est celle de Bénian (= *Ala Miliaria*) dans le département d'Oran, fouillée en 1899 [9] (fig. 3865).

« Cette église, située dans la partie orientale de la ville fortifiée, a son chevet établi sur le rempart même. Elle était protégée, au nord, à l'ouest et au sud, par une enceinte, longue de 31 mètres, large de 55m10, qui date peut-être d'une époque plus ancienne et qui a pu constituer primitivement la citadelle de la place. Cette église, qui mesure 26m80 de long sur 16 mètres de large, est bâtie, selon l'usage, en moellons, avec des chaînes en pierres de taille (murs épais de 0m65).

« La façade paraît avoir été précédée d'un portique, bordé par une rangée de piliers qui soutenaient un toit incliné. On avait fait quelques ensevelissements sous ce porche : les épitaphes d'un diacre, mort en 439, et d'un évêque, qui REQVIEVIT IN FIDE EVANGE(*lii*), y ont été retrouvées. Le front de la basilique n'offre qu'une seule porte au milieu.

« A l'intérieur, les trois vaisseaux sont séparés par deux rangées de piliers, reposant sur des dés plats et coiffés de coussinets en forme de tronc de pyramide renversé. Par-dessus étaient jetées des arcades. Le chœur, profond de 4m80, était isolé par des grilles en métal ou par des barrières en bois, dont les trous de scellement se voient dans les piliers. A une basse époque, on y enterra plusieurs personnages.

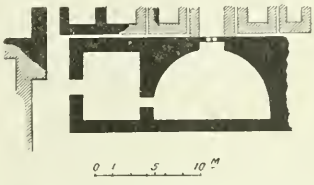
« L'abside, enfermée dans un cadre rectangulaire, est surélevée de 1m50, hauteur anormale qui tient à l'existence de la crypte dont nous parlerons tout à l'heure. On y montait par deux escaliers de six marches, construits l'un à droite, l'autre à gauche d'une estrade en maçonnerie, dont la hauteur atteignait le niveau du *presbyterium*. C'était probablement là que se dressait l'autel, qui devait être en bois. L'ouverture de l'abside présentait une rangée de deux colonnes isolées et de deux colonnes engagées, qui supportaient sans doute une architrave (chapiteaux corinthiens d'un travail minutieux). Le sol de ce *presbyterium* était couvert d'une mosaïque grossière faite en morceaux de briques et en silex blancs et noirs, pavement dont il ne reste plus que quelques misérables débris. A gauche, un passage mettait l'abside en communication avec une sacristie, aussi élevée qu'elle. Cette salle, qui n'avait pas de porte sur le collatéral voisin, était le *diaconicum*. A droite, se trouvait la *prothesis*, établie à un niveau plus bas; elle communiquait avec le dehors et très probablement aussi avec le collatéral, mais non pas avec l'abside.

« L'église de Bénian a une crypte (fig 3866), certainement contemporaine du reste de l'édifice. Une porte s'ouvre dans le soubassement du *diaconicum*, à gauche; elle devait être précédée d'un escalier permettant d'y descendre. Elle conduisait à une première chambre, vestibule de forme rectangulaire voûté en berceau [10]. De là, on pénétrait par une baie étroite et basse dans une salle ménagée sous l'abside, semi-circulaire comme elle, mais de dimensions un peu moindres. La calotte en moellons qui la recouvrait est encore assez bien conservée. Au milieu de la courbe que décrit le mur, une sorte de niche quadrangulaire présente, à 1m20 au-dessus du

[1] S. Augustin, *Contra epist. Parmen.*, I, XIII, 20, *P. L.*, t. XLIII, col. 16; *Contra litteras Petiliani*, l. II, XLIII, 102; LVII, 132, *P. L.*, t. XLIII, col. 295. — [2] S. Augustin, *Epist.* XCIII, 3, 4, 11, 12; CVIII, 2, 5, *P. L.*, t. XXXIII, col. 321; *Contr. epist. Parmen.*, I, X, 16; XIII, 20, *P. L.*, t. XLIII, col. 45, 16; *Contr. litt. Petil.*, II, LVIII, 132, *P. L.*, t. XLIII, col. 303; *Contr. Cresc.*, III, LVI, 62; LIX, 65; IV, III, 4, 5; XLVIII, 58; LXVI, 82, *P. L.*, t. XLIII, col. 529, 531, 548. — [3] *Coll. Carth.*, I, 5, 116-143; III, 258. — [4] *Ibid.*, I, 120-143, 149-210. — [5] S. Augustin, *Contr. Gaudentium*, I, VI, 7; XXXVII, 50; XXXVIII, *P. L.*, t. XLIII, col. 706, 737. — [6] S. Augustin, *Retract.*, l. II, c. XXXV, *P. L.*, t. XXXII, col. 615. — [7] Gsell, *Fouilles de Bénian*, p. 32-50. — [8] S. Grégoire le Grand, *Epist.*, l. IV, n. XXXII, *P. G.*, t. LXXVII, col. 708. — [9] S. Gsell, *Fouilles de Bénian*, dans *Publications de l'Association historique de l'Afrique du Nord*, Paris, 1899, fasc. 1, p. 17-50; *Monum. ant. de l'Algérie*, 1901, t. II, p. 175-179, fig. 117, 118; H. de Villefosse, *Fouilles de M. Boutiès à Bénian*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1900, p. 113-116. — [10] Cette salle a servi aussi de magasin à une époque indéterminée : on y a trouvé de nombreux débris de jarres, de pots et de cruches.

sol, une fenêtre haute de 0m60, large de 0m50, bordée d'un cadre en pierre encore intact, où l'on voit des trous qui servaient à assujettir une grille fixe en métal; du côté de la crypte, deux autres trous, percés dans le plafond du cadre, recevaient les pivots d'un volet à tabatière.

« Cette fenêtre donne sur un caveau, situé derrière la crypte, et occupant le milieu d'une série de sept tombeaux, dont plusieurs sont certainement antérieurs à l'église. Ce sont des chambres de forme rectangulaire (longues de 2m10, de largeur variable), construites en moellons et couvertes jadis de voûtes en berceaux. Elles ont reçu les corps de divers ecclésiastiques, évêques, prêtres, religieuses, morts entre 422 et 466. Celle du milieu servait de sépulture à Robba, sœur d'Honoratus, évêque donatiste d'*Aquæ Sirenses*. Cette religieuse, tuée en 434 par les « traditeurs » (c'est-à-dire par les catholiques), fut vénérée comme une martyre. La crypte avait donc été faite pour permettre la visite du tombeau de la sainte; l'ouverture pratiquée dans la niche était une *fenestella confessionis*, ayant vue sur le caveau de Robba, dont on abattit le mur de ce coté. Il



3866. — Crypte de la basilique de Bénian.
D'après S. Gsell, *op. cit.*, t. II, p. 177, fig. 118.

est même très probable que la fondation de la basilique eut pour cause le culte rendu par les donatistes à cette martyre, c'était une *basilica conjuncta tumulo*. — A l'est, au delà des caveaux, on construisit une muraille, enfermant dans une même enceinte l'église et les tombes.

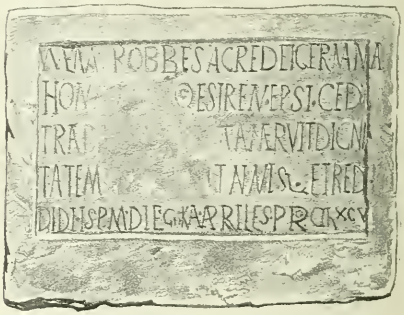
« Ce sanctuaire est donc postérieur à la mort de Robba, 25 mars 395 de l'ère maurétanienne (434 de l'ère chrétienne) [1] (fig. 3867) :

Mem(oria) Robb(a)e, sacr(a)e Dei [*ancillæ*], *germana(e) Honor*[*ati A*]*qu(a)e Siren(sis) ep(i)s(cop)i, c(a)ede tradi*[*torum*] *v*[*e*]*xata meruit dignitate(m) martiri(i), vixit annis L et reddidit sp(iritu)m die VIII kal(endas) apriles,* [*anno*] *pro(vinciæ) 395.*

« Postérieur à l'année 434, le sanctuaire est antérieur à 439, date d'une des tombes établies sous le porche. Les débris de charbon dont le sol était jonché prouvent qu'il a été détruit par le feu. Auprès de la basilique s'élevaient plusieurs bâtiments, qui en étaient sans doute des annexes, entre autres deux salles, très distinctes au nord. Ces locaux n'ont pas été fouillés. »

Si nous n'avons que cet unique sanctuaire, les débris de beaucoup d'autres se sont conservés de manière plus ou moins complète et qu'on peut identifier avec vraisemblance quand on y lit la formule de la secte : DEO LAVDES (voir ce mot), encore qu'il ne soit pas prouvé que les catholiques s'interdissent cette acclamation. On pourrait même affirmer le contraire [2]. Il faut en dire autant pour le BONIS BENE, pour SANCTVS et, somme toute, ces réserves faites, on voit que la série des linteaux, chapiteaux, architraves, claveaux, chambranles et autres fragments donatistes se réduit à bien peu de chose de certain.

Que des sanctuaires donatistes aient existé dans les localités où ont été trouvés ces fragments épigraphiques, on peut le présumer, mais rien au delà [3]. On peut, avec plus de vraisemblance, supposer que les inscriptions relatives à des martyrs donatistes proviennent de basiliques ou d'oratoires élevés en leur honneur, d'autant plus que nous savons que ces chapelles étaient nombreuses dans les cimetières schismatiques et dans les campagnes [4]. Mais il semble bien arbitraire de supposer le donatisme d'une inscription et d'un édifice



3867. — Épitaphe de Robba.
D'après S. Gsell, *Fouilles de Bénian*, p. 23, fig. 7.

pour les seuls mots *domus Dei*, comme nous les rencontrons à Ain Ghorab et à Henchir Taghfaght [5]. Par contre, nous sommes mieux instruits touchant d'autres églises certainement donatistes. En 317, les troupes procèdent à main armée, à Carthage, à l'expulsion des donatistes de deux ou trois basiliques dont ils s'étaient indûment emparés [6] et nous savons aussi qu'à quelque temps de là les sectaires se réemparèrent de l'une d'elles, où ils montraient plus tard avec orgueil les épitaphes de leurs martyrs [7]. Au début du Ve siècle, le parti avait une cathédrale à Carthage qu'on nommait la *Theoprepia*, et c'est là que se réunissaient en 411 les évêques du parti, dans l'intervalle des sessions de la conférence [8]. A Constantine, autre cathédrale, dans laquelle

[1] G. Boissier, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 12 mai 1899; S. Reinach, dans *Revue archéol.*, 1899, IIIe série, t. XXXV, p. 162; S. Gsell, dans *Mélang. d'archéol. et hist.*, 1900, t. XX, p. 111; 1901, t. XXI, p. 236, note 2; *Fouilles de Bénian*, p. 25; Fabre, dans *Bull. d'Oran*, 1900, p. 399-408. — [2] S. Augustin, *De civitate Dei*, l. XXII, c. VIII, édit. Hoffmann, p. 611; à Hippone, le peuple, en présence d'Augustin, alterne *Deo gratias* avec *Deo laudes*, et encore: *Serm.*, CCCXXIII, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 1446. — [3] M. P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 140, en n conclu de ces indices à l'existence d'églises ou chapelles donatistes à Bagaï, *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17718, 17732; à Henchir Gossel, *ibid.*, n. 2016; à Fir es Sed, *ibid.*, n. 10691; à Henchir bou Saïd, *Bull. Soc. antiq. Fr.*, 1909, p. 210 sq.; Henchir el Atrous, *ibid.*, 1909, p. 315; Henchir el Ogla, *ibid.*, 1909, p. 277; Henchir oum Kif, *Corp. inscr. lat.*, n. 2223; Djemma Titavn, *Bull. Comité arch.*, 1894, p. 85, n. 4; Dalaa, *Corp. inscr. lat.*, n. 2308; Ain Mtirschu, *ibid.*, n. 17768; Medloun, *ibid.*, n. 18669; Sillègue, *ibid.*, n. 20482. — [4] S. Optat, *Adv. Parmen.*, l. III, c. IV, *P. L.*, t. XI, col. 1006; *Conc. Carthag.*, ann. 348, can. 2. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17614, 17711; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions*, 1908, t. XII, 1re part., p. 229, n. 267; p. 235, n. 272. — [6] *Passio Donati*, n. 4, 6, 8, 10, 13. — [7] *Ibid.*, n. 8. — [8] *Coll. Carth.*, III, 5.

ont prêché successivement Silvanus et Petilianus [1]. Le donatisme occupait d'ailleurs une forte position à Constantine (voir ce mot), où il avait enlevé, vers 329, la basilique des catholiques [2]; de même à Bagaï, où l'évêque Donatus avait son arsenal et se retrancha en 317 [3]. Nova Petra possédait un des plus célèbres sanctuaires de la secte, celui de Marculus [4], avec le tombeau de ce personnage [5]. Il faut encore mentionner toutes les églises de Numidie et de Maurétanie que les fanatiques reprirent en 362, et dont ils lavèrent si soigneusement les murs [6]; les basiliques de Cartenna, d'Assuras, de Musti, de Membressa, que les parménianistes disputèrent aux rogatistes, ou les primianistes aux maximianistes; l'église de Cæsarea, où régna longtemps Emeritus, et où il discuta avec Augustin en 418 [7]; la basilique des dissidents d'Hippone, d'où les clameurs arrivaient jusqu'à la cathédrale des catholiques [8]; les nombreuses églises rurales construites par les schismatiques dans les grands domaines, notamment dans le domaine de Celer, près d'Hippone, et rouvertes de force par l'évêque Macrobius vers le milieu de 412 [9]; la basilique de Lamiggiga, dont provient la mosaïque tombale de l'évêque Argentius [10]; celle de Thamugadi, où Gaudentius voulait se faire brûler vers 420 [11]. Bien d'autres enfin, mentionnées dans les procès-verbaux de la grande conférence de Carthage en 411 [12].

III. Cimetières. — Les donatistes avaient leurs cimetières. Ils ne toléraient que d'une manière exceptionnelle l'ensevelissement dans les églises; ainsi on voit, vers 310, leur concile de Numidie interdire l'inhumation dans les basiliques des circoncellions tués dans les rencontres avec les troupes de Taurinus [13]. Pour les cimetières comme pour les basiliques, les donatistes s'emparèrent parfois de ceux des catholiques, ou bien ils en aménagèrent de nouveaux, mais dans tous les cas ils faisaient bonne garde et n'admettaient aucun catholique, ce dont s'indignait saint Optat de Milève [14]. On n'a aucun renseignement sur les concessions qui purent être faites, soit nécessité, soit tolérance, soit lassitude; les cimetières eux-mêmes ont jusqu'ici refusé de nous apprendre ce que les textes s'obstinent à nous cacher. Rien n'a permis de distinguer dans telle ou telle *area* assez bien délimitée une portion réservée aux donatistes ou aux catholiques, aucune inscription funéraire ne met sur la voie d'un type de formulaire trahissant l'origine donatiste. La seule nécropole sûrement donatiste est celle de Bénian, qui date de la première moitié du ve siècle. Encore n'est-ce pas une véritable nécropole, mais un petit enclos funéraire de privilégiés, de clercs, et dépendant d'une église : tout au plus, une série de caveaux alignés devant le chevet d'une basilique, et de tombes éparpillées à l'intérieur de l'édifice et sous le porche.

IV. Biens-fonds. — Ce qui donne une singulière opinion de la législation impériale, c'est le contraste qui existe entre ses décisions impressionnantes et le dédain qu'on a pour elles. Les codes reviennent sans cesse sur les mêmes prescriptions et ce fait seul montrerait qu'on n'en tient pas compte, sinon pour les tourner. Périodiquement traqués, condamnés, supprimés, les donatistes ne s'en portent pas beaucoup plus mal, arrondissent leur pécule et leurs propriétés par dons, par legs et par acquêts. Non seulement ils disposent de fonds monnayés, mais encore de biens-fonds : terres, maisons et fermes. A Carthage, dès que Maximianus eut rompu avec Primianus, il se vit intenter un procès en restitution de la maison qu'il occupait comme diacre, et qui appartenait à la communauté primitive. Car ces Africains, donatistes ou catholiques, étaient processifs comme des Normands; bien leur en a pris, puisque leurs *acta* et leurs *gesta* nous apprennent ce qu'a leur défaut il nous faudrait ignorer.

A Hippone, l'Église donatiste était particulièrement riche. Vers 362, sous l'épiscopat de Faustinus, en vertu de divers testaments, elle avait hérité de maisons et autres propriétés. Au temps de saint Augustin, elle possédait des *villæ*, des *fundi*, qui, après 411, furent confisqués et transférés à l'Église catholique, à laquelle ils ne profitèrent guère.

« L'administration de ces biens d'Église semble n'avoir présenté aucun trait particulier. Comme chez les catholiques africains, l'évêque avait la haute main sur la gestion, sauf recours au primat et aux conciles. Mais il était de même assisté par un conseil de notables (*seniores*), sorte de conseil de fabrique, qui comprenait les principaux laïques de la communauté. Des conseils de ce genre sont mentionnés dans nos documents chez les donatistes de Carthage [15], de Constantine [16] d'Abthugni [17], de Musti et d'Assuras [18]. Les *seniores* contrôlaient l'administration proprement dite; ils assistaient l'évêque dans la gestion des intérêts matériels, comme les clercs dans les affaires spirituelles. Ils pouvaient jouer à l'occasion un rôle fort important, accuser même leur évêque devant les conciles. En 312, les *seniores* de Carthage contribuèrent à déchaîner le schisme [19]. En 392, ils donnèrent le signal des protestations contre la conduite de Primianus, et en appelèrent aux conciles [20]; ils furent les parrains du maximianisme, comme leurs prédécesseurs l'avaient été du donatisme. Vers 320, les évêques de Numidie s'adressent simultanément aux clercs et aux *seniores* de Constantine [21]. En 395 et 396, les *seniores* de Musti et d'Assuras interviennent directement dans les procès relatifs aux basiliques [22]. Suivant le cas, ce conseil de notables était un appui, un frein, ou une menace pour l'évêque [23]. »

V. Hiérarchie. — Rien de particulier à signaler dans le clergé séculier, où nous retrouvons les mêmes degrés et les mêmes dénominations qui étaient en usage parmi les catholiques : évêques, prêtres, diacres, sous-diacres, acolytes, lecteurs, exorcistes, *fossores*, portiers, et parmi ceux qui ne sont pas initiés aux ordres : fidèles, pénitents, catéchumènes, veuves, vierges, continents, *seniores* [24].

Les continents, *continentes*, et les vierges sacrées, *sacræ virgines*, *sanctimoniales*, *sacræ Dei*, avaient une affiliation distincte : *continentiæ professio*, *consignatio*

[1] *Gesta. apud Zenophilum*, édit. Ziwsa, p. 193. — [2] Optat, *appendix*, édit. Ziwsa, n. 10, p. 215. — [3] Optat, *op. cit.*, l. III, c. IV, *P. L.*, t. XI, col. 1006. — [4] *Coll. Carthag.*, I, 187. — [5] S. Gsell, *Recherches en Algérie*, 1893, p. 209. — [6] Optat, *Adv. Parmen.*, l. II, c. XVII-XIX, *P. L.*, t. XI, col. 969. — [7] *Serm. ad Cæsarensis Ecclesiæ plebem*, I. — [8] S. Augustin, *Epist.*, XXIX, 11; *Retract.*, l. II, c. LIII, 1, *P. L.*, t. XXXIII, col. 119. — [9] S. Augustin, *Epist.*, CXXXIX, 2, *P. L.*, t. XXXIII, col. 535. — [10] *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1908, p. 308. — [11] S. Augustin, *Contra Gaudentium*, I, I, 1; VI, 7, *P. L.*, t. XLIII, col. 707. — [12] *Coll. Carth.*, I, 5, 120-143, 149-210; III, 258. — [13] S. Optat, *op. cit.*, l. III, c. IV, *P. L.*, t. XI, col. 1006. — [14] *Ibid.*, VI, VII, *P. L.*, t. XI, col. 1020. — [15] *Acta purgationis Felicis*, dans Optat, édit. Ziwsa, p. 198; Optat, *op. cit.*, l. I, c. XVII-XVIII, *P. L.*, t. XI, col. 916; S. Augustin, *Serm.*, II, *in Psalm.* XXXVI, 20, *P. L.*, t. XXXVI, col. 376. — [16] *Gesta apud Zenophilum*, dans Optat, édit Ziwsa, p. 189-192. — [17] *Acta purgationis Felicis*, p. 201. — [18] S. Augustin, *Contra Cresconium*, I. III, c. LVI, LXII, *P. L.*, t. XLIII, col. 329. — [19] Optat, *op. cit.*, l. I, c. XVIII-XIX, *P. L.*, t. XI, col. 919. — [20] S. Augustin, *Serm.*, II, *in Psalm.* XXXVI, 20, *P. L.*, t. XXXVI, col. 376. — [21] *Gesta apud Zenophilum*, p. 189-190. — [22] S. Augustin. *Contra Cresconium*, l. III, c. LIX, LXII, *P. L.*, t. XLIII, col. 531. — [23] P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 143. — [24] S. Optat, *op. cit.*, l. II, c. XIX-XXI, XXIV-XXVI; l. V, c. X; l. VI, c. IV, *P. L.*, t. XI, col. 972; *Gesta apud Zenophilum*, p. 189-197; *Coll. Carth.*, I, 116-143, 149, 210; III, 258; S. Augustin, *Epist.*, XXXV, 2, 4; LXI, 2; *Serm.*, II *in Psalm.* XXXVI, 20; *Contra epist. Parmeniani*, II, IX, 19; *De unico baptismo*, XI, XIX, *P. L.*, t. XLIII, col. 61.

virginitatis, ils occupaient une place d'honneur [1]. Les vierges portaient un voile et un bonnet nommés *mitra* [2], elles vivaient chez elles et, de préférence, par petits groupes, disposition instinctive et qui compense les inconvénients du petit espionnage quotidien par la réduction des dépenses individuelles dans le budget commun. Ce qu'on nous apprend des religieuses donatistes leur fait peu d'honneur : on nous les montre comme des « troupes ivres errant çà et là le jour et la nuit, mêlées aux troupes ivres des circoncellions [3]. » Admettons la mesure d'exagération que comporte une polémique, il reste que ces personnes devaient prêter au moins à la critique. C'est surtout à partir des dernières années du IVe siècle que le parti eut ses continents et ses vierges, plus ou moins folles. C'était le moment où saint Augustin fondait, sur le modèle de ce qu'il avait vu en Italie, les monastères de Thagaste et d'Hippone, qui, en quelques années, eurent essaimé dans toute l'Afrique [4]. Cela irrita les donatistes, qui s'en amusèrent et s'en scandalisèrent tour à tour; pour eux, ils revendiquaient bien haut la pratique de l'ancienne tradition africaine et il faut reconnaître que, dès le début du Ve siècle, le contraste entre les monastères catholiques et les groupements donatistes mettait la réputation de ceux-ci en assez mauvais cas.

Toujours soucieux de ne pas s'écarter de l'antique organisation sans se soucier que les temps avaient changé, les chefs du donatisme semblent avoir eu surtout en vue l'affermissement de leur autorité personnelle. En fait, ils exerçaient un pouvoir despotique et qui ne s'arrêta pas toujours aux limites de la tyrannie. Donat de Carthage, Parmenianus, Primianus furent, en toute vérité, des tyrans, et l'enthousiasme des acclamations qui les entouraient donnait la mesure de la terreur qu'ils inspiraient. On fêtait l'anniversaire de la consécration épiscopale de l'évêque comme la date d'un bienfait exceptionnel. Une de ces fêtes fut quelque temps, pour tous les primianistes de l'est et du centre, l'occasion d'une sorte de pèlerinage; on accourait en foule célébrer l'anniversaire du sinistre Optat de Thamugadi.

Le primat donatiste de Carthage demeure pendant tout le IVe siècle le fonctionnaire unique et omnipotent qu'il était en 312, lors de la rupture. A cette date, la persécution avait souvent entravé les tentatives d'organisation catholique, en sorte que, sauf la Numidie régulièrement constituée, les autres régions : Byzacène, Maurétanie, Tripolitaine, ne formaient pas de groupements distincts et relevaient directement du primat catholique de Carthage. Or, tandis que les catholiques instituent, à partir de la paix de l'Église, les provinces ecclésiastiques de Proconsulaire, de Césarienne, de Byzacène, de Sitifienne et de Tripolitaine, les schismatiques s'ankylosent volontairement dans le passé et, sauf la Numidie, leurs communautés, de la grande Syrte aux colonnes d'Hercule, ne forment qu'une immense agglomération sous leur primat de Carthage. Celui-ci porte le titre de primat, *primas*, ou d'évêque du premier siège, *episcopus primæ sedis*, et un seul partage ces titres avec lui, parce qu'il en est en possession depuis une date antérieure au schisme : c'est le doyen des évêques de Numidie. Les titulaires de la primatie schismatique de Carthage ont été successivement : Majorinus, élu en 312; Donat le Grand, de 313 à 355 environ; Parmenianus, de 355 à 391; Primianus, depuis 392, et c'est lui qui est encore en charge en 411 à la conférence, où il est qualifié *beatissimus pater et princeps noster Primianus* [5]. « Le primat de Carthage exerçait un contrôle direct sur toutes les communautés, recevait les appels, présidait les conciles, gouvernait le parti. Cependant, en 411, nous voyons Primianus, primat de Carthage, céder le pas à Januarius, primat de Numidie, et signer après lui des pièces officielles [6]. Cette anomalie du protocole s'explique sans doute par une préséance tout honorifique accordée au plus ancien des deux primats, en souvenir des temps héroïques du schisme. D'ailleurs, le primat donatiste de Carthage était ordonné par le primat de Numidie, tandis que l'évêque catholique de Carthage l'était par les évêques voisins, et le pape lui-même par l'évêque d'Ostie. Cet usage des dissidents africains venait évidemment du rôle prépondérant qu'avaient joué les Numides et leur primat Secundus au moment de la rupture [7]. »

L'institution des conciles, qui avait eu son moment d'éclat au temps de saint Cyprien, devait être adoptée par un parti traditionnel et, en effet, nous constatons deux sortes d'assemblées : les conciles généraux de tout le parti et les synodes provinciaux de Numidie. Des synodes d'évêques numides sont mentionnés vers 340 et vers 347, à Théveste en 362, à Constantin et à Milev vers 396-397, même en 418. Les conciles généraux du parti sont nombreux et la plupart se tiennent à Carthage. En 393, les maximianistes se réunirent à Cabarsussa, en Byzacène; les primianistes à Bagaï, en 394. Les synodes de Numidie étaient convoqués et présidés par le primat de la province; les conciles généraux, par le primat de Carthage.

VI. Liturgie. — Ici encore, ressemblance et, même, dans l'ensemble, identité, entre les usages des catholiques et ceux des donatistes. « Nous avons, vous et nous, la même organisation ecclésiastique, leur dit saint Optat; il y a opposition entre les personnes, il n'y a pas opposition entre les sacrements. Nous pouvons le dire, nous aussi : nous avons la même foi que vous, nous avons été marqués du même signe et baptisés du même baptême, nous lisons comme vous le divin Testament, nous prions le même Dieu, l'oraison dominicale est la même chez vous et chez nous [8]. » Plus tard, saint Augustin constatait d'autres caractères d'identité chez les antagonistes : absides surélevées, d'où les clercs dominaient la nef, chaires épiscopales voilées, chœurs de nonnes évoluant et chantant devant l'évêque [9] : « Nous sommes frères, dit-il aux dissidents, nous invoquons un même Dieu, nous croyons en un même Christ, nous entendons le même évangile, nous chantons les mêmes psaumes, nous répondons par le même *Amen*, nous entendons le même *Alleluia*, nous célébrons la même Pâque. Pourquoi es-tu hors de l'Église et moi dans l'Église [10] ? »

Nous savons que les communautés donatistes célébraient la messe tous les jours [11], observaient sans différence aucune les rites en usage chez les catholiques pour l'eucharistie [12], administraient le sacrement de

[1] S. Optat, *op. cit.*, l. II, c. XI; S. Augustin, *Epist.*, LXI, 2; *Enarr. in Psalm.* CXXXII, 3, 6; *Passio Donati*, n. 5, *P. L.*, t. XI, col. 960; S. Optat, *op. cit.*, l. II, c. XIX; l. VI, c. IV, *P. L.*, t. XI, col. 972; S. Augustin, *Epist.*, XXXV, 2; *In Johannis evang. tract.*, XIII, 13; *Contra epist. Parmen.*, II IX, 19; *Contra Gaudentium*, I, XXXVI-XLVI, *P. L.*, t. XLIII, col. 731. — [2] S. Optat, *op. cit.*, l. II, c. XIX; l. VI, c. IV, *P. L.*, t. XI, col. 972. — [3] S. Augustin, *Contra epist. Parmen.*, l. II, IX, 19; *Epist.*, XXXV, 2; *Contra Gaudentium*, I, XXXVI, 46, *P. L.*, t. XLIII, col. 731. — [4] Voir *Dictionn.*, aux mots Cénobitisme, t. II, col. 3047, et Hippone.

[5] *Coll. Carth.*, I, 201. — [6] *Coll. Carth.*, I, 14, 118, 157; III, 258. — [7] S. Optat, *op. cit.*, l. I, c. XIX, *P. L.*, t. XI, col. 919; S. Augustin, *Contra epist. Parmen.*, I, 3, 5; *Contra Cresconium*, I. III, c. XXVII, XXXI; *Epist.*, XLIII, 2, 3, 5, 14; P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 147. — [8] S. Optat, *op. cit.*, l. III, c. IX, *P. L.*, t. XI, col. 1020. — [9] S. Augustin, *Epist.*, XXIII, 3, *P. L.*, t. XXXIII, col. 95. — [10] *Enarr. in Psalm.*, LIV, 16, *P. L.*, t. XXXVI, col. 639. — [11] S. Optat, *Adversus Parmenianum*, l. II, c. XII, *P. L.*, t. XI, col. 265. — [12] S. Augustin, *Contra litteras Petiliani*, l. II, c. XXIII, 53, *P. L.*, t. XLIII, col. 276.

pénitence et procédaient à la réconciliation des pénitents en couvrant d'un voile le pécheur agenouillé, à qui ils imposaient les mains et remettaient les péchés, en se retournant vers l'autel pour réciter l'oraison dominicale [1].

Outre le *Pater*, ils chantaient l'*Alleluia*, l'*Amen* [2], faisaient le signe de la croix aux mêmes moments que les catholiques [3]. Quand l'officiant disait *Pax vobiscum*, ils répondaient *Et cum spiritu tuo* [4]; même en se rencontrant, les donatistes se disaient *Pax tecum* ou *Pax vobiscum* [5]. Les lectionnaires étaient identiques ou du moins n'offraient que d'insignifiantes dissemblances [6].

Les donatistes célébraient les fêtes de Pâques, de Pentecôte, de Noël [7], jeûnaient aux jours marqués, notamment pendant le carême et les jours de station [8]. C'était toujours l'année 312 qui marquait la limite de leurs concessions, aussi ne voulaient-ils pas entendre parler de l'Épiphanie. Par contre, ils se montraient accueillants plus que de raison pour les martyrs et le cas qu'ils en faisaient n'allait pas sans une pensée d'opposition envers les catholiques, plus modérés et chez qui se remarquait l'esprit critique qui ne concédait le titre de martyr que si la conclusion d'une enquête sérieuse y était favorable. Rien de semblable et nulle garantie chez les donatistes, dont l'enthousiasme s'égarait sur des sujets parfois indignes. N'ayant pu accaparer pour eux seuls le martyr Cyprien de Carthage et les martyrs d'Abitine [9], ils se composèrent un martyrologe de rencontre, où les provocateurs, victimes de leur bouillante ardeur, voisinaient avec les suicidés [10]. On pense bien qu'avec des Africains de tempérament très vif, excités par leurs chefs, la secte fut bientôt comblée de pareils protecteurs; ses prétendus martyrs se comptaient par milliers [11]. « Ils peuplaient les cimetières, les basiliques et toutes ces chapelles qui s'alignaient le long des routes, jusque dans les coins perdus de la campagne. De là vient sans doute qu'on découvre chaque année en Afrique tant d'inscriptions ou listes de martyrs. Ces intrus se glissaient naturellement dans les calendriers locaux et dans la liturgie des Églises dissidentes. On fêtait régulièrement leurs anniversaires; on gravait leurs noms sur les autels, les balustrades ou les colonnes des basiliques. Dans la liturgie traditionnelle, partout où étaient invoqués ou nommés des martyrs authentiques, on ajoutait à leurs noms ceux des principaux martyrs de la secte, de Donat, de Marculus, de Maximianus et d'Isaac, ou de quelque saint particulièrement cher aux gens de la localité [12]. De là, on peut présumer que plusieurs de ces intrus ont réussi à s'introduire dans le martyrologe hiéronymien et jusque dans le martyrologe romain.

En ce qui concerne les sacrements, les donatistes soutenaient que la validité dépendait de l'état de grâce du ministre, ce qui leur permettait de nier le sacerdoce catholique et de le tenir pour aboli puisque les ordinations des traditeurs n'avaient pas été valides; plus de sacerdoce, plus de sacrements et des lors il fallait être rebaptisé et réordonné par les clercs donatistes. En bons logiciens, les donatistes ne faisaient plus aucune distinction entre catholiques et païens [13], ce dont s'indignait saint Optat de Milève : « A des chrétiens, même à des clercs, vous dites : Soyez chrétiens ! Par un miracle de votre façon vous osez dire à tout catholique : Gai Sei, Gaia Seia, tu es encore païen ou païenne. Celui qui a fait profession de se tourner vers Dieu, tu l'appelles païen ! Si tu obtiens l'assentiment de celui que tu séduis, cet assentiment et l'imposition de tes mains et quelques formules te suffisent pour faire d'un chrétien un chrétien. Celui-là vous paraît chrétien qui s'incline devant votre volonté, non celui qui a été guidé par la foi [14]. »

Catholiques, clercs, évêques qui passaient au donatisme étaient d'abord pénitents, puis catéchumènes. Nul dégoût ne leur était épargné : cilice et cendres, confession publique, supplication aux fidèles, renonciation au diable, agenouillement sous le voile, imposition des mains. Aux clercs et aux évêques on rasait la chevelure [15], aux nonnes on retirait le bonnet distinctif; puis c'étaient des ablutions, des purifications des individus et des lieux, car les murs et le dallage des églises conquises au donatisme étaient lavés à grande eau. Après ces épreuves, le pénitent devenait catéchumène, recevait un nouveau baptême, une nouvelle ordination ou, pour les vierges, une nouvelle consécration [16]. Et on se demande comment, en vérité, il se trouvait des hommes pour se soumettre à d'aussi mortifiantes et inutiles cérémonies.

Le baptême donatiste se distribuait, de préférence, à l'époque de Pâques, sans exclusion toutefois pour d'autres périodes de l'année. Le cérémonial était identique à celui des catholiques. En Maurétanie, beaucoup répugnaient à ce second baptême, ce qui semblerait indiquer des adhérents assez peu convaincus des principes fondamentaux de la secte qu'ils venaient rejoindre [17]; d'ailleurs la perspective du second baptême et des formalités qui en étaient inséparables eut du moins ce bon effet d'empêcher beaucoup d'Africains de passer au schisme. Cette question du baptême des hérétiques avait jadis passionné l'Église africaine au temps de saint Cyprien et le donatisme ne pouvait manquer de s'attacher à un usage dont tout le mérite consistait à être un souvenir du passé de l'Église d'Afrique et à permettre de confisquer le plus grand évêque d'Afrique, saint Cyprien, au profit de la secte [18].

VII. Mysticisme. — Les donatistes n'avaient, à les entendre, d'autre idéal que l'idéal évangélique. Le

[1] S. Optat, *op. cit.*, l. II, c. xx, xxiv-xxvi; l. III, c. ix, *P. L.*, t. xi, col. 974. — [2] S. Optat, *loc. cit.*; S. Augustin, *Epist.*, cv, 2, 7; *Enarr. in Psalm.*, liv, 16; cxix, 2; *Sermo ad Cæsar. eccl. plebem*, 6; *Contr. epist. Parmen.*, l. II, x, 20; *Contra litt. Petiliani*, II, xcii, 212, *P. L.*, t. xliii, col. 62, 331. — [3] S. Optat, *op. cit.*, l. III, c. ix, *P. L.*, t. xi, col. 1020; S. Augustin, *Epist.*, cv, 2, 7, *P. L.*, t. xxxiii, col. 398. — [4] S. Augustin, *Enarr. in Psalm.*, cxxiv, 10; *Epist.*, xliii, 8, 21; liii, 1, 3, *P. L.*, t. xxiii, col. 170, 191. — [5] S. Optat, *op. cit.*, l. III, c. x, *P. L.*, t. xi, col. 1021. — [6] *Ibid.*, l. III, c. ix, *P. L.*, t. xi, col. 1020; S. Augustin, *Epist.*, xliii, 8, 21; liii, 1, 3; lxxxvii, 5; cv, 2, 7; *Enarr. in Psalm.*, liv, 16; *Ad catholicos epist. contr. donatist.*, xii, xxxi, *P. L.*, t. xxxiii, col. 170, 194. — [7] S. Augustin, *Enarr. in Psalm.*, liv, 16; *In Johann. evangel.*, tract. xiii, 4; *Epist.*, li, 4, *P. L.*, t. xxxvi, col. 639. — [8] *Passio Donati*, 6; *Passio Marculi*. — [9] *Acta Saturnini*, 1-2, 16-20; S. Augustin, *Serm.*, ccxx, 1; *Epist.*, xciii, 10, 35-15; cviii, 3, 9-12; *De baptismo*, I, xviii; II, 1; *Contra Cresconium*, II, xxxi, 39; III, i, ii, *P. L.*, t. xliii, col. 189, 195. — [10] *Passio Donati*, iv-xiv; *Passio Marculi*; S. Optat, *op. cit.*, l. III, c. iv, *P. L.*, t. xi, col. 1006; S. Augustin, *Epist.*, lxxxviii, 8; clxxxv, 2, 8; cciv, 1-2, 5; *Serm.*, cxxxviii, 2, *P. L.*, t. xliii, col. 307, 793, 939. — [11] *Passio Maximiani et Isaac*; S. Augustin, *Contra Gaudentium*, i, 28-32. — [12] *Passio Donati*, viii, ix; S. Optat, *op. cit.*, l. III, c. iv, *P. L.*, t. xi, col. 1006; S. Augustin, *Contr. epist. Parmen.*, III, vi, 29; *Epist.*, xxix, 11; P. Monceaux, *op. cit.*, t. iv, p. 150, *P. L.*, t. xliii, col. 105. — [13] S. Optat, *op. cit.*, l. III, c. xi, *P. L.*, t. xi, col. 1023. — [14] *Ibid.* — [15] *Ibid.*, l. III, c. xxiii, *P. L.*, t. xi, col. 978. — [16] *Ibid.*, l. II, c. xix-xxvi, *P. L.*, t. xi, col. 972; S. Augustin, *Epist.*, xxiii, 2; cvi, 1; cviii, 1; *De unico baptismo*, c. xi, xix, *P. L.*, t. xlii, col. 95, 104; *Coll. Carth.*, i, 188, 197. — [17] En 336, un concile d'évêques schismatiques et Donat lui-même autorisent à dispenser du second baptême les catholiques ralliés au schisme. S. Augustin, *Epist.*, xciii, 10-13, *P. L.*, t. xxxiii, col. 321. Plus tard, on revint sur cette concession et il fut décidé que nul n'échapperait. — [18] Saint Augustin s'efforçait, il est vrai, de le leur arracher et assurait que, s'il avait vécu cent ans plus tard, Cyprien n'aurait pensé, parlé ni agi comme il avait fait. Il ajoutait que Cyprien, du moins, n'avait pas, lui, donné l'exemple de la rupture avec ceux qui soutenaient une opinion différente de la sienne. *De baptismo*, II, iii, iv, *P. L.*, t. xliii, col. 128.

panégyrique de Marculus dit de lui : « Il avait toujours à la bouche l'évangile; dans la pensée, le martyre. » A Bénian, une épitaphe de l'évêque Janno, au ve siècle, dit qu'il s'endormit dans la foi de l'évangile [1] :

IVS·EPS·IANNO
ec]CLESIA ALA ∞ TEM
requie]VIT·IN FIDE EVANGE[*lii*

... *us ep*(*iscopu*)*s Janno* [*ec*]*clesia Ala*[*miliarensi*], *tem*... [*requie*]*vit in fide evange*[*lii*..

En 393, les évêques du concile de Cabarsussa adressaient leur lettre synodale à tous les évêques, prêtres, diacres et fidèles, *in veritate evangelii nobiscum militantibus* [2]; Petilianus de Constantine adresse l'un de ses ouvrages *dilectissimis fratribus, compresbyteris et diaconibus, ministris, per diœcesim nobiscum in sancto evangelio constitutis* [3]. Cela semble tourner au refrain et les sectaires n'ont de l'évangile que le nom. Ce n'est pas dans l'évangile qu'ils ont pu lire les maximes dont s'inspire la secte dans ses coupables égarements et, malgré tout ce qu'on peut dire, ce n'est pas l'évangile qui enseigne à Marculus le suicide, à Maximianus la violence, à Isaac l'injure, aux circoncellions les excès les plus répugnants. Il semble que cette aberration de posséder seuls l'idéal évangélique ne soit pas sans mélange de friponnerie, car que penser de ce Petilianus de Constantine qui se laisse donner comme apparenté au Paraclet? Dans les conciles on s'empare de la formule employée par les apôtres dans l'assemblée de Jérusalem : *Placuit nobis et Spiritui Sancto... Placuit Spiritui Sancto qui in nobis est* [4]. Cet état d'esprit les dispose naturellement à découvrir des miracles à tout propos. Leurs chefs en sont prodigues [5]. Donat le Grand converse avec Dieu et bouleverse les lois de la nature. Le fretin se contente de visions et en cela il prend exemple sur Isaac et Maximianus, sur Marculus et même sur le bourreau de Marculus; souvent ce n'est qu'enfantillage. Ce qui n'empêche pas les donatistes de se dire saints. « Dans votre orgueil, leur dit Optat, vous revendiquez pour vous le monopole de la sainteté. Mais vous-mêmes, qui voulez être considérés par les hommes comme des saints et des justes, apprenez-nous d'où vous vient cette sainteté. D'où vient que, par orgueil, vous affichez une sainteté parfaite? Quand vous voulez remettre les péchés, vous proclamez bien haut votre innocence et vous pardonnez aux autres comme si vous n'aviez en vous-mêmes aucun péché. Vous vous vantez d'être des saints, et nous, vous nous méprisez manifestement, ouvertement [6]. » Saint Augustin écrit à son tour : « Nous le savons, les donatistes s'attribuent une telle surabondance de justice, qu'ils prétendent non seulement avoir en eux la justice, mais encore la communiquer à d'autres hommes [7]. »

La rançon de ces orgueilleuses prétentions, elle se trouvait dans les chutes scandaleuses, pis que cela, crapuleuses, de ces saints ou prétendus tels. Les annales du donatisme ne nous offrent pas seulement d'inexcusables excès, comme les fureurs des circoncellions, les attaques à main armée, les suicides, elles contiennent tout un aspect qui ne relève que de la police des mœurs, de l'ivrognerie à la sodomie en passant par l'escroquerie, et, pour des saints en communication directe et continuelle avec le Saint-Esprit, ce sont là de fâcheux intermèdes. Si les catholiques ont leurs misères, et ils les ont, certes, comme cet Antoine de Fussala, les donatistes sont incontestablement comblés [8]. Imaginer d'étouffer pareilles choses, c'est vouloir enfermer le vent qui souffle, et d'ailleurs ces anecdotes scabreuses sont de celles que toutes les cervelles comprennent et qui ne manquent jamais leur effet.

Tous ces traits marquaient une pente sur laquelle glissait le donatisme, bien qu'il se prétendît immuable et immobile. Petit à petit, le schisme se muait en hérésie. Suivant la remarque de saint Augustin : « Un schisme est une rupture récente avec l'Église, rupture causée par quelque divergence d'opinion; l'hérésie est un schisme invétéré [9]; » et l'édit d'Honorius, du 12 février 405, annonçait la ferme résolution d'anéantir une secte qui, « dans la crainte d'être appelée hérésie, se couvrait du nom de schisme, » bien que, « par sa pratique du second baptême, elle eût transformé le schisme en hérésie [10]. » Dès lors, sauf un court intervalle, le donatisme fut traité en hérésie et proscrit comme tel. C'est ce que nous allons voir dans le travail suivant.

H. LECLERCQ.

2. DONATISME (LÉGISLATION RÉPRESSIVE DU). L'histoire juridique de l'intervention des empereurs dans les dissensions de l'Église d'Afrique présente deux périodes distinctes. Jusqu'au règne d'Honorius, le pouvoir impérial se borna à réprimer par l'application du droit commun les délits des schismatiques africains. Sous Honorius, ce fut la secte elle-même qu'il proscrivit et s'efforça d'anéantir. Dans le but déclaré « d'extirper les adversaires de la foi catholique », il assimila le schisme donatiste aux hérésies par des lois spéciales, qui ne devinrent possibles que quand la législation de Théodose eut institué et étendu le délit d'hérésie [11].

I. CARACTÈRE JURIDIQUE DE LA DÉCISION DE CONSTANTIN. — *Question de droit canonique. — Question de droit pénal. — Le sénatus-consulte Turpitlien et le délit de calomnie. — Effets du décret de Constantin. — Condition juridique des donatistes. — Amnistie du 5 mai 321. — Libelles diffamatoires. — Constitutions des 29 mars 319 et 25 février 320 (313?).* — « Constantin, le premier, donna une loi très sévère contre le parti de Donat », dit saint Augustin [12]. Il n'en faut pas nécessairement conclure que, dès le règne de Constantin, une disposition législative proscrivit le schisme donatiste. On ne peut faire état de ce terme *loi*. Il s'applique en droit romain à toutes les dispositions des empereurs : aux *décrets* émanant de leur autorité judiciaire et interprétant ou appliquant les lois en vigueur [13], comme aux

[1] G. Boissier, dans les *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 12 mai 1899; A. Héron de Villefosse, *Observations sur une inscription donatiste de Bénian publiée au Bulletin d'Oran, 1896*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1900, p. 114; R. Cagnat, dans *Revue archéologique*, 1901, t. XXXIX, p. 139, n. 55; S. Gsell, dans *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, 1900, p. 111; 1901, p. 237. — [2] S. Augustin, *Serm.*, II, *in Psalm. XXXVI*, 20, *P. L.*, t. XXXVI, col. 376. — [3] S. Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, I, *P. L.*, t. XLIII, col. 259. — [4] S. Augustin, *Serm.*, II, *in Psalm. XXXVI*, 20; *Contra Cresconium*, I. III, LIII, LIX; I. IV, X, XII, *P. L.*, t. XXXVI, col. 376. — [5] S. Augustin, *In Johann. Evangel.*, tract. XIII, 17, *P. L.*, t. XXXV, col. 1501. — [6] S. Optat, *op. cit.*, I. II, I, XX, *P. L.*, t. XI, col, 911. — [7] S. Augustin, *Epist.*, CLXXXV, 9, *P. L.*, t. XXXIII, col. 854. — [8] *Coll. Carthag.*, I, 208; au début du ve siècle, l'évêque d'Aquæ, près de Thusurus, est convaincu d'adultère. Quelques années auparavant, Cyprien, évêque donatiste de Thubursicum Bure, est impliqué dans un gros scandale, ayant été surpris dans un mauvais lieu avec une femme de mœurs légères. S. Augustin, *Contra litteras Petiliani*, III, 31, 40, *P. L.*, t. XLIII, col. 368. — [9] S. Augustin, *Contra Cresconium*, II, 7, 9, *P. L.*, t. XLIII, col. 471. — [10] *Code Théodosien*, l. XVI, tit. VI, lex 4. — [11] F. Martroye, *La répression du donatisme et la politique religieuse de Constantin et de ses successeurs en Afrique*, dans *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, VIIIe série, t. III (1911), p. 23-140. — [12] S. Augustin, *Epist.*, LXXXVIII, 3; CV, II, 9, *P. L.*, t. XXXIII, col. 304, 399; édit. Goldbacher, *Corp. script. eccles. lat.*, t. XXXIV, p. 409, 601. — [13] Fd. Cuq, *Le consilium principis*, dans *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, Mémoires présentés par divers savants*, Ire série, t. IX, p. 441-451; *Institutions juridiques des Romains*, t. II, p. 27.

actes de leur pouvoir législatif [1]. La seule décision de Constantin contre les donatistes est la sentence rendue au commencement du mois de novembre 316, notifiée au vicaire d'Afrique Eumalius, le 10 du même mois [2]. Aucune autre n'est mentionnée, ni dans les écrits de saint Augustin, ni dans les actes de la conférence de Carthage, où furent produites toutes les pièces concernant le donatisme. Or cette unique décision fut rendue dans une audience tenue à Milan, après une série de procédures et des débats entre parties [3]. Elle a donc, incontestablement, le caractère d'une sentence judiciaire terminant une cause soumise ou évoquée au tribunal de l'empereur.

Cette cause n'était point celle dont avaient eu à connaître les conciles de Rome et d'Arles. Celle-ci consistait en la question de savoir : 1° si un évêque sacré par un évêque coupable d'avoir, pendant la persécution, livré les Écritures saintes était valablement ordonné; 2° subsidiairement, si la preuve par témoins ou par écrits privés était admissible contre un évêque accusé d'avoir livré les Écritures saintes, les vases sacrés ou les noms de ses frères. Cette double question de droit canonique, de la compétence exclusive de l'autorité religieuse [4], avait été définitivement et souverainement décidée par les évêques siégeant à Arles [5]. L'empereur n'avait point qualité pour reviser la sentence d'un concile en matière de droit ecclésiastique [6]. Constantin lui-même le déclare dans les termes les plus formels [7]. Ses lettres, qui confirment le récit de saint Optat [8], ne laissent aucun doute au sujet du rejet de l'appel interjeté par les dissidents après le concile d'Arles [9]. D'ailleurs, à Arles ils étaient demandeurs; ils étaient, au contraire, défendeurs devant la juridiction impériale, et ils y furent condamnés à une peine; d'où résulte qu'ils n'étaient pas appelants et qu'il s'agissait d'un procès au criminel. Ce procès était, par conséquent, à raison de la matière, exclusivement de la compétence de l'autorité judiciaire de l'État, et n'avait pu être jugé par le concile d'Arles [10].

Un procès au criminel ne pouvait être motivé par le fait de dissension religieuse. Le schisme n'était à cette époque ni prévu ni puni par aucune loi et, au point de vue légal, il était pleinement autorisé par la disposition célèbre sous le nom d'édit de Milan [11]. Le seul délit pouvant donner lieu à une action pénale contre les adversaires de Cécilien résultait des manœuvres frauduleuses auxquelles ils avaient recours. Leur accusation contre Félix d'Aptonge, seul prétexte du schisme, n'avait, en effet, d'autre fondement qu'un paragraphe figurant à la suite d'une lettre d'un personnage, Alfius Cæcilianus, duumvir d'Aptonge (Abthugni) en 303, au temps de la dernière persécution; et une enquête avait établi en février 314 [12] que ce paragraphe était l'œuvre d'un certain Ingentius, qui avouait l'avoir ajouté à la lettre d'Alfius Cæcilianus pour nuire à l'évêque Félix [13]. Le concile de Rome n'ayant point statué sur le cas de l'évêque ordinateur de Cécilien [14], les donatistes n'y avaient pas eu à faire usage de cette lettre falsifiée et ne s'étaient exposés à aucune responsabilité pénale [15]. Mais quand, après avoir soutenu devant le concile d'Arles une accusation fondée sur une pièce dont ils ne pouvaient ignorer la fausseté, ils la reproduisaient devant l'empereur et ne cessaient de la reproduire chaque jour à l'appui de leurs continuelles interpellations [16], ils tombaient sous l'application du *sénatus-consulte Turpillien* qui, étendant la notion du crime de calomnie puni par l'antique loi Remmia, assimilait au calomniateur quiconque était convaincu d'avoir recherché ou rédigé et produit en justice un écrit, un témoignage ou quelque autre indice de mauvaise foi [17].

Il était admis en droit que les juges pouvaient prendre l'initiative de mettre en jugement et de condamner l'accusateur convaincu de calomnie, même après le prononcé de la sentence dans la cause où le moyen de mauvaise foi avait été produit, et sans qu'une plainte eût été formulée par l'accusé absous [18]. Ce fut de ce droit reconnu à l'autorité judiciaire qu'usa Constantin quand il évoqua l'affaire à son tribunal. Il donna ordre au proconsul Probianus d'envoyer le faussaire Ingentius à son conseil et l'y fit comparaître avec les accusateurs de Cécilien qui, présents à la cour, ne cessaient

[1] Ulpianus, *Libro I Institutionum*. § 1. *Quodcumque imperator per epistulam et subscriptionem statuit, vel cognoscens decrevit, vel de plano interlocutus est, vel edicto præcepit legem esse constat; hæc sunt quas constitutiones appellamus. Dig.*, l. I, tit. IV, lex 1. — [2] S. Augustin, *Contra Cresconium*, l. III, c. LXXI, n. 82; *Contra partem Donati post gesta*, c. XXXIII, n. 56, édit. Petschenig, *Corp. script. eccles. latin.*, t. LII, p. 487; t. LIII, p. 158; cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. IV, p. 203, 490; C. Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, t. II, p. 173; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, p. 119; H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, t. I, p. 339-340; P. Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, p. 299. — [3] S. Augustin, *Contra Cresconium*, l. III, c. LXXI, n. 82, *Corp. script. eccl. lat.*, t. LII, p. 487; *Epist.*, XLIII, VII, 20; CXLI, 11, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 102 ; t. XLIV, p. 245.— [4] F. Martroye, *Saint Augustin et la compétence de la juridiction ecclésiastique au Ve siècle*, dans *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, VIIe série, t. X (1911), p. 21-23, 33-34. — [5] Hardouin, *Conciliorum collectio*, t. I, p. 265; cf. Morcelli, *Africa christiana*, t. II, p. 214; Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. I, 1re partie, p. 289-290; Hans von Soden, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus*, Bonn, 1913. — [6] P. Batiffol, *La paix constantinienne*, p. 298. — [7] *Epistula Constantini imperatoris ad episcopos post synodum Arelatensem scripta*, dans Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, col. 268-269; Hans von Soden, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus*, Bonn, 1913, p. 24. — [8] S. Optat, *De schismate donatistarum*, l. I, c. XXV, édit. Ellies du Pin, p. 21; édit. Ziwsa, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXVI, p. 27. — [9] S. Augustin, *Epist.*, XCIII, IV, 13; CV, II, 8, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 458, 601; *Epist. Constantini imp. ad episcopos post synodum Arelatensem*, Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, col. 268-269. — [10] *Saint Augustin et la compétence de la juridiction ecclésiastique*, dans *Mém. de la Soc. nation. des antiquaires de France*, VIIe série, t. X (1911), p. 22. — [11] Lactance, *De mortibus persecutorum*, c. XLVIII, édit. Brandt, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXVII, p. 228; Eusèbe, *Hist. ecclesiast.*, liv. X, chap. V, *P. G.*, t. XX, col. 881-883; cf. L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, t. II, p. 35-38; P. Batiffol, *Les étapes de la conversion de Constantin, L'édit de Milan*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 15 octobre 1913, p. 245; *La paix constantinienne*, p. 236; G. Boissier, *Fin du paganisme*, t. I, p. 42; J. Maurice, *Numismatique constantinienne*, t. II, Introduction, p. LIII. Sur la forme de cette célèbre disposition légale, voir : *A propos de l'édit de Milan*, dans *Bullet. d'anc. littér. et d'archéol. chrét.*, 15 janv. 1914, p. 47-52.— [12] *Gesta purgationis Felicis episcopi Aptungitani*, édit. Ellies du Pin, *Monumenta vetera*, à la suite de saint Optat, p. 256; édit. Ziwsa, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXVI, p. 203; édit. Hans von Soden, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus*, Bonn, 1913, p. 30-31. Pour la date de cette enquête, voir F. Martroye, *Genséric*, p. 14, et appendice, p. 384.— [13] *Gesta purgat. Felicis episc. Aptungit., loc. cit.*— [14] S. Optat *De schism. donatist.*, l. I, c. XXVII, édit. Ellies du Pin, p. 22 ; édit. Ziwsa, p. 29; S. Augustin, *Epist.*, LXXXVIII, 3, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 409; cf. P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 22.— [15] S. Augustin, *Contra partem Donati post gesta*, c. XXXII, n. 55, *Corp. script. eccl. lat.*, t. LIII, p. 156.— [16] S. Augustin, *Epist.*, CV, II, 8, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 601.— [17] Paul, *Libro I Sententiarum*. « *Calumniæ causa puniuntur, qui in fraudem alicuius librum vel testimonium, aliudve quid conquisisse, vel scripsisse, vel in judicium protulisse dicuntur.* » *Dig.*, l. XLVIII, tit. XVI, *ad senatusconsultum Turpillianum*, lex 6, § 4.— [18] *Dig.*, l. XLVIII, tit. XVI, *ad senatusconsultum Turpillianum*, lex 1, § 3; cf. F. Martroye, *La répression du donatisme*, dans *Mém. de la Soc. des antiq. de France*, 1914, t. III, p. 35, notes 1, 2, 3 ; p. 36, notes 1 et 2.

de l'importuner de leurs continuelles sollicitations [1]. Ingentius et les donatistes mis en cause furent condamnés à l'exil [2]. L'exil était, en effet, la peine dont était légalement passible le délit de calomnie [3].

Saint Augustin, qui à maintes reprises relate ces procédures et ce jugement avec la précision d'un juriste, employant constamment les termes, au sens bien déterminé en droit romain, de *calomnie* et de *calomniateurs* [4], ajoute que la confiscation fut prononcée en plus de l'exil [5]. De cette mention, inutile s'il se fût agi de la déportation, il y a, peut-être, lieu de conclure que la peine principale fut celle de la relégation, qu'une texte du *Digeste* déclare applicable en pareil cas [6]. Ce qui est certain, c'est que la disposition de Constantin était une sentence judiciaire, un *decretum*, et appliquait le droit commun. C'est avec ce caractère de décret, à la suite d'une poursuite pour accusation calomnieuse, que saint Augustin la rappelle [7]. C'est aussi avec ce caractère de décret qu'elle se trouve rappelée dans une constitution du 17 octobre 377 [8]. Rien ne permet donc de supposer un édit de proscription générale contre les schismatiques ni avant, ni après le procès jugé à Milan. Quatre ans à peine après la déclaration de Milan, une loi qui eût paru recommencer la persécution en Afrique [9] eût été une étrange imprudence et n'eût même pas permis la condamnation prononcée contre les donatistes mis en cause. Quand ils furent traduits devant le tribunal de l'empereur, aucune disposition légale ne légitimait leur condamnation pour fait de dissensions religieuses. Constantin les aurait donc condamnés à raison d'un fait ni prévu, ni puni par la législation en vigueur, soit sans aucune loi, soit en donnant force rétroactive à une loi faite séance tenante et promulguée, après sa sentence, vers la fin de 316 ou au début de 317 [1]. Tout cela n'est-il pas juridiquement et pratiquement impossible?

La sentence de l'empereur ne frappait, il est vrai, qu'Ingentius [11] et les détracteurs de Cécilien mis en cause à Milan. Elle atteignait néanmoins tous les dissidents; car elle établissait une jurisprudence qui ne leur permettait plus de produire impunément, dans aucune contestation en justice, leurs allégations calomnieuses, seul argument à l'appui de leur prétention au titre de clercs catholiques et au droit de se maintenir, contre les revendications des partisans de Cécilien, en possession des basiliques dont ils s'étaient emparés [12]. Un édit était donc inutile. Toutefois, leur secte n'étant pas proscrite par un texte légal, ils conservaient la faculté de pratiquer publiquement leur culte, pourvu que ce ne fût pas dans des locaux appartenant à la communauté catholique. Leur condition juridique était à cet égard celle que définit, à propos des novatiens, une constitution du 25 septembre 326 [13]. Ainsi s'explique en droit l'état de choses qui, en fait, subsista au su et avec le consentement de l'autorité impériale [14].

Cet état de choses se maintint sans changement durant tout le règne de Constantin. Il ne fut point modifié par le rescrit adressé le 5 mai 321 au vicaire d'Afrique Locrius Verinus [15]. Les deux passages des écrits de saint Augustin qui nous font connaître ce rescrit ne laissent aucun doute à ce sujet [16]. Il n'y est question que de la grâce accordée par l'empereur aux donatistes condamnés à l'exil; par conséquent, d'une simple mesure de clémence en faveur de personnes déterminées, et non d'un régime nouveau favorable aux dissidents en général [17].

Par la condamnation des calomniateurs de Félix d'Aptonge et de Cécilien, Constantin avait pensé rendre évidente leur mauvaise foi, les discréditer dans l'opinion publique, détourner le peuple de dangereuses dissensions et ramener en Afrique l'entente et la paix [18]. Elle n'eut d'autre effet que d'exaspérer l'esprit passionné de leurs partisans. Elle ne mit point fin à leurs manœuvres pour provoquer contre leurs adversaires la haine de la population chrétienne et les rigueurs des magistrats. Ils continuèrent à répandre en Afrique des écrits diffamatoires et à déposer dans les bureaux du vicaire et du proconsul des dénonciations anonymes [19], qui, le 29 mars 319, donnèrent lieu à une constitution adressée au vicaire d'Afrique Verinus. L'empereur y ordonne de rechercher les auteurs de ces libelles, de les contraindre avec la plus grande rigueur à prouver leurs allégations et de les frapper d'un châtiment corporel, de la fustigation, même s'ils réussissent à prouver quoi que ce soit [20]. Cette disposition était, comme les précédentes, conforme au droit commun. La diffamation constituait en droit romain un délit puni de la déportation ou de la relégation dans une île [21]; et la destruction par le feu de libelles diffamatoires fut prescrite dans tout l'empire, au temps de Constantin, par deux constitutions successives [22], qu'après lui, une constitution du 18 juin 338 enjoignit d'appliquer en Afrique [23]. Les instructions adressées à Verinus en 319 reproduisent d'ailleurs des dispositions à peu près identiques qui, adressées au proconsul Ælianus, figurent dans le code Théodosien avec la date de 320 [24], mais furent apparemment émises dès l'année 313 [25].

[1] *Epistula Constantini imp. ad Probianum proconsulem Africæ*, reproduite dans deux des écrits de saint Augustin: *Epist.*, LXXXVIII, 4, et *Contra Cresc.*, l. III, c. LXX, n. 81, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 410, et t. LII, p. 485. — [2] S. Augustin, *Contra partem Donati post gesta*, XXXIII, 56; *Epist.*, XCIII, 14, *Corp. script. eccl. lat.*, t. LIII, p. 158; t. XXXIV, p. 458. — [3] *Dig.*, l. XLVII, tit. X, lex 43. — [4] S. Augustin, *Epist.*, CXLI, 11; *Brevic. collat.*, d. III, c. XVIII, n. 37; III, XXIV, 42; *Contra part. Donati post gesta*, XV, 19; XVI, 20; XXXIV, 57, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XLIV, p. 244-245; t. LIII, p. 86, 91, 117, 119, 159. — [5] S. Augustin, *Epist.*, XCIII, IV, 14, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 458. — [6] *Dig.*, l. XLVII, tit. X, lex 43; *Répression du donatisme*, dans *Mém. de la Soc. nation. des antiquaires de Fr.*, VIIIe série, LIII (1914), p. 38, notes 2-5, p. 39, notes 1 et 2. — [7] Saint Augustin, *Epist.*, XCIII, IV, 14, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 458. — [8] « *Sicut lege divali parentum nostrorum Constantini, Constanti, Valentiniani DECRETA SUNT.* » *Cod. Théod.*, XVI, VI, 2, édit. Mommsen et Meyer, p. 880-881; cf. C. Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, t. II, p. 203. — [9] P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrét.*, t. IV, p. 26. — [10] P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 197. — [11] P. Batiffol, *La paix constantinienne*, p. 300, n. 2. — [12] *Répression du donatisme*, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiquaires de France*, VIIIe série, t. III (1914), p. 49-53. — [13] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 2, éd. Mommsen et Meyer, p. 855. — [14] *Rescriptum Constantini ad episcopos Numidas* (5 févr. 330), édit. Ellies du Pin, *De schism. donatist.*, *Monumenta vetera*, p. 296; cf. *Répression du donatisme*, p. 51. — [15] *Collatio Carthaginiensis*, capitula diei III, n. 549, Ellies du Pin, à la suite de saint Optat, p. 377; Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, col. 1143, n. 548; S. Augustin, *Epist.*, CXLI, 9; *Brev. collat.*, III, XXII, 40; XXIV, 42; *Contra part. Don. post gesta*, XXXI, 51; XXXIII, 56, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XLIV, p. 243; t. LIII, p. 88, 91, 155-156, 158. — [16] *Brev. collat.*, d. III, c. XXII, n. 40; *Contra part. Don. post gesta*, XXXIII, 56, *Corp. script. eccl. lat.*, t. LIII, p. 88, 158. — [17] *Collat. Carthagin.*, capitula d. III, n. 550, Ellies du Pin, p. 378; Hardouin, col. 1143, n. 549; S. Augustin, *Brev. collat.*, III, XXIV, 42, *Corp. script. eccl. lat.*, t. LIII, p. 91; Tillemont, *Mémoires*, t. VI, p. 102-103. — [18] *Epistula Constantini imp. ad Probianum*, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 410-411; t. LII, p. 486-487. — [19] P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 28, 198-199. — [20] *Cod. Théod.*, l. IX, tit. XXXIV, lex 1, édit. Mommsen et Meyer, p. 486. — [21] H. Thédenat, *Libellus*, III, dans le *Dictionn. des antiquités grecques et romaines*, t. III, 2e part., p. 1176, col. 1. — [22] *Cod. Théod.*, l. IX, tit. XXXIV, leg. 3, 4. — [23] *Cod. Théod.*, l. IX, tit. X. — [24] *Cod. Théod.*, l. IX, tit. XXXIV, lex 2. — [25] C. Pallu de Lessert, *Fastes des prov. afric.*, t. II, p. 30, note 2; F. Martroye, *Répression du donatisme*, dans *Mém. de la Soc. nation. des antiquaires de Fr.*, VIIIe série, t. III (1914), p. 58-60.

II. Décret de Constant. — *Répression de la sédition de Bagaï.— Mesures de coercition.— Abus de pouvoir et* restitutio in integrum. — *Rescrit de Julien. — Constitution du 20 février 373. — Constitutions des 22 avril 376, 17 octobre 377 et 3 août 379. — Poursuites contre les donatistes complices de Gildon.* — Saint Augustin, dans le psaume qu'il composa contre le parti de Donat, fait allusion à une *loi* [1] émise vers le temps de la mission de Macaire [2], et la constitution du 17 octobre 377, précédemment citée, rappelle une décision *décrétée* par l'empereur Constant [3]. Il s'agit donc d'un *decret*, car la chancellerie impériale ne pouvait se méprendre sur le sens juridique des termes. Il n'y a point de traces dans l'histoire du donatisme d'un nouveau procès déféré ou évoqué, après Constantin, au tribunal de l'empereur; et la constitution du 17 octobre 377 spécifie que ce décret de Constant était semblable au décret de Constantin [4]. Elle confirme ainsi un passage des écrits de saint Augustin où il est dit que les fils de Constantin l'imitèrent et disposèrent de même que lui [5]. De ces indications il résulte que la décision de Constant ne fut certainement pas un édit de proscription contre le schisme et qu'elle fut apparemment la confirmation pure et simple du décret rendu à Milan en 316 [6]. Une confirmation était, en effet, nécessaire pour conserver, sans contestations possibles, au décret de Milan, sous un nouveau règne, sa force de jurisprudence obligatoire. Les édits et même les mandats des empereurs continuaient dans la pratique à être appliqués sous leurs successeurs, sans avoir été renouvelés et rendus *translaticia* [7]; mais il n'était pas hors de doute qu'il dût en être de même pour les décrets. La question de savoir s'ils avaient force de loi, même sous le règne du prince qui les avait émis, était discutée par les jurisconsultes. En 529, sous Justinien, une constitution fut nécessaire pour la résoudre dans le sens de l'affirmative [8]. A plus forte raison, leur valeur sous un autre règne pouvait paraître douteuse.

Le décret de Constant, étant semblable à celui de Constantin, laissait les dissidents dans la condition juridique où ils se trouvaient depuis 316 : libres de pratiquer leur culte dans des immeubles n'appartenant pas à la communauté catholique. C'est précisément la situation que nous montrent le récit de saint Optat [9] et les écrits donatistes [10]. Ils attestent que, loin de dissoudre les communautés schismatiques et de fermer leurs églises, les commissaires impériaux Paul et Macaire allèrent leur offrir des dons et se bornèrent à les exhorter à la conciliation.

Les rigueurs dont les donatistes furent victimes, après les troubles survenus en Numidie, s'expliquent sans qu'il y ait à supposer un édit ou une loi d'exception. L'insubordination de la foule ameutée par Donat, l'évêque schismatique de Bagaï, constituait en droit pénal le crime de *seditio* [11]; crime contre l'État, jugé par la voie sommaire de la *cognitio* [12], dont les instigateurs et les auteurs principaux, coupables de lèsemajesté [13], étaient punis de la peine de mort [14]; dont les complices, coupables de violence publique [15], étaient passibles soit de la déportation [16], soit, en vertu d'une constitution de Constantin, de la peine capitale [17]. Ce fut donc légalement que furent mis à mort Donat de Bagaï, instigateur et auteur principal de la sédition, et les circoncellions, coauteurs de ce crime. A ces châtiments légaux succédèrent de violentes mesures de police continuées longtemps après l'événement qui les avait motivées. Les circoncellions s'étant posés en défenseurs des évêques donatistes, ceux-ci furent considérés comme leurs fauteurs ou leurs complices. Beaucoup d'entre eux furent réduits à fuir avec leurs clergés; d'autres furent mis en arrestation : les principaux, les chefs du parti, furent exilés au loin [18]. La suppression d'un grand nombre de communautés dissidentes, surtout en Numidie, fut, par suite de la fuite, de l'emprisonnement ou de l'exil de leurs chefs, la conséquence de ces rigueurs. Elle n'en était pas le but. La répression exercée en Afrique fut le châtiment de la révolte de Bagaï, conformément au droit commun.

Mais Macaire ne garda point de mesure [19]. Par voie de *coercitio*, acte administratif sans jugement [20], des évêques furent soumis à la fustigation [21], d'autres furent exilés [22], des biens furent saisis [23], un évêque, des citoyens furent mis à mort [24]. Or, si l'arrestation, la *prensio*, et l'emprisonnement, *in carcerem duci jubere*, la saisie des biens, la *pignoris capio*, sont des moyens de coercition mis par la loi ou par l'usage à la disposition des magistrats [25], la fustigation, l'exil, la mort de citoyens étaient des abus de pouvoir [26], constituant, en droit, des actes de violence punis par la loi *Julia de vi publica* [27]. Ceux qui avaient été lésés par ces actes étaient donc recevables à en demander la rescision avec *restitutio in integrum*, ou rétablissement des choses dans leur état antérieur [28]. Quand les donatistes virent Julien permettre aux chrétiens bannis par Constance de rentrer dans leur patrie et leur rendre leurs biens confisqués [29], ne pouvant bénéficier de cette amnistie, puisqu'ils avaient été bannis par un agent de Constant

[1] *Psalmus contra partem Donati*, v. 144-145, *Corp. script. eccl. lat.*, t. LI, p. 9. — [2] *Ibid.*— [3] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 2. — [4] « *Sicut lege... Constantini... decreta sunt.* » — [5] S. Augustin, *Epist.*, CV, 9, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 601.— [6] *Répression du donatisme*, p. 61-65.— [7] Éd. Cuq, *Institutions juridiques des Romains*, t. II, p. 27; Mommsen, Marquardt et Krueger, *Antiq. rom.*, t. XV, *Hist. des sources du droit romain*, traduction Brissaud, p. 139 et note 5, p. 140, 141. — [8] *Cod. Just.*, l. I, tit. XIV, lex 12. — [9] S. Optat, *De schism. donatist.*, III, 3, édit. du Pin, p. 51; édit. Ziwsa, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXVI, p. 73. — [10] *Passio Marculi; Passio Maximiani et Isaac*, édit. Ellies du Pin, p. 301, col. 1, p. 308, col. 2. — [11] Mommsen, *Droit pénal romain*, t. II, p. 263-264. — [12] Mommsen, *Droit pénal romain*, t. II, p. 266, 293, p. 3 sq.—[13] Mommsen, *Droit pén. rom.*, t. II, p. 266; G. Humbert, *Majestas*, dans *Dictionn. des antiquités grecques et romaines*, t. III, 2e part., p. 1558. — [14] *Instit.*, l. IV, tit. XVIII, *De publicis judiciis*, § 3; *Cod. Just.*, l. IX, tit. VIII, lex 5. — [15] *Dig.*, l. XLVIII, tit. VI, *ad legem Juliam de vi publica*, lex 3, pr., et 10, § 1; cf. Mommsen, *Droit pén. rom.*, t. II, p. 377. — [16] *Instit.*, l. IV, tit. XVIII, *De publicis judiciis*, § 8. —[17] *Cod. Théod.*, l. IX, tit. X, *ad legem Juliam de vi publica et privata*, lex 1, édit. Mommsen et Meyer, p. 452. — [18] S. Optat, *De schism. donatist.*, II, 15, édit. du Pin, p. 36; édit. Ziwsa, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXVI, p. 50.— [19] S. Augustin, *Psalmus contra partem Donati*, v. 144; *Contra Cresc.*, l. III, c. L, n. 55, *Corp. script. eccl. lat.*, t. LII, p. 462; S. Optat, *De schism. donatist.*, l. III, c. I, 10, édit. du Pin, p. 47, 48, 64; édit. Ziwsa, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXVI, p. 67, 68, 94. — [20] Mommsen, *Droit pénal romain*, t. I, p. 41-43. — [21] *Passio Marculi*, édit. Ellies du Pin, p. 304, col. 2.— [22] S. Optat, *De schism. donatist.*, l. II, c. XV, édit. Ellies du Pin, p. 36; édit. Ziwsa, p. 50.— [23] S. Augustin, *Contra Cresc.*, l. III, c. L, n. 55, *Corp. script. eccl. lat.*, t. LII, p. 462.— [24] *Passio Marculi; Passio Maximiani et Isaac*, p. 306, 311.— [25] Mommsen, *Droit pénal romain*, t. I, p. 54; Éd. Cuq, *Prensio*, dans *Dictionn. des antiquités gr. et rom.*, t. IV, *a*, p. 641; G. Humbert, *Carcer, Custodia*, dans *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. I, 2e part., p. 917-191, 1672 sq..— [26] Mommsen, *Droit pénal romain*, t. I, p. 52-53; Ch. Lécrivain, *Magistratus*, dans *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. III, 2e part., p. 1529, col. 1.— [27] *Dig.*, l. XLVIII, tit. VI, *ad legem Juliam de vi publica*, leg. 7, 8; *Répression du donatisme*, p. 73, note 1; cf. Mommsen, *Droit pénal romain*, t. II, p. 381.— [28] Mommsen, *Droit pénal romain*, t. II, p. 167, 173 sq.; Ch. Lécrivain, *Restitutio in integrum*, dans *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. IV, 2e part., p. 850. — [29] *Œuvres de l'empereur Julien*, *Epist.*, XXVI, aux Alexandrins; LII, aux Bostréniens, édit. Teubner, vol. I, p. 515-559; traduction Talbot, in-8°, Paris, 1863, p. 383, 419.

et non de Constance [1], ils n'hésitèrent plus à se prévaloir de l'illégalité des actes de Macaire. Ils adressèrent à l'empereur une requête « concluant au rétablissement de toutes choses dans l'état ancien, par abolition de ce qui avait été fait contre eux abusivement sans rescrit [2] ». Julien dut être fort aise, cela n'est point douteux, d'une occasion d'entretenir et d'augmenter les dissensions entre les chrétiens, mais, au point de vue juridique, il ne fit, en répondant par un rescrit favorable, qu'appliquer les lois en vigueur.

Les termes du rescrit de Julien, reproduisant, selon l'usage de la chancellerie impériale, les conclusions de la requête présentée à l'empereur [3], ne prouvent pas, par eux-mêmes, qu'aucune disposition légale n'avait été émise contre les schismatiques. Un rescrit donné sur un exposé de faits présenté par des particuliers n'avait de valeur que si cet exposé était exact et les magistrats devaient s'assurer de son exactitude [4]. Mais, d'une part, les conclusions de la requête des donatistes prouvent qu'il n'existait point d'édit contre eux, puisqu'ils n'en demandent pas l'abrogation; et, d'autre part, l'effet qu'eut le rescrit de Julien, même après la mort de ce prince, prouve qu'ils avaient été proscrits par une opération de police que n'avait autorisée aucune disposition légale. Non seulement ils ne furent point expulsés, après la mort de Julien, des immeubles qui leur avaient été rendus, mais ils purent continuer à intenter à leurs adversaires des procès en revendication de biens meubles et immeubles attribués aux catholiques au temps de Macaire [5]. Ce fut sans doute au cours de ces procès, où ils ne craignaient pas, dit saint Optat, de se déclarer du parti de Donat [6], que les catholiques sollicitèrent et obtinrent de Valentinien une seconde confirmation du décret de Constantin [7], utile ou nécessaire sous un nouveau règne.

Lors même que la part prise par les donatistes à la révolte de Firmus les eût posés en ennemis de l'empire, l'autorité impériale n'eut recours contre eux qu'à une mesure administrative. Une constitution de Valentinien, du 20 février 373, émet l'avis que l'évêque qui a souillé la sainteté du baptême, en le réitérant, est indigne du sacerdoce [8]. Valentinien ne cessa point de pratiquer la tolérance qu'il avait promise au début de son règne [9]. On ne peut donc lui supposer l'intention de légiférer en matière de foi et de droit canonique, et la constitution dont il s'agit ne peut avoir pour objet que la solution d'une question administrative. Aux termes d'une constitution de Constantin du 1er septembre 326, les clercs observant la loi catholique avaient seuls droit aux immunités et priviléges concédés à leur ordre [10]. Or la réitération du baptême avait été prohibée par les conciles et déclarée contraire à la saine foi et à la discipline catholique [11]. L'évêque qui réitérait le baptême n'observait donc pas la loi catholique. Était-il dans les conditions requises par la législation impériale pour la jouissance des immunités et priviléges concédés aux clercs par l'État? ou, en usant de l'expression de notre texte qui se retrouve dans le code Théodosien à propos de priviléges accordés à des fonctionnaires [12], est-il *digne* du sacerdoce, par conséquent, des avantages civils qu'il confère? A cette question purement de droit administratif l'empereur répond : Notre avis est qu'il est indigne du sacerdoce, *sacerdotio indignum esse cen emus* [13]. Cet avis nécessairement obligatoire atteignait à peu près tous les évêques donatistes, la réitération du baptême étant, à cette époque, de règle dans toute leur secte [14]. Il fournissait ainsi aux magistrats un utile moyen d'intimidation.

Le motif de l'avis de Valentinien devint sous ses successeurs le fondement juridique de la législation répressive du donatisme. Dès le 17 octobre 377, il est invoqué, dans une constitution des empereurs Valens, Gratien et Valentinien II, prescrivant au vicaire d'Afrique d'employer son autorité à ordonner aux sectateurs de la réitération du baptême de s'abstenir de leur erreur, après avoir restitué à la communauté catholique les églises qu'ils détiennent contre la loi. En quoi, déclarent les empereurs, ils ne veulent prescrire que ce qui a été *décrété* par leurs prédécesseurs Constantin, Constant et Valentinien [15]. La restitution aux catholiques des églises que les schismatiques avaient usurpées était, en effet, une conséquence nécessaire du décret de Constantin. Mais, dans le texte inséré au code Théodosien, cette première disposition est suivie d'une autre plus rigoureuse. Les empereurs, considérant que ces gens expulsés des églises ont coutume de s'assembler en des lieux dépendant de grandes maisons ou de biens-fonds, prescrivent la confiscation au profit du fisc des lieux qui auront fourni un refuge à leur doctrine impie [16].

Selon Baronius, la première partie du texte, qui, comme il y est dit, n'innove en rien, serait seule relative aux donatistes. La seconde, qui reproduit la teneur d'une constitution du 22 avril 376 [17], serait, comme celle-ci, relative aux manichéens [18]. Cette constitution du 22 avril 376 [19] prescrivait la stricte application d'une loi antérieure qui, pour mettre un terme aux rassemblements d'hérétiques, ordonnait soit que ces réunions se tinssent dans les villes, soit qu'elle se fissent aux champs, en dehors des églises, la confiscation de tous les lieux

[1] F. Martroye, *Une tentative de révolution sociale en Afrique, Donatistes et circoncellions*, dans *Revue des questions historiques*, nouv. série, 1904, t. XXXII, p. 410. — [2] S. Optat, *De schism. donatist.*, III, 3, édit. Ellies du Pin, p. 54; édit. Ziwsa, p. 78; S. Augustin, *Contra litter. Petil.*, I. II, c. XCII, 203 et 205; II, XCVII, 224; *Contra epist. Parmen.*, l. I, c. XII, n. 19; *Epist.*, CV, II, 9, *Corp. script. eccl. lat.*, t. LII, p. 127, 130, 142; t. LI, p. 41; t. XXXIV, p. 601. — [3] Pour la restitution du texte de ce rescrit dont saint Augustin ne reproduit qu'une partie, voir *Répression du donatisme*, dans *Mém. de la Soc. des antiquaires de France*, VIIIe série, t. III (1914), p. 76-80. — [4] *Cod. Théod.*, l. I, tit. II, lex 6. — [5] S. Optat, *De schism. donatist.*, III, 3, édit. Ellies du Pin, p. 54; édit. Ziwsa, p. 78; P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrét.*, t. IV, p. 253. Sur la question de savoir si ces procès étaient intentés à la requête des donatistes ou, contre eux, par les catholiques, comme le pense M. Monceaux, voir *Répression du donatisme*, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiquaires de Fr.*, VIIIe série, t. III (1914), p. 81, note 1; et Tillemont, *Mém.*, t. VI, p. 140. — [6] S. Optat, *De schism. donatist.*, III, 3, *loc. cit.* — [7] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 2. — [8] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 1, édit. Mommsen et Meyer, p. 880. Pour la date de cette constitution, voir *Répression du donatisme*, p. 83, note 2. — [9] *Cod. Théod.*, l. IX, tit. XVI, lex 9, édit. Mommsen et Meyer, p. 462; Socrate, *Hist. ecclesiast.*, l. IV, c. I; Sozomène, *Hist. ecclesiast.*, VI, VI, *P. G.*, t. LXVII, col. 465, 1309; Tillemont, *Hist. des emp.*, t. V, p. 9; É. Chénon, *Hist. des rapports de l'Église et de l'État du Ier au XXe siècle*, 2e édition, Paris, 1913, p. 35. — [10] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 1 = *Cod. Just.*, l. I, tit. V, lex 1. — [11] *Concilium Carthaginiense sub sancto Grato*, can. 1, Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, col. 685; Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. I, 2e part., p. 840; cf. P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afr. chrét.*, t. III, p. 223; t. IV, p. 359, 352. — [12] *Répression du donatisme*, dans *Mém. de la Soc. nation. des antiquaires de Fr.*, VIIIe série, t. III (1914), p. 83-86; *Cod. Théod.*, l. VI, tit. XXXV, *De privilegiis eorum qui in sacro palatio militarunt*, lex 3, édit. Mommsen et Meyer, p. 304. — [13] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 1. — [14] S. Augustin, *Epist.*, XCIII, X, 43, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 487; cf. Paul Monceaux, *Hist. littér. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 336. — [15] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 2. Sur les questions relatives à l'adresse et au lieu de la signature de cette constitution, voir *Répression du donatisme*, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiquaires de Fr.*, VIIIe série, t. III (1914), p. 89, note 1. — [16] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 2, édit. Mommsen et Meyer, p. 881, lign. 1-4. — [17] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 4, p. 856. — [18] Baronius, *Annales eccl.*, ad ann. 377, n. 6; t. V, p. 139, col. I, ligne 22. — [19] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 1.

où, sous prétexte de religion, seraient placés des autels. Elle ne visait certainement pas les donatistes, car, à cette époque, ils ne pouvaient être qualifiés d'hérétiques [1]. Il est à remarquer d'ailleurs qu'il résulte du premier paragraphe que les donatistes n'avaient pas encore été expulsés des églises dont il s'agit et n'avaient pu, par conséquent, prendre l'habitude de se réunir, après leur expulsion, dans des maisons ou des propriétés privées. Selon Godefroy, au contraire, la constitution du 17 octobre 377 serait tout entière relative aux donatistes [2]. Ce qui est certain, c'est qu'elle ne fut guère appliquée [3]. La réputation d'extrême bienveillance à l'égard des donatistes laissée en Afrique par le magistrat auquel elle était adressée en est une preuve suffisante [4]. Ensuite, à l'époque de la révolte de Gildon, les donatistes, ses alliés, furent à l'abri de toute crainte. Ils réussirent même, semble-t-il, dans les régions où ils prédominaient, à priver les catholiques des privilèges confirmés aux clercs par une loi d'Honorius adressée au vicaire Hierius le 23 mars 395 [5]. Honorius ordonnait, en effet, le 25 juin 399, l'année d'après la défaite de Gildon, de condamner, en vertu d'une loi qui ne nous est pas parvenue, à une amende de cinq livres d'or quiconque violerait ou laisserait violer les privilèges de l'Église; et annulait les décisions que les hérétiques ou gens de cette sorte auraient obtenues contre l'Église ou les clercs [6].

Au cours de la longue répression exercée, après le rétablissement de la domination romaine, contre les « satellites de Gildon [7] », des évêques donatistes furent traités avec rigueur. Mais ces évêques furent poursuivis et condamnés comme auteurs ou complices d'actes de sédition et non pour fait de dissension religieuse [8]. Le pouvoir impérial continuait ainsi, même à cette époque, à ne point s'écarter des voies du droit commun et à n'avoir point recours à des lois d'exception. Ce fut la jurisprudence des tribunaux africains qui l'amena à ce moyen de répression.

III. Le crime d'hérésie dans la législation impériale. — *Définitions légales de l'hérésie. — Caractère hérétique de la réitération du baptême. — Jurisprudence des tribunaux africains. — Procès et appel de Crispinus. — Décret et édit d'union du 12 février 405. — Proscription du donatisme. — XIIe et XIVe constitutions de Sirmond. — Courte période de tolérance. — Rescrit du 25 août 410. — Sentence et édit de Marcellinus. — Appel des donatistes et décret impérial. — Peines pécuniaires. — Application rigoureuse des lois contre le donatisme.* — Un édit des empereurs Gratien, Valentinien et Théodose, daté de Thessalonique le 27 février 380 et adressé au peuple de Constantinople, avait imposé à tous les sujets de l'empire l'obligation de vivre dans la religion transmise aux Romains par l'apôtre saint Pierre et suivie, à cette époque, par le pontife Damase et par Pierre, évêque d'Alexandrie. « C'est-à-dire, spécifie le texte de l'édit, qu'il nous faut croire en la divinité une du Père, du Fils et du Saint-Esprit, de même majesté dans la sainte Trinité. Ceux qui suivront cette foi seront réputés pour chrétiens catholiques; ceux qui auront la folie de la rejeter seront traités comme hérétiques infâmes. Leurs conventicules ne prendront point le nom d'églises et ils seront passibles, en plus des châtiments dont Dieu les punira, des peines que nous aurons décernées contre eux [9]. »

De la définition légale de l'hérésie donnée par cet édit contre l'arianisme, il résulte qu'au regard de la loi impériale, la profession d'une doctrine contraire au dogme de la sainte Trinité était l'élément essentiel, le seul constitutif du délit. Des pratiques, des rites réprouvés par l'Église et le fait de rompre la communion avec les catholiques ne suffisaient donc point pour motiver l'application des lois contre l'hérésie. Les donatistes, simplement schismatiques, étaient hors de leur atteinte. Mais, quinze ans plus tard, l'empereur Arcadius, consulté au sujet d'un évêque nommé Heuresius, fut amené à donner, dans une *epistula* adressée le 3 septembre 395 à Aurelianus, proconsul d'Asie, une nouvelle définition de l'hérésie, singulièrement moins restreinte que celle de Théodose. « Est compris sous la dénomination d'hérétiques, déclare Arcadius, et passible des peines portées contre eux quiconque diffère, même sur un point quelque léger qu'il soit, de la religion catholique et s'écarte de sa voie [10]. » Ce texte ayant force de loi dans tout l'empire, les catholiques ne tardèrent pas à s'en prévaloir contre les donatistes.

Les conciles de l'Église avaient, on l'a vu, prohibé comme contraire à la saine foi et à la discipline catholique la réitération du baptême. Elle était pratiquée dans toute l'Église dissidente et plusieurs de ses conciles, tenus entre 386 et 392 [11], l'avaient déclarée obligatoire pour tout chrétien passant au schisme. Les donatistes différaient donc en un point de la religion catholique; et on pouvait soutenir, par une interprétation stricte de la constitution d'Arcadius, qu'ils étaient hérétiques et passibles des peines de l'hérésie. Dès la fin de l'année 395 ou au commencement de l'année 396 [12], un procès fut intenté, devant le vicaire d'Afrique Seranus, à Optat, l'évêque schismatique de Thamugadi, aux fins de le faire condamner à l'amende de dix livres d'or dont une loi de Théodose, du 15 juin 392, frappait tout hérétique convaincu d'avoir ordonné des clercs ou assumé un office de cléricature [13]. On ne sait quel fut le succès de cette instance, mais vers l'an 400 saint Augustin menaçait Crispinus, l'évêque donatiste de Calama, de ce système d'habiles conclusions tirées des lois d'Arcadius et de Théodose [14], et trois ans plus tard, le défenseur de l'Église de Calame le fit admettre en justice contre ce même évêque.

Les clercs donatistes, désireux de ne pas laisser s'établir une jurisprudence qui les menaçait tous, eurent l'imprudence de pousser Crispinus à faire appel, bien qu'à la sollicitation de ses adversaires il eût obtenu remise de la peine prononcée, et à soumettre la question de droit au conseil impérial [15]. L'empereur hésita d'autant moins à sanctionner la jurisprudence du proconsul d'Afrique que d'horribles violences, récemment commises, avaient provoqué jusqu'en Italie une indignation générale. Un concile réuni à Carthage au mois de juin 401 avait délégué deux évêques vers Honorius, pour le supplier de rendre cer-

[1] P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 51. — [2] Godefroy, *Cod. Théod.*, édit. Ritter, t. VI, p. 216, col. 2. — [3] L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, t. III, p. 115; P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 47. — [4] L. Martroye, *Genséric*, p. 32, note 1. — [5] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. II, lex 29. — [6] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. II, lex 31, p. 846. — [7] *Cod. Théod.*, l. IX, tit. XL, lex 19. — [8] *Répression du donatisme*, dans *Mémoires de la Soc. nation. des antiquaires de France*, VIIIe série, t. III (1914), p. 96. — [9] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. I, lex 2, édit. Mommsen et Meyer, p. 833. — [10] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 28, édit. Mommsen et Meyer, p. 861 = *Cod. Just.*, l. I, tit. V, lex 2, § 1. — [11] S. Augustin, *Epist.*, XXIII, 5; XLIV, V, 12. *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 69, 119; P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 338. — [12] *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1913, p. 217-219. — [13] *Cod. Theod.*, l. XVI, tit. V, lex 21, édit. Mommsen et Meyer, p. 862. — [14] S. Augustin, *Epist.*, LXVI, 1, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 235; cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. Le donatisme*, 1912, t. IV, p. 256. — [15] S. Augustin, *Epist.*, LXXXVIII, 7; CV, 4; *Contra Cresc.*, l. III, c. XLVII, n. 51, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIX, p. 413, 598, t. LII, p. 459; Possidius, *Vita sancti Augustini*, XII, *P. L.*, t. XXXII, col. 41.

taines des lois de Théodose exécutoires contre les donatistes [1]. A leur arrivée à la cour, ces évêques trouvèrent, dit saint Augustin, qu'à la suite de plaintes présentées par d'autres évêques une loi avait déjà été émise, « qui n'allait pas seulement à réprimer les fureurs du donatisme, mais l'abolissait tout à fait [2]. » Une si courte allusion à cette première loi ne permet guère d'en discerner le caractère. Il n'est point démontré d'ailleurs qu'elle n'est pas au nombre des textes juridiques qui nous ont été conservés.

Quatre textes contre les donatistes figurent au code Théodosien avec la date du 12 février 405 [3]. Les deux premiers [4] sont évidemment des fragments d'un même *édit*, dénommé *édit d'union* dans une constitution qui en ordonne l'affichage en tous lieux de l'Afrique [5]. Cet édit, visant les manichéens et les donatistes [6], et proscrivant les erreurs des sectateurs du second baptême [7], prescrit l'observation de la seule foi catholique, sous la sanction des peines portées par de nombreuses constitutions, assurément celles contre l'hérésie, et par une constitution récente, sans doute celle que mentionne saint Augustin et qui n'est peut-être pas différente du troisième de nos textes [8].

Ce troisième texte est un *décret* [9] que le quatrième confirme et déclare applicable aux montanistes [10]. Ce décret, rendu apparemment sur l'appel de Crispinus, est la plus explicite des décisions légales contre le donatisme. Dans le but déclaré « d'extirper les adversaires de la foi catholique », il assimile la rebaptisation à l'hérésie punie par les lois, dont il ordonne d'appliquer les principales dispositions à quiconque sera convaincu d'avoir rebaptisé, aura adhéré volontairement à cette cérémonie sacrilège, ou aura prêté des locaux pour l'accomplir. Les peines prévues sont : la confiscation générale contre les auteurs du délit; la confiscation des immeubles mis à leur disposition, sauf le cas où le propriétaire pourra prouver que le délit a été commis chez lui à son insu par le fait de son locataire ou de son procurateur, lesquels seront punis de la fustigation et de l'exil à perpétuité; la perte des esclaves contraints de se laisser rebaptiser, qui auront la faculté de se réfugier dans l'Église catholique et, par sa protection, recevront la liberté. Sont également déclarés punissables ceux qui seront de connivence avec les sectateurs du second baptême ou leurs ministres. Les gouverneurs des provinces convaincus de bienveillance à leur égard seront passibles d'une amende de vingt livres d'or, et l'administration de ces magistrats sera frappée de la même peine. Les principaux et les défenseurs des cités seront punis de pareille amende, s'ils ne veillent point à l'observation de la loi ou si, en leur présence, quelque violence est faite à l'Église catholique [11].

Le dispositif de ce décret se borne à punir le fait de rebaptiser, mais ses motifs, déclarant hérétiques les sectateurs de la rebaptisation, légitiment en droit l'édit d'union, les poursuites contre les donatistes pour cause d'hérésie et l'application à leurs ministres de la loi frappant les ministres hérétiques de l'amende de dix livres d'or. Une constitution du 8 décembre de la même année 405, adressée à Diotimus, proconsul d'Afrique, prescrit d'en exiger le payement sans délai [12].

Selon l'opinion généralement admise [13], il faut considérer comme donnée également en cette année 405 une constitution qui figure au code Théodosien avec la date du 25 février 400 et qui, dans le but d'émouvoir l'opinion publique contre les donatistes, ordonne l'affichage du rescrit rendu en leur faveur par Julien l'Apostat [14].

Le système légal de proscription contre le donatisme était désormais fixé par le décret du 12 février et par l'édit qui en faisait une loi de l'empire [15]. Les constitutions ultérieures en réglèrent l'exécution avec des alternatives d'extrême rigueur et de tempéraments imposés par les circonstances.

Le 15 novembre 407, sur les instances des délégués du concile tenu à Carthage le 13 juin de la même année [16], Honorius adressa à Porphyrius, proconsul d'Afrique, une constitution dont le code Théodosien contient deux fragments [17]. Le premier, déclarant inviolables les priviléges accordés aux Églises et aux clercs, autorise ceux-ci à faire signifier par leurs défenseurs les rescrits obtenus en faveur de l'Église et à en poursuivre l'exécution [18]. Le second confirme les lois contre les hérétiques en général et particulièrement contre les donatistes et les manichéens, avec ce tempérament qu'elles cesseront d'être applicables à ceux d'entre eux qui se convertiront, même si leur conversion ne se produit qu'au cours des poursuites [19].

Le même jour, était adressée à Curtius, préfet du prétoire, une autre constitution dont le code Théodosien contient également deux fragments [20] et dont le texte complet forme la XIIe constitution de Sirmond [21]. L'empereur, ordonnant l'exécution des décisions précédemment rendues contre les hérétiques des différentes sectes et nommément contre les donatistes, prescrit d'attribuer à l'Église catholique les édifices donatistes, c'est-à-dire les édifices que la communauté catholique n'était pas en droit de revendiquer comme biens usurpés; et déclare passibles de l'amende édictée contre les clercs hérétiques, tous ceux qui se confesseront donatistes.

Les violences dont les clercs catholiques furent victimes après la chute de Stilicon et l'inaction des magistrats contraignirent les conciles réunis à Carthage,

[1] *Commonitorium fratribus Theasio et Evodio, legatis ex Carthaginiensi concilio ad gloriosissimos religiosissimosque principes missis*, *Codex canonum Ecclesiæ Africanæ*, XCIII, édit. Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, col. 915-918; S. Augustin, *Epist.*, CLXXXV, c. VII, § 25, *P. L.*, t. XXXIII, col. 804; *Corp. script. eccl. lat.*, t. LVII, p. 23; Hefele-Leclercq, *Hist. des conc.*, t. II, 1re part., p. 155. — [2] S. Augustin, *Epist.*, CLXXXV, VII, § 26, *P. L.*, t. XXXIII, col. 805; *Corp. script. eccl. lat.*, t. LVII, p. 25. — [3] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 38; l. XVI, tit. VI, leg. 3, 4, 5. — [4] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 38; l. XVI, tit. VI, lex 3. — [5] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. XI, lex 2, édit. Mommsen et Meyer, p. 905-906; *Répression du donatisme*, p. 104, note 5. — [6] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 38, édit. Mommsen et Meyer, p. 867; *Répress. du donat.*, p. 105, note 1. — [7] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 3, édit. Mommsen et Meyer, p. 881; *Répress. du donat.*, p. 105, note 1. — *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 4, édit. Mommsen et Meyer, p. 881-882; *Répress. du donat.*, p. 110, note 1. — [8] « *Adversarios catholicæ fidei exstirpare hujus decreti auctoritate prosperimus.* » *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 4. — [9] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 5, édit. Mommsen et Meyer, p. 882-883; *Répress. du donat.*, p. 105 sqq. — [11] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. VI, lex 4. — [12] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 39, édit. Mommsen et Meyer p. 867; *Répress. du donat.*, p. 112, note 3. — [13] Mommsen et Meyer, *Cod. Théod.*, t. I, Prolegom., p. CCLXXXII, et t. II, p. 867; Tillemont, *Mémoires*, t. XIII, p. 420; P. Monceaux, *Hist. litter. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 260. — [14] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 37. — [15] Tillemont, *Mém.*, t. XIII, p. 420-421. — [16] *Cod. canonum Ecclesiæ Africanæ*, can. 97, Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, col. 919-922; P. Monceaux, *Hist. litter. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 380; Hefele-Leclercq, *Hist. des conc.*, t. II, 1re part., p. 156. — [17] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. II, lex 38; l. XVI, tit. V, lex 41. — [18] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. II, lex 38; *Repress. du donat.*, p. 115, note 5. — [19] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 41; *Répress. du donat.*, p. 116, note 1. — [20] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 42; l. XVI, tit. X, lex 19. Sur la date de cette constitution, voir : Éd. Cuq, *Præfecti prætorio Italiæ*, LVII, *Œuvres de Borghesi*, t. X, p. 584, note 1; C. Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, t. II, p. 119. — [21] *Constitutiones Sirmondianæ*, XII, édit. Mommsen et Meyer, *Cod. Théod.*, p. 916-917; *Répression du donat.*, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiquaires de France* 1914, t. III, p. 117, note 2, et p. 117-120.

le 16 juin et le 13 octobre 408 [1], à déléguer de nouveau deux évêques à la cour pour demander protection [2]. Ils obtinrent successivement trois constitutions. La première, datée du 24 novembre 408 et adressée à Donatus, proconsul d'Afrique, vise en particulier les donatistes et les juifs. Elle enjoint de condamner au supplice ceux qui se rendront coupables d'actes hostiles à l'Église catholique [3]. La deuxième, du 27 novembre 408, adressée au préfet du prétoire Théodore, prescrit aux défenseurs des cités, aux curiales et à tous officiers municipaux de veiller à ne laisser à quiconque est en opposition avec l'évêque catholique la possibilité de tenir une réunion prohibée soit dans les villes, soit en aucune partie du territoire, et proscrit, en les frappant de la peine de l'exil, ceux qui oseraient soutenir ce que condamne la religion divine [4].

La troisième, adressée comme la précédente au préfet du prétoire Théodore, fut donnée le 15 janvier 409. Deux fragments s'en trouvent dans le code Théodosien [5] et la XIVe constitution de Sirmond en donne le texte complet [6]. Cette loi, destinée à assurer la répression des attentats contre les églises et les clercs, en rappelant à leur devoir les magistrats dont l'incurie ou la connivence avec les perturbateurs favorise leur audace, contient deux dispositions distinctes; la première est conforme au droit commun en matière de violence publique, avec cette aggravation, sans effet rétroactif, qu'à la peine de la déportation est substituée la peine de mort édictée jadis par une loi de Constantin. La seconde partie confirme les décisions légales émises contre les hérétiques, les donatistes, les juifs et les gentils. Afin qu'ils ne puissent se figurer que ces lois sont tombées en désuétude, les gouverneurs des provinces sont avertis d'avoir à donner tout leur soin à en assurer l'exécution, sous peine, pour eux-mêmes, de la perte de leur charge et de l'animadversion du prince; pour leur administration, d'une amende de vingt livres d'or. Quant aux curiales coupables d'avoir célé un délit commis dans leur cité ou sur son territoire, ils seront passibles des peines de la déportation et de la confiscation. Les circonstances expliquent ces diverses dispositions. A la nouvelle des événements accomplis en Italie, païens et hérétiques s'étaient insurgés contre les lois qui les frappaient. Ces lois, prétendaient-ils, émises par la seule autorité de Stilicon, étaient abolies, comme étaient abolis ses actes et sa mémoire; et ils avaient répandu dans toute l'Afrique un faux rescrit leur accordant pleine tolérance [7]. Trompés par leurs manœuvres ou intimidés et attendant des ordres, les magistrats laissaient leur audace impunie [8]. D'où les injonctions aux magistrats et la confirmation des lois antérieures.

Ces mesures rigoureuses ne furent point tempérées à la suite des changements survenus à la cour, par la disgrâce d'Olympius, vers la fin de mars 409 [9]. Une constitution adressée le 26 juin de cette année a Jovius, préfet du prétoire, en fournit la preuve [10]. Mais bientôt après, au moment où Attale et Alaric tentaient de se rendre maîtres de l'Afrique, le danger d'exaspérer les païens et les donatistes obligea Honorius à les ménager [11]. Une loi leur permit de ne se convertir au culte catholique que de leur libre volonté [12]. Cette loi de tolérance fut abrogée par un rescrit inséré au code Théodosien avec la date du 25 août 410 [13]. Ce rescrit se trouvant rappelé dans l'instruction donnée le 14 octobre 410 à Marcellinus, en vue de la conférence de Carthage [14], l'exactitude de sa date ne paraît point douteuse. Il dut être remis à Héraclianus, avec ordre de le tenir secret, pour l'appliquer quand le permettraient les circonstances. Il ne pouvait, en effet, être mis à exécution dans le temps qu'Alaric méditait la conquête de l'Afrique [15]. Il ne fut promulgué à Carthage que deux ans après la mort d'Héraclianus, en 415, comme l'a démontré M. Pallu de Lessert [16], à propos d'un autre texte du code Théodosien qui reproduit la même disposition [17]. Le 8 juin 411, après la dernière session de la conférence de Carthage, le commissaire impérial, Marcellinus, rédigea sa sentence et en donna lecture le soir même aux deux parties. Le texte de cette sentence ne nous est point parvenu [18]. « Elle prononçait, dit saint Augustin, que les catholiques avaient réfuté les arguments des donatistes par la production de tous les documents [19]. »

Pour assurer l'exécution de sa décision, Marcellinus, en vertu des pouvoirs que lui avait délégués l'empereur, fit afficher le 26 juin, avec les procès-verbaux des débats, un édit prohibant, conformément aux lois, tout conventicule de donatistes; prescrivant la remise sans délai aux catholiques de toutes leurs églises; et ordonnant l'application des pénalités prévues par les lois antérieures à quiconque prendrait part à des réunions prohibées [20].

L'extrême sévérité de ces lois ne permettait de les appliquer qu'en des cas exceptionnels et les rendait peu efficaces. On ne pouvait déporter en masse tous les donatistes. Cette raison détermina le pouvoir impérial à décerner contre eux des peines pécuniaires plus facilement applicables et, par conséquent, d'un effet plus étendu. Un texte du code Théodosien daté du 30 janvier 412, qui est sans doute le dispositif du décret rendu sur l'appel de la sentence de Marcellinus interjeté par les dissidents [21], confirme leur condamnation et les lois précédemment émises contre eux. Aux peines décernées par ces lois sont ajoutées les pénalités suivantes : tous donatistes, évêques, clercs ou laïques, qui ne se seront pas ralliés à l'Église seront passibles d'une amende dont le taux, proportionnel à la qualité des personnes, s'élève de cinq livres d'argent pour les cir-

[1] Hefele-Leclercq, *Hist. des conc.*, t. II, 1re part., p. 158; Tillemont, *Mém.*, t. XIII, p. 477. — [2] *Codex canonum Ecclesiæ Africanæ*, à la suite du canon 106, édit. Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, col. 926. — [3] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 44; *Répress. du donat.*, p. 121, note 5. — [4] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 45; *Répress. du donat.*, p. 122, note 3. — [5] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. II, lex 31; l. XVI, tit. V, lex 46. Sur la date de cette constitution, voir *Répress. du donat.*, p. 122, note 5. — [6] *Constitutiones Sirmondianæ*, XIV, édit. Mommsen et Meyer, *Cod. Théod.*, p. 918-919; *Répress. du donat.*, p. 123, note 1. — [7] S. Augustin, *Epist.*, CV, II, 6, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 599; cf. P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 260. — [8] S. Augustin, *Epist.*, CXVII, 3 et 4, *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXIV, p. 518, 519. — [9] Tillemont, *Emp.*, t. V, p. 572-574. — [10] Le code Théodosien contient deux fragments de cette constitution : *Cod. Théod.*, l. II, tit. IV, *De denuntiatione vel editione rescripti*, 7, et l. XVI, tit. V, lex 47; *Répress. du donat.*, p. 128, note 1. — [11] F. Martroye, *Genséric*, p. 42-47. — [12] *Codex canonum Ecclesiæ Africanæ*, can. 107, § 2, Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, col. 926. — [13] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 51; *Répress. du donat.*, p. 129, note 2. — [14] *Collatio Carthaginiensis*, collatio diei I, 4 édit., Ellies du Pin, *De schism. donatist.*, p. 380, col. 2; édit. Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, col. 1051; *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. XI, lex 3. — [15] Jordanès, *Getica*, XXX, édit. Mommsen, *Monum. Germ., Auct. antiq.*, t. V, p. 98-99; F. Martroye, *Genséric*, p. 2. — [16] Pallu de Lessert, *Fastes des prov. afric.*, t. II, p. 278. — [17] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 56; *Répress. du donat.*, p. 131 et note 1. — [18] P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 415. — [19] S. Augustin, *Brev. collat.*, I. III, c. XXV, n. 13, *Corp. script. eccl. lat.*, t. LIII, p. 92. — [20] *Gesta collationis Carthagin., Sententia Cognitoris*, édit. Ellies du Pin, *De schism. donatist.*, p. 505-506; édit. Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, col. 1189-1190. Cet édit et la sentence qui le motivait furent ratifiés et confirmés de nouveau, après la mort de Marcellinus, par une constitution impériale du 30 août 414. *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. V, lex 55 = *Cod. Just.*, l. VII, tit. LII, lex 6. — [21] P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, t. IV, p. 264.

concellions à cinquante livres d'or pour les illustres, et à laquelle les femmes sont soumises comme leurs maris. Ceux qui, après condamnation à l'amende, ne se convertiront pas, seront frappés de confiscation générale. Les colons et les esclaves seront punis de châtiments corporels; et leurs maîtres, s'ils négligent de leur faire appliquer la loi, seront eux-mêmes sujets à l'amende. Les évêques et tous les clercs qui persisteront dans le schisme seront bannis; leurs églises, leurs autres lieux de réunion et les biens-fonds que des hérétiques leur auraient donnés seront attribués en pleine propriété à la communauté catholique [1]. Après la révolte d'Héraclianus, toutes ces pénalités furent confirmées par une constitution du 17 juin 414 qui fixe les amendes décernées en livres d'argent et qui déclare les donatistes infâmes et privés des droits de tester et de contracter valablement [2].

Tant de rigueurs ne les firent point disparaître. Un texte daté du 6 juillet ou du 4 août 425 [3], qui est apparemment un fragment d'une constitution dont un autre fragment se trouve inséré également dans le code Théodosien [4], renouvelle l'ordre de les punir; et le 30 mai 428, une loi les range au nombre des sectes hérétiques privées de la faculté de se réunir et de prier en aucun lieu du territoire romain [5]. L'année suivante, l'invasion des Vandales leur rendit la liberté d'exercer leur culte et leur donna pleine licence d'assouvir leurs rancunes. Mais, quand vint la persécution d'Hunéric, ils n'en furent point légalement exceptés. L'édit royal du 24 février 484 [6] les confond avec les catholiques, dont ils professaient les dogmes contraires à l'arianisme. Aucune distinction n'y est établie en leur faveur [7]. Ils ne furent point néanmoins inquiétés. Ils furent, au contraire, de nouveau et rigoureusement proscrits quand la conquête byzantine eut rétabli l'autorité impériale. La constitution de Justinien adressée le 1er août 535 à Solomon, préfet du prétoire d'Afrique [8], nomme le donatisme parmi les sectes dont les biens sont attribués aux catholiques, dont les conciliabules, même secrets, sont prohibés, dont les prêtres sont chassés des églises, avec interdiction d'administrer les sacrements et d'ordonner des évêques ou des clercs, et dont les adhérents sont exclus de toute fonction publique [9].

F. Martroye.

3. DONATISME (Épigraphie). Il existe une « épigraphie donatiste », mais, à tout prendre, et en comparaison des richesses de la littérature polémique et conciliaire de la secte ou contre la secte, la littérature épigraphique est plutôt décevante [10]. L'imprécision des formules, l'état fragmentaire des monuments laissent au doute une place que ne peuvent combler de vagues inductions tirées du lieu de la trouvaille. L'expansion de la secte en Numidie, où elle l'emportait en nombre sur les catholiques, invite sans doute à attribuer beaucoup de textes aux donatistes, mais la certitude se dérobe et, à l'exception de quelques cas, il faut renoncer à faire le départ entre le lot épigraphique des catholiques et celui des dissidents. Ceux-ci se faisaient scrupule d'innover, s'attachaient obstinément aux anciennes formules; dès lors, il est possible que, souvent, des épitaphes donatistes soient attribuées à des orthodoxes et même à ceux d'une période plus ancienne que celle de la secte. Il suffit de le rappeler, il ne servirait de rien de récriminer et ce serait porter préjudice à la science historique de prétendre trop conjecturer.

Un premier groupe semble nettement caractérisé; c'est celui qui offre la devise des donatistes : *Deo laudes*. Et cependant, à l'épreuve, le groupe devient moins compact. Nous avons parlé déjà de ces devises adverses *Deo laudes* et *Deo gratias* [11], et il est certain que le parti donatiste avait adopté le premier cri pour « cri de guerre », car c'en était bien un alors. Mais les catholiques, loin d'avoir renoncé à cette acclamation, en usaient et même dans telles circonstances où on pourrait s'attendre à les voir s'interdire un cri qui peut être mal interprété. *Laudes* n'a rien d'exclusivement sectaire, puisque, à Hippone, dans la basilique de saint Augustin, par conséquent, peut-on dire, dans un « réduit » du catholicisme, en présence de l'évêque en qui s'incarne la polémique antidonatiste, les fidèles, à la nouvelle de la guérison de Paul de Césarée, exultent et crient : *Deo gratias*, *Deo laudes* [12]. Quand sa sœur Palladia est guérie, ces mêmes catholiques crient de plus belle : *Deo gratias*, *Christo laudes* [13]. Ce n'est donc qu'avec réserve qu'on proposera de voir des monuments donatistes dans une vingtaine d'inscriptions dispersées dans la Numidie et jusqu'en Maurétanie Sitifienne, fragments et membres d'architecture, pilastres, piliers, linteaux de porte, claveaux de voûte, etc. [14]. Même observation pour une autre classe d'objets, principalement des chatons de bague, sur lesquels on lit la même devise [15].

La formule *bonis bene* est encore moins sûrement d'origine donatiste et son rapprochement du *Deo laudes* ne donne rien de plus qu'une présomption [16]. Cependant, pour l'inscription de Henchir Bou Saïd, il y a lieu d'admettre l'identification proposée. Elle a été lue sur une clef d'arc trouvée dans les ruines d'une basilique située à l'est de la ville [17] :

B ✻ B
DEOLAV
DES

Cette basilique mesurait 15 mètres de long sur 13 mètres de large [18] ; on y a rencontré une pierre déjà figurée

[1] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. v, lex 52, édit. Mommsen et Meyer, p. 872-873; *Répress. du donat.*, p. 134, note 1. Cf. H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, t. II, p. 108. — [2] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. v, lex 54, édit. Mommsen et Meyer, p. 873-874; *Répress. du donat.*, p. 135, note 2; cf. H. Leclercq, *op. cit.*, t. II, p. 108. — [3] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. v, lex 63; *Répress. du donat.*, p. 138, note 3. — [4] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. II, *De episcopis, ecclesiis et clericis*, lex 46; cf. Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, t. II, p. 134. — [5] *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. v, lex 65, édit. Mommsen et Meyer, p. 878; *Répress. du donat.*, p. 139, note 1. — [6] Victor de Vite, *Historia persecutionis vandalicæ*, l. III c. II, édit. Halm, *Monum. Germaniæ. Auct. antiquiss.*, t. III, p. 40-43; H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, t. II, p. 190-195; F. Martroye, *L'Occident à l'époque byzantine, Goths et Vandales*, p. 201-205. — [7] P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 311. — [8] *Nov. Just.*, XXXVII, *De Africana Ecclesia*; cf. Aug. Audollent, *Carthage romaine*, p. 555-556. — [9] Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. II, 2e part., p. 1136, note 6. — [10] P. Monceaux, *L'épigraphie donatiste*, dans *Revue de philologie*, 1909, t. XXXIII, p. 112-161; réimprimé dans *Hist. litt. de l'Afr. chrét.*, 1912, t. IV, p. 437-481. — [11] Voir *Dictionn.*, t. IV, col. 652. — [12] S. Augustin, *De civitate Dei*, l. XXII, c. VIII, édit. Hoffmann, p. 611. — [13] S. Augustin, *Serm.*, CCCXXIII, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 1446. — [14] A Henchir Gosset, au sud-ouest de Tébessa, *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2046; Ain Mtirschu, région de Khenchela, *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17768. — [15] Dans le Ferdjiouna, entre Miléve et Cuicul, *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 22653, 10; Besnier et Blanchet, *Collection Farges*, p. 65, n. 36; autre bague de provenance incertaine, Vars, dans *Rec. de la Soc. arch. de Constantine*, 1898, t. XXXII, p. 352, n. 207. — [16] Henchir Bou Saïd, entre Tébessa et Khenchela. P. Monceaux, *Inscriptions chrétiennes d'Henchir Bou Saïd*, dans *Bull. de Soc. des antiq. de France*, 1909, p. 210; P. Monceaux, *Hist. litt. de l'Afrique chrét.*, t. IV, p. 456, a réuni divers textes contenant *bonis bene*; voir *Dictionn.*, t. II, col. 1. — [17] *Ibid.*, p. 210, n. 1; lettres de 0m05. — [18] Elle était divisée en trois nefs, séparées par des piliers carrés, de 0m10 de côté, qui supportaient des arceaux. Le dallage existe encore. La construction était assez soignée, quoique la basilique eût été bâtie en partie avec les pierres tombales d'une nécropole païenne voisine. *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1909, p. 211.

(voir fig. 2975) et qui pourrait bien représenter un circoncellion, le bâton à la main [1]; elle semble avoir fait partie du cancel de l'église. D'autres textes ont été retrouvés dans le même édifice, textes dont l'intérêt consiste surtout à nous faire connaître les inscriptions d'une basilique donatiste.

Sur une clef d'arc [2] :

IN NOMINE DEI
CRECIVS FE
CIT IN ✻ O

C'est ici la dédicace de la basilique, qui, d'après la forme du chrisme, date du IVe siècle. Comme il n'est guère probable qu'on ait gravé des inscriptions sur les clefs de voûte après la construction, on peut admettre que la basilique fut construite par les sectaires eux-mêmes.

Même basilique, sur un fragment de claveau sculpté, long de 0m60, large de 0m50, épais de 0m30 :

semper l]AVS EIVS IN ORE ME[o
et nom]IN EXALTAVI T[*uu*]M

réminiscence du Ps. XXXIII, 2 : *Semper laus ejus in ore meo*, et adaptation de XXXIII, 4 : *exaltemus nomen ejus in idipsum.*

Même basilique, pierre longue de 0m60, large de 0m50, brisée aux deux extrémités; haut. des lettres, 0m07 :

? benemere]NTI CIVES ET PEREGRI[*ni*
p]IO FVNDATA LABORE

Même basilique, pierre longue de 2 mètres, large de 0m40, épaisse de 0m30; hauteur des lettres, 0m12 :

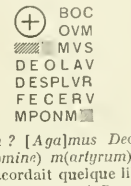
. . . . NTES INTRATE SVBLIMEM VIR. . . .

Autre basilique, clef d'un arc, haute de 0m50, large de 0m35 en haut, 0m25 en bas. Elle porte en dessous une sorte d'anneau de suspension en pierre, finement exécuté. Sur l'une des faces verticales de la pierre, dans un cadre qui a, comme la face elle-même, la forme d'un trapèze, est gravé ce texte, caractères réguliers, hauteur des lettres, 0m035 :

VOTVM COM
PLETVM DEO
GRATIAS A
GAMVS EX
5 OFFICINA
FORTVNI
ET VICTO
RIS FILI

Votum completum. Deo gratias agamus. Ex officina Fortuni et Victoris fili. Cette dernière inscription a été trouvée dans la source même de Bou Saïd. C'est la clef de l'arc de l'abside d'une église, probablement d'une basilique voisine longue de 19 mètres, avec trois nefs séparées par de belles colonnes de pierre blanche, surmontées de jolis chapiteaux et supportant des arceaux sculptés. C'est la dédicace et le *Deo gratias* peut faire conjecturer une réponse des catholiques à leurs adversaires de la basilique du même bourg.

Nous avons voulu citer ces deux exemples, parce qu'ils sont caractéristiques de ce que peut donner et de ce qu'on peut demander en fait d'épigraphie donatiste. La formule *Deo laudes* se développe parfois par l'adjonction de *dicamus* ou *agamus*, comme dans le cas précédent [3]. A Henchir el Atrous, près et au sud-est de Tellidjen, sur l'un des piliers carrés d'une chapelle, dans un cadre rectangulaire [4] :



(*Christo*) *bo*[*t*]*um ? [Aga*]*mus Deo laudes. Plur*(*a*) *feceru*[*nt*] *p*(*r*)*o n*(*omine*) *m*(*artyrum*) ?

En outre, on s'accordait quelque liberté avec la formule, on substituait *Dominus* à *Deus* [5], par exemple, à Henchir Bekkouche [6], au sud de Tébessa, dans les ruines d'une chapelle [7], sur un claveau de l'arc triomphal [8] :

MAXIMINVS CVM SVIS
VOTVM SOLVERVNT
LAVDE DMN

Maximinus cum suis votum solverunt. Laude(*s*) *D*(*o*)*m*(*i*)*n*(*o*).

A Sillègue en Sitifienne, l'inscription nous met sur la voie d'un baptistère donatiste, dont le linteau de porte s'est conservé : longueur 1m30, hauteur 0m20, hauteur des lettres 0m07 [9] :

DEO LAVDES SVPER AQVAS A NO[*varensibus ?*

La formule *super aquas* est un emprunt scripturaire [10] souvent utilisé dans les polémiques africaines pour les baptistères et souvent gravé sur les bénitiers [11].

Nonobstant la réserve que nous avions à faire sur les monuments qui portent la devise dont les donatistes n'eurent pas le monopole, il est probable que, dans un très grand nombre de cas, le *Deo laudes* désigne un débris monumental de la secte dissidente. La certitude est encore moindre lorsqu'il s'agit de citations scripturaires dont l'application se fera à l'adversaire par celui qui doit les lire. Les catholiques ont usé de ce genre d'insinuations, eux qui, en leur qualité d'Africains, ne se privaient ni d'un bon mot ni d'un calembour ; les donatistes en ont abusé; et cette distinction est à peu près la seule mesure qui puisse aider à distinguer le lot de chaque parti. On comprend, dès lors, la difficulté d'attribuer à un camp, au détriment de l'autre, des textes peu clairs en eux-mêmes et où il faut deviner plus que surprendre l'intention agressive. Sans doute les donatistes ne s'en privent pas, mais les catholiques non plus; cependant les premiers ont un jargon

[1] Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1705. Pierre longue de 0m57, large de 0m23, munie de deux rainures latérales (larges et profondes de 0m06); aujourd'hui au Musée de Tébessa.— [2] Sur une des faces verticales de la pierre, dans un grand demi-cercle qu'enferme un large bandeau sculpté, rectangulaire en haut, demi-circulaire en bas; hauteur des lettres, 0m04. — [3] Bir es Sed, au sud-ouest de Tébessa, *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10691; à Medfoun, route d'Aïn Beida à Constantine, *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 18669; Dalaa, entre Mascula et Theveste, *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2308 et p. 950. — [4] P. Monceaux, *Inscriptions chrétiennes de la région de Tellidjen*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1909, t. LIX, p. 313. — [5] A Vallis Roumie, en Tripolitaine : *Domini laudes canamus*, dans *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10969. — [6] Dans le pays des Nemenchas, près du djebel Stiah. — [7] P. Monceaux, *Inscriptions chrétiennes d'Algérie*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1909, p. 268. — [8] D'après le chrisme, cette inscription appartient à la fin du IVe ou au début du Ve siècle. — [9] Poulle, dans *Revue de Constantine*, t. XXVI, p. 383, n. 77; Toutain, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 1891, t. XI, p. 424, n. 13; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 20482; P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 142. — [10] Genes., I, 2; Ps. XXVIII, 3.— [11] *Bull. de la Soc. des antiq. de France*, 1902, p. 291-292.

particulier, les noms de juste, pur, saint, martyr reviennent infatigablement dans leur langage; par contre, les catholiques emploient déjà certains termes d'humilité peut-être un peu prétentieuse. Si on se souvient que, pendant une longue période, sous la domination vandale, catholiques et donatistes ont été presque également malmenés, qu'avant cette domination et après elle, les empereurs tinrent à honneur de tracasser tour à tour tous leurs sujets : païens, chrétiens, hérétiques, schismatiques africains, nul n'échappa à leur vigilante intervention; si, enfin, on se dit que les plaintes, les reproches, les invectives sont parfaitement vagues, il faut se résoudre à faire accueil à bien des textes qui n'ont peut-être aucun rapport avec le conflit donatiste, mais puisqu'il est impossible de distinguer, mieux vaut, croyons-nous, accueillir trop largement qu'écarter impitoyablement.

Les citations scripturaires sont intéressantes en elles-mêmes, à cause des textes qu'elles nous conservent et des variantes qu'elles nous apportent. A Sitifi, sur deux blocs de pierre, on lit ces paroles du psaume XXIX, 2 [1] :

EXALTA ET NON IV
TEDONE CVNDASTI
QVIA·SVS INIMICOS
CEPISTIME MEOS SVP
ER ME

A Aïn Fakroun, région d'Aïn Beida, sur un petit panneau en pierre, orné d'une croix, percé de deux baies en forme d'arcades que sépare une colonnette, on lit [2] (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 150) :

IN ΔEO SPERABO NON T
IMEBO ϤVIΔ MICHI FA
CIAT HOMO

Même verset, mais plus complet, sur un chapiteau découvert dans les ruines d'une chapelle chrétienne à Thamallula (= Tocqueville). Deux des faces du tailloir offrent ces inscriptions [3] :

LETΛMINI DOMINO ET EXVLT[*a*
TE IVSTI ET GLORIEMVR OMNES RE
CTI CORDE BONO QVI ISCRIBSIT

C'est le verset 11 du psaume XXXI : *Lætamini in Domino et exultate justi, et gloriamini omnes recti corde*, d'après le texte de la Vulgate.

Sur un autre chapiteau, recueilli dans le chœur, à droite de l'entrée, on lit sur une face du tailloir :

LO LAVDABO VERBV IN DEO LAV
ABO SERMONE IN DEO SPERAVI
NON TIMEVO QVIT MIHI FACIAT OMO

[*In D*]*eo laudabo verbu*(*m*), *in Deo lau*[*d*]*abo sermone*(*m*); *in Deo speravi non timevo* (= *timebo*) *quit mihi faciat* (*h*)*omo*. Le choix de ces citations bibliques, remarque M. Monceaux, est significatif : ces dévots, qui déclarent ne point redouter l'homme, croyaient évidemment avoir à se plaindre des hommes. C'est le langage qu'ont toujours tenu les donatistes [4].

La formule paulinienne : *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* semble aussi toute chargée de sous-entendus par des gens qui bravent leurs adversaires, en paroles du moins. Ce verset se rencontre maintes fois, et, ce qui prouve l'accueil qu'on lui fait, il se lit dans la Proconsulaire, dans la Byzacène et, naturellement, en Numidie, terre combative entre toutes. Un disque de marbre gris trouvé dans le quartier de Douïmès à Carthage [5] et une pierre signalée au bord du lac de Tunis offrent cette formule [6], que nous lisons encore à Sicca-Veneria (le Kef) sur les côtés d'une croix [7] :

Si Deus pro nobi]S QVIS CONTRA NOS
FVNDATA LABORE

A Aïn Tellidjen, au sud-ouest de Tébessa, nous lisons la formule complète [8] :

SI DEVS PRO NOBIS NIL MIHI DEERIT

ici le sens est complet, mais il semble que la note combative s'est adoucie, c'est peut-être tout simplement faute de place, puisque à Henchir Khanguet Reguiba, au sud-ouest de Tébessa, sur une corniche longue de 1 mètre, large de 0m30, la plate-bande porte ce fragment d'inscription, en caractères de 0m06, bien gravés et bien conservés [9] :

Si Deus pro nobis, qu]IS CONTRA NOS ΔNS FASCIT
[ME ET N[*ihil mihi deerit*

Nous rappelons simplement une inscription sur mosaïque des environs de Leptiminus (= Lamta) dont nous nous sommes déjà occupé plusieurs fois. On y voit représentés avec leurs noms les fleuves du Paradis : *Geon, Fison, Tigris, Eufrates*, et ensuite : (*H*)*ic o*(*f*)*icina Lauri, Plura facias, et meliora* (*a*)*edif*[*ice*]*s. Si Deus pr*[*o*] *nobis, quis contra nos?* [*Cuj*]*us nomen Deus scit, bo*[*lu*]*m* [*so*]*lvil cum suis* [10].

A Aïn Gueber, au sud-ouest de Tébessa, sur un linteau de porte [11] :

FIDE IN DEV ET AMBVLA
SI DEVS PRO NOBIS QVIS ADVERSVS NOS

Ces textes destinés, en apparence, à l'édification sont parfois provocateurs. C'est certainement le cas pour une inscription d'allure très pieuse trouvée à Henchir el Guis, au sud-est de Tébessa, dans les ruines d'une chapelle. Cette pierre longue de 2 mètres a servi de pilier ou de montant de porte. En haut, dans un cadre carré qui occupe toute la largeur de la pierre, est sculpté un grand monogramme constantinien [12] :

P
A ☧ ω
ADFERTE DOM
MVNDVM SA
CRIFICIVM
5 ADFERTE DM
PATRIAE
GENTIVM

[6] D'après la forme du chrisme, cette inscription date de la fin du IVe ou du commencement du Ve siècle,

[1] Goyt, dans *Rec. de Constantine*, 1875, p. 338; Héron de Villefosse, dans *Revue archéol.*, 1876, t. XXXI, p. 209; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8623; Clarac, pl. LXXXIX, n. 142 *b*; Delamare, *Explorat. sc. de l'Algérie*, pl. LXXXIV, 1; L. Renier, *Recueil des inscript. rom. de l'Algérie*, n. 3429; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8621. — [2] A. Papier, dans *Comptes rendus de l'Académie d'Hippone*, 1888, p. CXIX, n. 1; Poulle, dans *Rec. de la Soc. de Constantine*, t. XXV, p. 413; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 18712. — [3] Gsell, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1908, p. CCXVI; J. Gauthier, *Chapelle chrétienne de Tocqueville*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1909, p. 57.

P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 418. — [4] Delattre, *Musée Lavigerie à Carthage*, t. III, p. 12-13, pl. III, n. 2. — [5] Delattre, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1908, p. LXXIX. — [7] P. Gauckler, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1897, p. 415, n. 156. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17610. — [9] P. Monceaux, *Inscriptions chrétiennes du cercle de Tébessa*, dans *Bull. de la Soc. des antiq. de France*, 1909, p. 353, n. 1. — [10] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 11133. — [11] Renier, *Rec. des inscr. rom. de l'Algérie*, n. 3239; Lucas, dans *Rec. de Constantine*, 1871-1872, p. 421; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2218; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1869, p. 82. — [12] Bosredon, dans *Rec. de la Soc. archéol. de Constantine*, 1878, p. 8; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10656.

donc du temps d'Augustin et de ses polémiques contre le donatisme. A première vue, elle n'est qu'une reproduction libre de deux versets d'un psaume [1]; mais elle contient un mot qui accuse nettement une intention sectaire, un mot dont l'équivalent ne se trouve ni dans le texte grec ni dans la Vulgate. Ce mot ne figurait pas non plus dans les textes bibliques africains, il est inconnu de Tertullien, qui cite ces versets [2]. C'est le mot *mundum*, qui signifie « pur ». Or ce mot, comme l'idée, est donatiste; dans l'Afrique de ce temps, il est exclusivement donatiste. C'est précisément l'un des points sur lesquels portaient les controverses entre les deux partis. Suivant les catholiques, tout sacrement était valable, s'il était conféré régulièrement, même par un prêtre indigne. Suivant les donatistes, au contraire, la validité du sacrement dépendait de la « pureté » du ministre. Pour exprimer cette idée, ils employaient justement les mots *mundus, munditia*, qui étaient pour eux des termes techniques [3]. Il y a donc, dans la citation biblique du monument d'Henchir el Guis, une interpolation sectaire. Cette interpolation, contemporaine des polémiques d'Augustin contre le schisme, est l'œuvre d'un donatiste, presque sûrement d'un clerc, bien au courant des controverses de son parti [4]. »

Si les donatistes affectaient de se décerner les titres de *sanctus* et de *justus*, on ne saurait toutefois admettre qu'ils aient accaparé des mots si essentiels à la langue chrétienne [5]. Aussi faut-il apporter une extrême réserve avant de reconnaître le caractère donatiste d'un monument d'après l'emploi qu'on y fait du mot *sanctus*; cependant, lorsque ce terme est employé comme un titre collectif et social des fidèles, il semble bien qu'on puisse tenir l'inscription pour donatiste. C'est le cas à Henchir el Ogla [6], près d'Henchir el Adjedj, au sud-ouest de Tébessa. Dans les débris d'une basilique longue de 20 mètres et large de 12 mètres, dont les pierres étaient dispersées sur toute l'étendue du champ de ruines, on a retrouvé l'arc triomphal de l'abside. La clef de cet arc portait une grande croix monogrammatique accostée des lettres A et ω et enfermée dans un cercle. Au-dessus et au-dessous du chrisme se déroulait une inscription de cinq lignes [7], dont l'origine donatiste est tout à fait probable si on considère au début la formule *Sanctorum sedes*, désignant non des saints mais des affiliés de l'Église, titre que les donatistes revendiquaient seuls alors. De même, la fin de l'inscription où le *pure petit* est une revendication de l'exclusive pureté du parti, analogue à celle que nous avons lue sur le linteau de Henchir el Guis :

SANCTORVM SE
DES DOMV DOMI
NI
Vigne *Vigne* (P A ω) *Vigne* *Vigne*
QVI PVRE PETI
T ACIPIT

Sanctorum sedes domu(s) Domini. Qui pure petit, ac(c)ipit.

A Henchir Oum Kif (= Cedias) au sud-est de Mascula, on a trouvé une pierre qui a été employée comme couvercle de sarcophage, mais qui, primitivement, devait être placée près de la porte d'un sanctuaire. On lit ceci [8] :

h]AEC FACILIS PATET AVLA SANCTIS
in]CREDIENS FABRE FACTVM PARV IS
o]PIBVS VIDEBIS OPVS IAM PATER
se]CVNDVS OPERAM NAVAVIT SI OVI
5 *fa*]CIVFACILE PVTARIT POTIS EST ME
LI FAXIT

Hæc facilis patet aula sanctis. Ingrediens fabre factum parvis opibus videbis opus. Jam pater Secundus operam navavit. Si quis factu facile putarit, si potis est, melius faxit. C'est évidemment la dédicace d'un sanctuaire chrétien, église ou chapelle, par un évêque du nom de Secundus. Le mot *aula* désigne probablement l'*atrium*. Les formules, très curieuses et naïves, sont nouvelles dans l'épigraphie africaine. On y trouve des traces de rythme, et il n'est pas impossible que l'auteur ait eu l'intention de faire des vers. A la première ligne, le mot *sanctis* désigne les habitués de l'église, ouverte, par conséquent, aux seuls donatistes, car pour les catholiques, ils ne visent à porter un titre si relevé et, coïncidence curieuse, dans cette même bourgade de Cedias, nous savons qu'ils se donnent, eux, non le titre de saints, mais celui de « pécheurs » [9] :

IN PATRI DOMINI
DEI QVI EST SERMONI
DONATVS ET NAVIG
IVS FECERVNT CEDI
5 ENSES PECKATORES

De cette même localité de Cedias, nous avons un pilier sculpté avec l'acclamation *Deo laudes* [10] et la conférence de Carthage nous apprend, qu'en 411, Cedias avait un évêque donatiste, nommé Fortis, et pas d'évêque catholique [11].

A Henchir el Guesseria, au nord-ouest de Batna, on lisait sur un montant de porte, à la face de l'église [12] :

HEC
POR
TAD
OMI
5 *n*IIVS*f*I
INTRA
BVN*t*

ce qui est toujours la même pensée : seuls, les donatistes, les « justes » ont le droit de pénétrer dans l'église.

A Thamalhula (= Tocqueville), nous avons déjà cité ce chapiteau sur le tailloir duquel on lit : *Lætamini in Domino et exultate justi et gloriemur omnes recti corde. Bono qui iscribsit* [13]. Nouvel emprunt aux psaumes [14], mais avec une retouche. Le texte original demande *gloriamini* qu'on a remplacé par *gloriemur*, façon de s'appliquer le verset à soi-même et de se compter tout de suite au nombre des justes.

Cette interdiction faite à tous ceux qui n'étaient ni « justes » ni « saints » de pénétrer dans l'église, les catholiques, qui se disaient « pécheurs », ne pouvaient l'ad-

[1] Ps. XCV, 7-8. — [2] Tertullien, *Adversus Judæos*, c. V, *P. L.*, t. II, col. 607. — [3] Par exemple, Petilianus de Constantine disait des catholiques, au début du grand pamphlet dirigé contre eux : *Quibus equidem obscenis sordes cunctæ* mundiores *sunt, quos perversa* munditia *aqua sua contigit inquinari*. S. Augustin, *Contra litteras Petiliani*, l. II, II, 4, *P. L.*, t. XLIII, col. 259; Augustin répond : *Nec aqua nostra inquinamur nec vestra* mundamur... *Incerta erit accipientis* mundatio. *Ibid.*, II, II, 5; III, VII, *P. L.*, t. XLIII, col. 352. — [4] P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 452-453. — [5] H. Delehaye, dans *Anal. boll.*, 1910, t. XXIX, p. 468. — [6] P. Monceaux, *Inscription chrétienne d'Henchir el Ogla*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1909, p. 276-277. Henchir el Ogla, au sud-ouest de Tébessa, restes d'une basilique. — [7] Hauteur des lettres, 0m01. — [8] P. Monceaux, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1907, p. CLXXXVI. — [9] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17759 (= 2309). — [10] *Ibid.*, t. VIII, n. 2223. — [11] *Coll. Carth.*, I, 163. — [12] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 18552; Ps. CXVIII, 20. — [13] Gsell, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1908, p. CCXVI. — [14] Ps. XXXI, 11.

mettre, eux qui considéraient l'église comme le lieu de la prière plus fervente, plus puissante, plus solennelle, le lieu où le pécheur se réconciliait par la confession des péchés et la réception du sacrement de pénitence. Une inscription tracée sur un fragment d'architrave ou de linteau a été découverte dans les ruines d'Aïn Segar, au sud-ouest de Tébessa; elle surmontait la porte d'une chapelle placée sous le vocable d'un saint [1] (fig. 3868) :

IC SEDES SANCTI
IC RECISIO CAVSE
IC IN CRISTO FLOREAT

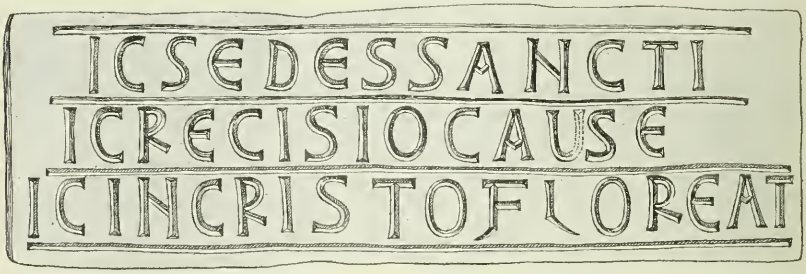
La formule du milieu fait allusion à l'absolution des péchés; de même sur l'inscription d'un linteau de porte était ensevelie Robba, une martyre donatiste, religieuse, sœur d'Honoratus, évêque d'Aquæ Sirenses [5].

De leur côté, les catholiques reprochaient aux donatistes l'assassinat du diacre numide Nabor [6].

Versus sci Augustini episcopi

DONATISTARVM CRVDELI CAEDE PEREMPTVM
INFOSSVM HIC CORPVS PIA EST CVM LAVDE NABORI
ANTE ALIQVOT TEMPVS CVM DONATISTA FVISSET
CONVERSVS PACEM PRO Q MORERETVR AMAVIT
OPTIMA PVRPVREO VESTITVS SANGVINE CAVSA
NON ERRORE PERIT NON SE IPSE FVRORE PEREMIT
ERVM MARTYRIVM VERA EST PIETATE PROBAT
VSPICE LITTERVLAS PRIMAS IBI NOMEN HONORIS

Le diacre Nabor n'est connu par aucun autre texte;



3868. — Inscription sur un fragment d'architrave à Aïn Segar.
D'après De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, pl. III.

trouvé à Ksar Ouled Zid, et provenant d'une basilique [2] :

IIEI DABITVR BOBIS QVERITE ET INBENIETIS
IRIA DOMV CIRCVS ANTE PPLO EXPECTANS [PONTI
FICVM SCRDTM FF FRO DELICTA POPVLI

[*Peli*]*te, et dabitur* (*v*)*obis; qu*(*a*)*erite, et in*(*v*)*enietis.* — [*Est ap*]*erta domu*(*s*) *Chr*(*isti*) [*p*]*ulsante p*(*o*)*p*(*u*)*lo, expectans pontificum s*(*a*)*c*(*e*)*rd*(*o*)*t*(*u*)*m pr*(*eces*) *pro delicta populi.* Le début est une citation et le milieu une paraphrase d'un verset des évangiles : *Petite et dabitur vobis; quærite et invenietis; pulsate, et aperietur vobis* [3]. La formule finale est nouvelle et vise l'administration du sacrement de pénitence dans l'église ouverte aux pécheurs. Cette inscription n'est pas une des moins curieuses attestations épigraphiques d'un sacrement jusqu'ici rarement mentionné par ces sortes de texte.

Ce n'étaient là que des récriminations pacifiques, d'autres textes font allusion à des conflits plus graves. A Bénian, parmi les ruines d'une basilique (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1461, fig. 3865) une pierre s'est conservée (fig. 3867), table rectangulaire de grès, longue de 0m79, haute de 0m58, épaisse de 0m13 [4]. Cette table a été découverte dans un caveau rectangulaire où c'était un ancien donatiste qui s'était séparé de la secte pour rentrer dans l'*unité* catholique, qu'exprimait alors en Afrique le mot *pax;* les vers 6 et 7 font allusion aux suicides des circoncellions.

De même que nous avons déjà fait remarquer (voir *Dictionn.*, t. II, au mot CATHOLIQUE) l'obligation où on se trouvait, parmi tant d'églises d'apparence identique, de faire connaître nommément le parti auquel elles appartenaient, ce qui nous vaut telle inscription [7] :

f]ABR(*ica*) CHATOLICA ✠

de même on lit sur un claveau à Aïn Ghorab [8] :

AECLESIA DONATIST. . . .

Enfin, il n'est pas jusqu'au calendrier liturgique pour lequel on ne trouve à glaner. Les donatistes célébraient la Noël suivant la tradition africaine, mais ils repoussaient l'Épiphanie, d'importation postérieure au début du schisme, et même ils protestaient ainsi [9] :

NATALE
DOMINI
CRISTI
VIII·KAS
5 IANVARIAS

[1] Bosredon, dans *Rec. de la Soc. de Constantine*, 1876-1877, p. 380; Masqueray, dans *Revue africaine*, 1878, t. XXII, p. 468; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 22, pl. III; *Corp. inscr. lat.*, n. 10701, 17617; P. Monceaux, *Hist. litt. de l'Afrique chrétienne*, t. IV, p. 457. — [2] P. Monceaux, *Inscriptions chrétiennes de Ksar Ouled Zid*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1909, p. 200. — [3] Matth., VII, 7; Luc., XI, 9. — [4] S. Gsell, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1899, p. 277; *Fouilles de Bénian*, Paris, 1899, p. 25; *Monuments antiques de l'Algérie*, 1901, t. II, p. 178; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Acad. des inscript.*, 1908, t. XII, 1re part., p. 326, *n.* 333. — [5] Au musée du Louvre; l'année 395 de l'ère de Maurétanie correspondant à l'année 434 de notre ère. — [6] J. Giorgi, dans *Archivio della Soc. rom. di storia patria*, 1886, t. IX, p. 280 sq., dans le ms. Sessorianus *55;* De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1886, p. 8-10; De Rossi, *Inscript. christ. urbis Romæ*, 1888, t. II, 1re part., p. 460-461. — [7] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2311, p. 951; cf. n. 5176. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10707-10708, 17615. — [9] L. Renier, *Recueil des inscript. romaines de l'Algérie*, n. 3426; *Corp. inscr. lat.*, n. 8628; P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrét.*, t. IV, p. 458.

Si du calendrier on passe au martyrologe, on retrouve les difficultés que nous avons déjà fait connaître touchant la distinction à établir entre catholiques et donatistes. Les uns et les autres honoraient non seulement leurs martyrs, mais encore ceux des persécutions antérieures à la paix de l'Église; on ne peut donc espérer déterminer les martyrs donatistes que grâce à une circonstance exceptionnelle.

La Numidie était la terre d'élection du donatisme et c'est là qu'ont été trouvées les inscriptions en plus grand nombre susceptibles d'être attribuées à la secte. Elle y exerça même pendant une certaine période, au IVe siècle, la prépondérance du nombre et il s'ensuit qu'on ne risque guère de se tromper en attribuant aux dissidents environ la moitié des textes épigraphiques pour cette province et cette période; ailleurs la disproportion reste à l'avantage des catholiques, mais cette vague statistique est peu instructive. Dès l'instant qu'il faut aller au delà et procéder à des déterminations certaines, la difficulté est grande. Sans doute, les donatistes poussaient à l'excès le culte des martyrs, mais les catholiques ne s'en privaient pas toujours, puisque nous voyons les conciles africains insister et revenir sur la modération qu'il importe d'apporter dans ce culte. Des basiliques, des chapelles, des oratoires s'élevaient dans les villes et le long des routes, un peu à l'aventure, provoquant les récriminations des évêques, mais énoncées sous cette forme grondeuse et imprécise familière au style ecclésiastique et dont l'histoire peut tirer si peu de chose. Un indice plus caractérisé pourrait se trouver dans le fait que ces martyrs locaux, inconnus hors de leur région, sont entièrement oubliés par les catholiques de l'époque suivante, mais les circonstances historiques de l'établissement des Vandales furent étrangement contraires à cette tranquillité favorable aux souvenirs, aux récits, aux relations brèves ou diffuses qui fondent les assises des martyrologes. Y a-t-il eu oubli, suspicion ou exclusion ? En définitive, on l'ignore, et, pour l'immense majorité des cas particuliers, on l'ignorera toujours.

Il existe heureusement des exceptions, mais en petit nombre, lorsqu'il s'agit de personnages pour lesquels nous savons la vive dévotion des donatistes, lorsque se montre une formule si caractéristique que le doute cesserait d'être critique. Le donatisme est né d'une exaspération de la notion du martyre, d'une rigueur abusive contre ceux qu'il qualifiait de « traditeurs ». Logique, il poussa le culte du martyre jusqu'à l'excuse du suicide, qui devenait un martyre par persuasion. Les catholiques, plus calmes, honoraient la confession de foi, blâmaient le zèle provocateur, condamnaient le suicide et faisaient observer que, la paix de l'Église ayant clos, à peu près, le martyrologe sanglant de l'Église, la sainteté s'offrait dans des œuvres accessibles à tous : prière, aumône, charité. Ce que saint Ambroise disait à Milan et saint Augustin à Hippone ou à Carthage, on l'écrivait sur la tombe d'un évêque nommé Alexandre et qui gouverna l'Église de Tipasa [1] :

CLAVSVLA IVSTITIAE EST
MARTYRIVM VOTIS OPTARE
HABES ET ALIAM SIMILEM AE
LEMOSINAM VIRIBVS FACERE.

Ainsi donc la perfection de la justice se trouve dans le souhait du martyre aussi bien que dans l'exercice de la charité.

Parmi les martyrs chers aux donatistes devaient se trouver ces martyrs d'Abitina, emprisonnés à Carthage en 301, qui, par leur rigueur à l'endroit des « traditeurs », avaient aidé le schisme à prendre corps [2]. La relation de leur martyre est l'ouvrage successif de deux donatistes, elle se termine par un violent réquisitoire contre Cæcilianus de Carthage et contre les catholiques [3]. Or l'on a découvert, sur divers points de l'Afrique, toute une série de documents épigraphiques où se lisent les noms de martyrs identiques aux noms des principaux martyrs d'Abitina [4], et la coïncidence, qui n'est peut-être rien de plu que cela, n'en est pas moins curieuse et digne d'être signalée. D'autres conjectures ont été présentées, ingénieuses plutôt que convaincantes, et qui grossissent l'épigraphie donatiste d'inscriptions dont l'origine schismatique nous paraît douteuse et que, pour cette raison, nous ne transcrivons pas : une inscription de Henchir Taghfaght, un linteau d'Ain Ghorab, des listes de noms dans la basilique de Medfa à Carthage. Par contre, il ne subsiste rien d'un cimetière de circoncellions, tués en 340, en Numidie, dans une bataille contre les troupes du comte Taurinus.

Une trentaine d'années plus tard, Optat de Milève écrivait : Dans le Locus Octavensis, une foule de circoncellions furent tués, beaucoup furent décapités. Leurs cadavres ont pu se compter jusqu'à nos jours d'après le nombre des autels blanchis (*dealbatæ aræ*) ou des tables (*mensæ*) [5]. Optat ajoute qu'on avait commencé d'ensevelir les victimes dans des basiliques, un évêque s'y opposa; alors on enterra les morts sur le champ de bataille transformé en cimetière et parmi les tombes on éleva quelques autels pour le culte à rendre aux martyrs. Tombes et autels devaient porter des inscriptions ; rien n'a été retrouvé.

Rien non plus ne permet parfois de prendre parti sur la croyance de martyrs dont la *memoria* s'est conservée, le groupe des martyrs de Renault [6], par exemple, qui périrent en 329, mais leur inscription n'offre pas trace de donatisme; de même pour les martyrs de Tiaret [7]. Est-ce l'épitaphe d'un donatiste que cette pierre trouvée à Kherbet Madjuba (Sillègue, en Maurétanie Sitifienne) et qui, d'après la forme des chrismes, semble appartenir à la fin du IVe siècle ou au début du Ve ? Le *bonis bene* est un indice à peine suffisant [8] :

Erit bo]NIS BENE
Hæc est Pa]VLI MEN
sa qui]VIXIT AN
nis... mens]QVATTVO
5 *r dies... ha*]BET NATA
le deeimu]QVINTV
kalendas]OCTOBRE
s passus pro]NOMINE CRI
sti nunc est]ANTE DOMI
10 *num i*]N

Parmi les épitaphes proprement dites, il est le plus souvent impossible de découvrir un indice permettant de reconnaître si le défunt était catholique ou dissident. Les formules usuelles sont les mêmes dans chaque camp et si l'un des deux a use d'une ou plusieurs formules particulières, personne ne nous l'a appris et aucune tombe n'est venue suppléer à ce silence. C'est seulement par des anomalies de rédaction qu'on peut suppléer à ce que nous ignorons.

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 20906. — [2] *Acta Saturnini*, c. XVIII. — [3] *Ibid.*, c. XVI-XX. — [4] P. Monceaux, *Hist. litter. de l'Afrique chrétienne*, t. IV, p. 467. — [5] S. Optat, *op. cit.*, l. III, c. IV, *P. L.*, t. XI, col. 1006. — [6] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 21517. — [7] Gsell, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1908, p. CCI. — [8] Poulle, dans *Recueil de Constantine*, 1878, p. 418; *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VIII, n. 10952, 20180.

Ainsi à Sétif, on lit, sur un cippe[1] :

HIC·IACENT
VNTANCVS·
ET·INNOCEN S·
PARTIS TRIGARI

D'après la forme du chrisme, l'inscription serait du ve siècle. A cette époque, *pars* sert en Afrique à désigner les sectes schismatiques; on dit : *pars Donati, pars Rogati, pars Maximiani.* La *pars Trigari* doit viser quelque secte minuscule, toute locale, dont aucun document ne nous a parlé, probablement une secte donatiste plus ou moins séparée de l'Église de Donat[2].

A Théveste, dans l'*atrium* de la grande basilique chrétienne, sur deux dalles du pavement, on lisait[3] :

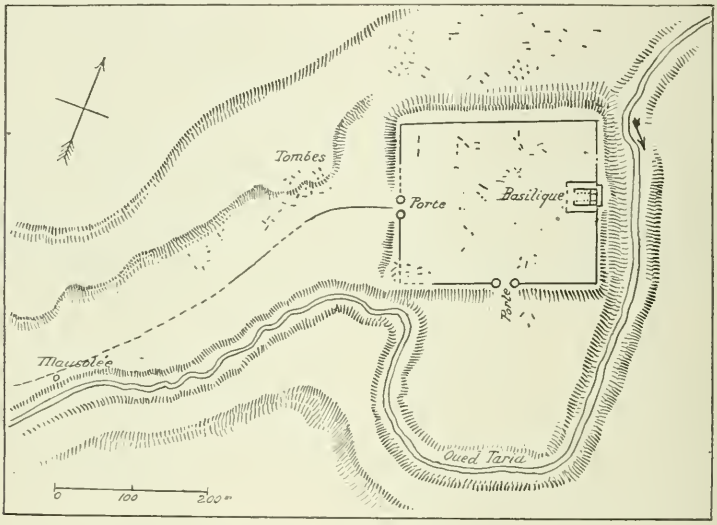
[*Hic jac*]*es extinc*[*ta, Pat*]*ri gratissi*[*ma*] *virgo,*
[*Ü*]*rbica, quod nomen semper* [*i*]*n astra viget,*
Laudes in excelsis! Talibus erepta tenebris,
Cum tibi perpetua redditur alma dies.

La défunte Urbica ou le rédacteur de son épitaphe et probablement tous deux devaient être donatistes. La substitution de *laudes in excelsis* à la formule commune : *gloria in excelsis* est certainement tendancieuse et rappelle le *Deo laudes*, devise de la secte.

A Oum el Aber, région d'Aïn Beida, cette épitaphe[4] :

IN PACE
ET CON
CORDIA
DECESSIT
5 MARCELVS
H· R·
B.

H(ic) r(equiescit) b(ene). Au temps d'Augustin, *pax* signifiait par extension l'unité de l'Église (qui procure la paix)[5]; le mot *concordia* renforce ce sens et c'est bien, je crois, ici l'indication que le défunt est mort dans l'unité et la concorde; apparemment il n'y avait pas vécu, ce serait donc un converti du donatisme. Peut-être est-ce aussi une épitaphe donatiste qui fut découverte à Lamiggiga[6], dans l'abside d'une petite église, tracée en mosaïque[7] :



3869. — Cimetière de Bénian.
D'après S. Gsell, *Fouilles de Bénian*, 1899, p. 7.

Dignis digna, Patri Argentio coronam Benenatus tes(s)el(l)avit. Ne serait-ce pas un évêque de Lamiggiga, au début du ve siècle[8]? Cette ville eut alors un évêque donatiste qui nous est connu par le procès-verbal de la conférence tenue à Carthage en 411 : *Item recitavit: Recargentius episcopus Lamiggigensis.* Il suffit de supprimer les lettres *Rec* qui sont le sigle abréviatif de *recitavit* pour rétablir le nom d'Argentius et il est vraisemblable que c'est lui que désigne l'épitaphe, qui appartient ainsi à la première moitié du ve siècle.

Nous avons déjà parlé de la communauté donatiste de Bénian, à propos de la basilique et de la crypte contenant le tombeau de Robba (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1461); la même localité nous a donné un cimetière exclusivement donatiste.

Les ruines de Bénian sont situées à environ 35 kilo-

[1] Marchand, dans *Annuaire de la prov. de Constantine*, 1854-1855, p. 116; L. Renier, *Recueil des inscript. rom. de l'Algérie*, n. 3149; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8650. — [2] P. Monceaux, *Hist. litt. de l'Afrique chrét.*, t. IV, p. 477. — [3] Gsell, dans *Bull. archéol. du Comité des travaux historiques*, 1896, p. 164, n. 24. — [4] Poulle, dans *Recueil de Constantine*, 1876-1877, p. 551; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 18714. — [5] P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 178. — [6] Pasteur ou Serianna, au nord-ouest de Batna. — [7] Doniergue, dans *Recueil de la Société de Constantine*, 1892, t. XXVII, p. 154; Mollnier Violle, dans même recueil, 1895, t. XXX, p. 99; Gsell et Graillot, dans *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, 1894, t. XIV, p. 512; Gsell, *Mon. ant. de l'Algérie*, 1901, t. II, p. 255; P. Monceaux, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1908, p. 308; *Hist. litt. de l'Afr. chrét.*, 1912, t. IV, p. 478-479. — [8] Il y avait en Numidie deux villes ou du moins deux diocèses de Lamiggiga; il n'est pas douteux qu'Argentius ait été évêque de la localité où s'élève aujourd'hui Pasteur.

Universitas

mètres sud-sud-est de Mascara. Bénian, mot qui veut dire en arabe *les constructions*, s'appelait dans l'antiquité *Ala Miliaria*. Ce nom était celui d'un corps de troupes, d'une aile ou, si l'on veut, d'un régiment de cavalerie, composé de mille hommes. La ville romaine avait donc une origine toute militaire. C'était une des places les plus importantes de la frontière stratégique établie dans la province de Maurétanie Césarienne, probablement sous le règne de Septime-Sévère [1]. On a pu reconstituer le tracé de la ligne militaire, *prætentura*, qui couvrit la province. Elle consistait en une route, précédée sans doute d'un fossé et jalonnée par des forteresses et des fortins. *Ala Miliaria* fut une de ces places fortes. On distingue encore fort bien l'enceinte [2]. La ville était carrée et mesurait deux cent quarante mètres de côté. L'oued Taria la contournait à l'est et au sud (fig. 3869). Le rempart, marqué partout par un talus, affleure le sol en beaucoup d'endroits. Il est formé de deux murs accolés, un mur extérieur en pierres de taille et un autre, par derrière, en moellons. A l'ouest et au sud, s'ouvraient deux portes, protégées par des tours rondes, de cinq mètres de diamètre. A l'intérieur, un grand nombre de blocs jonchaient le sol; la basilique chrétienne était seule reconnaissable au milieu de sa petite enceinte. Nous l'avons déjà décrite (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1461, fig. 3865). Au dehors, surtout au nord, de nombreux moellons et quelques pierres de taille indiquent vaguement des habitations. Bénian était reliée directement au littoral.

Quelques inscriptions trouvées à Cherchel semblent prouver que l'*ala miliaria* tint d'abord garnison dans la capitale de la province, *Cæsarea*. Ce fut vers la fin du IIe ou au début du IIIe siècle qu'elle s'installa à Bénian, sinon tout entière, du moins en majeure partie. A cette époque, Septime-Sévère permit aux soldats de cohabiter avec leurs femmes [3]. Il est probable qu'à Bénian, comme au camp légionnaire de Lambèse, à partir du IIIe siècle, l'espace protégé par le rempart fut réservé aux magasins, aux locaux officiels, aux terrains d'exercice, aux écuries. Les cavaliers vivaient autour de l'enceinte, avec leurs familles, dans des constructions légères, qui ont laissé peu ou point de traces. *Ala Miliaria* devait ressembler un peu à ces *smalas* de spahis, où les tentes des soldats, mariés pour la plupart, sont dressées au pied d'un bordj élevé par l'État. Ce lieu de garnison devenait une véritable patrie pour des hommes qui y restaient de longues années (ils faisaient au moins vingt-cinq ans de service) et où ils avaient auprès d'eux ceux qui leur étaient chers. La ville de garnison devint, avec le temps, le chef-lieu d'un district semi-militaire, semi-agricole. Ce ne fut plus seulement un camp, mais une véritable ville. Les environs étaient bien cultivés; les oliviers y croissaient sans doute en plus grand nombre que de nos jours, car on rencontre dans les ruines beaucoup de fragments de pressoirs à huile [4].

Avec les habitations, les cimetières s'étendirent. A l'ouest, on reconnaît encore les traces d'une avenue bordée de monuments funéraires : ce sont des autels, des pierres en forme de caissons semi-cylindriques, des mausolées, mais tous ces monuments sont païens et nous n'avons pas à nous arrêter.

Au IVe siècle, on ignore si l'*ala miliaria* tenait encore garnison à Bénian, mais à partir de cette époque on peut suivre, de proche en proche, l'expansion du christianisme en Maurétanie. Au Ve siècle appartiennent la basilique et les inscriptions qui nous ont conservé un des derniers échos du conflit donatiste.

Le 25 mars 431, Robba, religieuse donatiste, fut mise à mort par les catholiques [5]. Près de sa sépulture et en son honneur fut élevée une basilique, entre 431 et 439. Cette basilique était située dans la partie orientale de l'enceinte fortifiée, sur un emplacement où se trouvaient déjà quelques chambres funéraires, dans lesquelles on faisait des inhumations dès l'année 422. Quelques-uns des personnages qui reposaient là paraissent avoir appartenu au clergé des villes voisines : *Ala Miliaria* était devenue, pour ce coin de Maurétanie, la forteresse du donatisme [6].

Les caveaux funéraires, écrit M. Gsell [7], sont disposés en ligne droite, à l'extérieur et à l'est de la place forte, au sommet d'une pente rapide qui descend vers la rivière. Ils étaient presque adossés au rempart. Ils renfermaient jadis des cercueils. Le premier caveau (au nord) est le mieux conservé. Construit en moellons, il mesure 2m10 de long sur 1m55 de large. Haut de 1m80, il est couvert d'une voûte en berceau. Les parois intérieures avaient été enduites d'une couche de chaux, sur laquelle on distingue encore des caractères que des visiteurs ou des ouvriers ont tracés à la pointe avant la fermeture de la chambre. Plusieurs de ces inscriptions sont encore fort distinctes. C'est d'abord un alphabet presque complet, dont les lettres présentent les formes en usage au Ve siècle [8]; puis le nom d'une certaine *Rogata*; à côté, on lit les lettres *Roga*, tracées sans doute par la même personne, qui n'a pas pris la peine de terminer; ailleurs c'est simplement la lettre *r*. Les cercueils étaient en bois. On a retrouvé des débris de planches, en thuya, qui appartenaient à l'une de ces caisses et qui contenaient encore quelques ossements. La façade du caveau, à l'est, portait une inscription [9] faisant connaître les noms des deux défunts.

Cette inscription est conservée au musée du Louvre :

MEMORIA SANCTI·SEMPERQVE GLORIOSI PATRIS NOSTRI·NEMESSANI
EPS·VIXIT ANNIS LX INTER QVIBVS XSIII QVOS SACERDO
TIVM·DNO·ADMINISTRAVIT ET REQVIEVIT IN PACE XI KL·IANVARIA
CCCLXXX ET III IVLIA GELIOLA SACRA DEI SACERDOTIS SOROR VIXIT AN
5 NIS L ET REQVIEVIT IN PACE NONA OCTO·CCCLXXX ET III

Memoria sancti semperque gloriosi patris nostri Nemessani ep(i)s(copi). Vixit annis LX, inter quibus XVIII quos sacerdotium D(omi)no administravit, et requievit in pace XI k(a)l(endas) ianuaria(s), a(nno) p(rovinciæ) CCCLXXX et III. — Julia Geliola, sacra Dei, sacerdotis soror, vixit annis L, et requievit in pace nona(s) octo(bres), a(nno) pr(ovinciæ) CCCLXXX et III.

Il s'agit donc d'un évêque, Nemessanus, qui vécut soixante ans et siégea dix-huit ans; il mourut le 22 de-

[1] S. Gsell, *Fouilles de Bénian* (*Ala Miliaria*), *publiées sous les auspices de l'Association historique pour l'étude de l'Afrique du Nord*, in-8°, Paris, 1899, p. 7 sq. — [2] R. de La Blanchère, *Voyage d'étude dans une partie de la Maurétanie Césarienne*. — [3] Le texte de l'historien grec Hérodien qui nous donne ce renseignement se rapporte, il est vrai, aux légionnaires, mais cette mesure fut appliquée sans doute aux soldats des troupes auxiliaires. — [4] S. Gsell, *op. cit.*, p. 10-13. — [5] Voir plus haut, t. IV, col. 1464, fig. 3867, avec la bibliographie de l'inscription. — [6] P. Monceaux, *op. cit.*, t. IV, p. 480. — [7] S. Gsell, *Fouilles de Bénian*, p. 20 sq. — [8] Complet de *a* à *t* inclus, le *d* est en forme de *della* majuscule. Cf. S. Gsell, *op. cit.*, p. 21, fig. 6. — [9] Demaeght, dans *Bulletin d'Oran*, 1896, p. 116, n. 1226; Cagnat, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1895, p. 328; Michon, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq.*, 1896, p. 325; Gsell, dans *Mel. d'archéol.* 1896, t. XVI, p. 186; *Fouilles de Bénian*, p. 21; P. Monceaux *op. cit.*, t. IV, p. 481; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 21570.

cembre 422; sa sœur Julia Geliola, vierge consacrée, était morte quelques semaines auparavant, le 7 octobre, à l'âge de cinquante ans. Cette première tombe décida sans doute de l'aménagement du cimetière.

Onze ans plus tard, on aménagea ou l'on utilisa une autre chambre funéraire, la deuxième de la série, contiguë à la chambre de Nemessanus, avec laquelle une porte étroite la met en communication. A l'entrée, on plaça l'épitaphe du prêtre Victor, décédé le 21 septembre 433, et inhumé par les soins de son frère [1] :

MEM·VICTORIS·PB·
VICXIT ANNIS LII
DIS·XI KL·OCTOB
LVCIANV·FRATER FE
5 CIT PRO CCCXC et IIII

Memo(ria) Victoris p(res)b(yteri). Vicxit annis LII; dis(cessit) XI k(a)l(endas) octob(res). Lucianu(s) frater fecit, (anno) pro(vinciæ) CCCXC et IIII.

Pour introduire ce corps, il a fallu naturellement rouvrir le tombeau de Nemessanus et le murer ensuite.

Des autres caveaux, il ne reste plus que de vagues traces de murs. Mais les inscriptions funéraires ont été presque toutes retrouvées, ce qui est le principal. Voici celle qui paraît avoir été placée sur le front du troisième caveau : elle a glissé quelques mètres plus bas [2] :

MEM SANCTI PAR DONAI EPS[illegible] [3]
[illegible]VIXIT ANNIS LXXX INTER QVIBVS
SACERDOTIVM DNO ATMINIST[illegible]
5 REQIEVIT PRIDIE I[illegible]NA IV
SVS DIA CONVS FRATRI FECIT DIA E.
SERAN I[illegible]SVPERAVEDN

[M]emo(ria) sancti patr(is) Donati ep(i)s(copi)... Vixit annis LXXX, inter quibus... sacerdotium D(omi)no a(d)minist[ravit, et] req(u)ievit pridie [k(a)l(endas ?) i]an(u)a]r(ias) ?]... sus diaconus fratri fecit. [a(nno) p]r(ovinciæ CCC et ....

C'est l'épitaphe d'un évêque, Donatus, décédé à l'âge de quatre-vingts ans, après l'année 439; le monument fut élevé par son frère, qui était diacre.

Le quatrième caveau reçut le corps de la martyre Robba [4], dont l'épitaphe était encastrée dans le mur fermant la chambre à l'est. Tandis que les autres inscriptions paraissent avoir été placées en dehors des caveaux, face à l'orient, celle-là, à en juger par l'endroit où on l'a découverte, regardait l'ouest et décorait l'intérieur du caveau, disposition qui n'est probablement pas primitive.

Il y avait encore deux ou trois caveaux au sud de celui de Robba; là fut trouvée l'épitaphe du prêtre Crescens, mort le 27 février 434, à l'âge de cinquante-cinq ans [5] :

MEM CRESCEN
TIS PB·VIXIT ANN
IS LV DIS III KA
MARTIAS ANNO
5 PRO CCCXCV

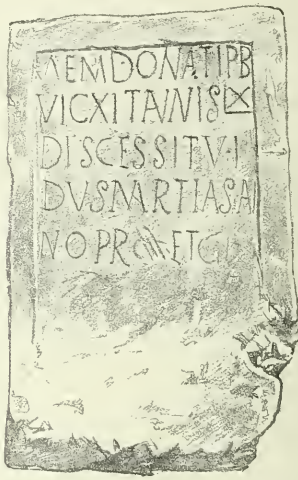
Mem(oria) Crescentis p(res)b(yteri). Vixit annis LV; dis(cessit) III ka(lendas) martias, anno pro(vinciæ) CCCXCV.

L'inscription d'un autre prêtre fut retrouvée au même endroit [6] (fig. 3870) :

Memo(ria) Donati p(res)b(yteri). Vicxit annis LX; discessit V idus martias, anno pr(ovinciæ) CCCC et VII.

Ce Donatus mourut à l'âge de soixante ans, le 11 mars 446. Sa tombe, la dernière au sud, est la plus récente de toutes.

Ce petit cimetière ne contenait donc aucun laïque, il était manifestement réservé aux clercs, qui faisaient une escorte d'honneur à leur martyre. Car on peut croire que tous étaient donatistes. Deux des défunts, un évêque et un prêtre, se nomment *Donatus*, ce qui ne prouve pas à la rigueur, mais autorise à supposer le donatisme. Tous n'étaient peut-être pas du clergé d'*Ala Miliaria*; en tout cas, le frère de Robba était évêque d'*Aquæ Sirenses;* mais le corps de Robba et la dévotion dont on l'entourait, dévotion dont témoigne un débris de la *fenestella confessionis*, porte à croire que



3870. — Inscription de Donatus, à Bénian.
D'après S. Gsell, *Fouilles de Bénian*, 1899, p. 23, fig. 7.

l'on considéra comme une faveur l'enterrement dans la crypte de Bénian. Quant à Nemessanus, qualifié *patris nostri* sans aucune désignation de lieu, il était presque certainement évêque d'*Ala Miliaria*.

Devant le porche de la basilique, une rangée de piliers soutenait un toit très incliné. On avait fait, en cet endroit, quelques inhumations. Des épitaphes, malheureusement incomplètes, y ont été recueillies. L'une se rapporte peut-être à un diacre nommé Maurus, décédé le 30 novembre 439 [7] :

M MAVR D[illegible]
VICXIT AT[illegible]
LXX DISCESSI[illegible]
DIE·KAL·DECE[illegible]
5 BRES AN P DIA

M(emoria) Maur[i ?] d[iaconi ?]. Vicxit a[nnis] LXX; discessi[t pri]die kal(endas) dece[m]bres, an(no) p(rovinciæ) CCCC. L'autre épitaphe, dont la mutila-

[1] Demæght, dans *Bull. d'Oran*, 1896, p. 116, n. 1225; Cagnat, dans *Bull. arch. du Comité*, 1895, p. 329; Gsell, *Fouilles de Bénian*, p. 22; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 21574. — [2] Demæght, dans *Bull. d'Oran*, 1896, p. 116, p. 375, n. 1234; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 21571; Gsell, *Fouilles de Bénian*, p. 22, fig. 7. — [3] Le graveur avait écrit une deuxième ligne à cet endroit, mais ayant sans doute commis quelque erreur, il a martelé cette ligne et a repris la suite de l'inscription un peu plus bas. — [4] Voir col. 1464, fig. 3867. — [5] Demæght, dans *Bull. d'Oran*, 1896, p. 375, n. 1235; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 21573. — [6] S. Gsell, *Fouilles de Bénian*, p. 27, fig. 7. — [7] *Ibid.*, p. 42, fig. 11.

tion est fort regrettable, faisait mention d'un évêque[1] :

IVS · EPS · IANNO
CLESIA ALA ∞ TEM
VIT·IN FIDE E VN TE

...us, ep(i)s(copus) Janno.... [ec]clesia Ala(miliariensi) tem.... [requie]vit in fide e(t) uni[ta]te. Cet ecclésiastique semble avoir été évêque d'une ville inconnue dont le nom commençait par *Janno;* il fut inhumé à *Ala Miliaria,* mais n'eut pas les honneurs de la crypte donatiste, c'est qu'en effet il mourut catholique : *in fide et unitate.* Le dernier mot prête au doute, on l'a complété de façon à lire : *requievit in fide evangelii*[2] (voir col. 1471).

Cette petite nécropole de Bénian, avec sa basilique, ses caveaux, son épigraphie, nous permet de saisir sur le vif la vitalité du schisme africain, son obstination à durer après l'apparente victoire des catholiques en 411. Le formulaire épigraphique présente de frappantes analogies avec le formulaire en usage chez les catholiques et, pour tout dire, si la plupart des épitaphes de Bénian étaient de provenance inconnue, on les tiendrait pour catholiques. Sur les autres inscriptions, ce sont des indices qui, seuls, mettent sur la voie de l'attribution aux dissidents.

H. Leclercq.

DONAUESCHINGEN (Manuscrits liturgiques de). — 1° Manuscrit de 163 feuillets in-quarto, IXe siècle, sacramentaire de saint Grégoire, venu peut-être de Constance.

Ce manuscrit a été décrit par K. A. Barack, *Die Handschriften der Fürstlich-Furstenbergischen Hofbibliothek zu Donaueschingen,* 1865, p. 177, et, d'après lui, par L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires,* dans *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres,* t. XXXII, 1re partie, 1886, p. 158-159, n. XLI. Celui-ci hésite à admettre la date du IXe siècle, à en juger par le calque d'une partie des peintures qui se trouve au département des estampes de la Bibliothèque nationale, dans les recueils de M. le comte de Bastard, *Matériaux d'archéologie rangés selon l'ordre géographique et chronologique,* t. VIII, articles 771-795. Le bibliothécaire de Saint-Gall, Ildefons von Arx, qui l'a examiné en 1825, a été frappé de la ressemblance qu'il offre avec les beaux manuscrits de l'abbaye de Saint-Gall, de la seconde moitié du IXe siècle.

On trouve dans les dernières pages le catalogue d'une bibliothèque qui renfermait 356 volumes (peut-être la bibliothèque de l'église de Constance). Publié dans le *Scrapeum,* 31 mars 1840, t. I, p. 81.

M. de Bastard, dans ses *Études de symbolique chrétienne,* dans *Bulletin du Comité de la langue, de l'histoire et des arts de la France,* t. IV, p. 175 et 301, a décrit deux des peintures de ce sacramentaire.

Banaïas de Cabséel, symbole de Jésus-Christ vainqueur du diable, est représenté par un homme à cheveux courts, dans une peinture de la Résurrection et des saintes femmes au tombeau. Au bas du groupe on lit *Leo Banaias.*

Une peinture des saintes femmes au tombeau montre le phénix, symbole de la résurrection du Christ, déjà sorti des flammes; il semble occupé à se refaire un nid.

2° Manuscrit de 217 feuillets, grand in-quarto, couverture en bois enveloppé de cuir. *Collectarius secundum usum romanæ Sedis* (*olim* Augsbourg).

Ce manuscrit a été décrit par K. A. Barack, *op. cit.,* p. 180, et par Schröder, *Das älteste Sakramentar der Augsburger Kirche,* dans *Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg,* Dillingen, 1910, t. I, fasc. 2-3, p. 364.

Pages 3-13. Calendrier, et ensuite *Præfatio communis* dont le début manque. La miniature *Maiestas Domini.*

Canon. Dans le memento pour le célébrant : *Memento Domine, parvitatis meæ, qui me parvum et peccatorem ad magnum gradum sacerdotalis dignitatis promovere dignatus fuisti; fac me talem, ut condigne possim tibi gratias et laudes atque sacrificium offerre et tuam exorare misericordiam pro me et pro cuncto populo christiano, meque deinceps peccata vitare facias per Christum Dominum nostrum.*

Nobis quoque peccatoribus, on trouve ces noms : *Maria, Martha, Barbara, Margareta, Affra, Digna, Eunomia, Prisca, Susanna, Christina, Juliana, Regula, Brigida, Emerita, Potentiana, Waltpurga.*

Page 151. *In cœna Domini, ad missam propter honorem chrismatis, signa solita campanarum personantur et laus dominica Gloria in excelsis cum episcopali licentia in eodem die ab omnibus presbiteris peragatur.*

Pages 154 sq. *Post missam autem super altare corpus et sanguis Domini seruetur usque mane. Altaria quoque omnia post missam in eadem die spoliantur et iterum quam in sabbato sancto non uestiuntur. In ecclesia uero horæ diuinorum officiorum cum tabulis pronantiantur. In refectorio signa similia ad benedictiones ciborum et potuum personantur. Post refectionem autem in eadem Domini cœna prior et fratres ab eo deputati secum fratribus omnibus pedes lauant; similiter et peregrinis et de familia quantis uoluerit. Post lauationem calicem plenum fratres cum caritate miscentes.*

Pour le vendredi saint.

In Paraseeue usque et in sabbato sancto ad uesperos [*sic*] *a prima usque ad completorium unus quisque diuinam officium per omnes diurnas horas per se silenter cantat. Omnibus tamen simul in unum ad æccleslam concurrentibus uenial sacerdos cum alta uoce ita dicens.*

A la fin, se trouvent des messes votives pour chaque jour de la semaine :

Missa de S. Trinitate;
feria II : de sapientia;
fer. III : de dono Spiritus Sancti;
fer. IIII : ad postulanda angelorum suffragia;
fer. V : de caritate;
fer. VI : de cruce;
Sabbato : de S. Maria.

Puis une série de messes votives : *Ad poscenda suffragia sanctorum* (deux formules); *pro salute vivorum; pro rege, pro regibus, pro pastore, pro semet ipso, pro elemosinas nobis facientibus,* pro voto vel confessione, *pro amicis familiaribus, pro petitione lacrimarum, pro immundis cogitationibus, pro temptatione carnis, pro peccatoribus, pro concordia fratrum, pro tribulatione, pro pluviam postulandam, pro serenitatem postulandam, pro iter agentibus, pro infirmis, pro defuncto episcopo, pro defuncto sacerdote, pro uno defuncto, in depositione, in anniversario, pro defunctis fratribus, in cimiterio.*

Enfin un dernier supplément de messes votives :

Missa in monasterio, pro congregatione S. Mariæ
Missa pro pace,
« *pro congregatione.*
« *pro omni gradu æcclesiæ.*
« *pro imperatore.*
« *pro semetipso.*
« *pro infirmis.*
« *pro iter agentibus.*
« *communis.*

Pro salute vivorum ac mortuorum (*S. Augustini*).

H. Leclercq.

[1] S. Gsell, *op. cit.,* p. 42, fig. 11; Damaeghi, dans *Bull. d'Oran,* 1896, p. 374; *Corp. inscr. lat.,* t. VIII, n. 21572.

[2] A. Héron de Villefosse, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France,* 1900, p. 111; P. Monceaux, *op. cit.,* t. IV, p. 482.

DONIS DEI (**De**). La formule *de donis Dei* est fréquente dans l'épigraphie chrétienne. On la rencontre en Italie, en Afrique, ailleurs encore, en pays grec, sur des pierres, des objets de métal servant d'ustensiles de mobilier, des monnaies. Sur une monnaie d'argent du VIe siècle, on lit [1] :

DONO D(*e*)I

mais c'est là une formule trop écourtée et à peine reconnaissable, tandis que la formule complète est : *de donis Dei et Christi*, qu'il ne faut guère s'attendre à trouver souvent ainsi, car chacun semble s'ingénier à torturer ce petit texte. En Afrique seulement, nous trouvons : à Mechera-Sfa : DE (*donis*) D(*e*)I ET CHRI(*sti*) [2], ou bien : DE DEI ET CHRISTI VOLVMTAS [3] ; à Ténès : DE DEI DATA [4] ; à Tipasa : DE DEI PROMISSA ou plus probablement : DE DEI (*donis*), PROMISSA..... [*e*]CIT [5] ; à Auzia : DONIS [6]. Lors des travaux d'aménagement de la source d'Aïn Medoudja, en Tunisie, on découvrit un nymphée du Ve siècle dont l'entrée était couronnée par un fronton triangulaire, avec architrave, frise, corniche et tympan, sculptés dans un bloc de calcaire monolithe, large de 2m50 et haut de 1m10. Sur la frise, haute de 0m10, se développe, sur une seule ligne, en caractères très nets, la dédicace du monument. Elle se compose de deux hexamètres : + INTVS·AQVE·DVICES·BIBOQVE·SEDILIA·SAXA·NIMFARVMQVE·FLORENTI·FVNDATA·LABORES·DE·DONIS·DEI [7]. Ces deux vers sont empruntés à l'*Énéide* (I, 167) :

Intus aquæ dulces, vivoque sedilia saxo
Nympharumque (*domus*)

et un poète local a ajouté la suite : *Florenti*(*i*) *fundata labore.*

Sur un disque célèbre de Pérouse (voir DISQUE) on lit cette épigraphe [8] : + DE DONIS DEI ET DOMNI PETRI VTERE FELIX CVM GAVDIO. La destination du disque, qui était de présenter des oblations à l'autel, ne doit pas induire en erreur sur le sens de ces mots : *de donis Dei et sanctorum.* Quand il s'agit d'une offrande faite à Dieu, c'est un témoignage de reconnaissance du pouvoir divin et de sa bienfaisance. Dans un hymne qui se lit parmi les opuscules de Philon Juif on lit : *De terræ* (*Palestinæ*) *nunc fructibus ad te qui beneficii auctor fuisti primitias ferimus; si tamen is recte dicitur offerre qui accipit. Hæc enim omnia, Domine, tua munera donaque sunt* [9]. On peut remonter plus haut puisque la pensée de l'offrande à Dieu pour reconnaître son souverain domaine apparaît dans la religion juive à l'époque la plus reculée. On lit dans les Paralipomènes ces mots [10] : *Tua sunt omnia : et quæ de manu tua accepimus dedimus tibi.* Ces paroles se lisent sur une inscription juive d'Égine [11] et on lit assez souvent sur les marbres chrétiens d'Orient la même formule : τὰ σα ἐκ τῶν σῶν προσφέρομεν [12]. Ce sont d'ailleurs les termes de la prière de l'offrande eucharistique : *Offerimus tibi, Domine... de tuis donis ac datis hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitæ æternæ et calicem salutis perpetuæ* [13]. ce qu'on peut rapprocher non seulement de la formule *de donis Dei*, mais encore de celle DE DATA DEI et DE DEI DATIS qu'on lit à Julia Concordia [14].

A Carthage, un disque de terre cuite, sans doute une ancienne tessère, a une face polie, l'autre face ornée d'une croix pattée et d'une croix grecque unie avec : DE DEI (*donis*) POTENTIVS [15]. Peut-être y a-t-il eu dans la pensée des donateurs l'idée d'une sorte de restitution faite à Dieu des biens qu'il nous avait départis. Dans le *Liber diurnus* nous trouvons ce curieux type de formule pour un diplôme de donation : *Credimus ad augmentum et laudem sanctæ Ecclesiæ pertinere, si* EX DONIS BEATI PETRI *ejus utilitatibus fidelia exhibentibus servitia aliquid largiamur* [16]. On pourrait justifier ainsi la restitution d'une inscription d'Aïn Abid qui paraît se rapporter à des martyrs : CRISTE TE TV(*is*) ΔΑ(*tis colunt*) [17].

La formule est bien connue, mais à cause de sa notoriété on ne regarde pas de très près à sa correction, on se dit sans doute que tout le monde comprendra, même à demi-mot. La syntaxe n'est pas moins bousculée que l'orthographe. Sur une mosaïque de Grado on peut lire [18] :

LAVRENTIVS VC
PALATINVS VO
TVM CVM SVIS
SOLVIT ET DE DO
5 NVM DEI FECE
RVNT IN PACE

Cette formule et ses équivalents ont le même sens que chez les païens : *de suo fecit, de sua pecunia fecit* qu'on lit sur tant d'inscriptions [19]. Certains textes confirment indirectement cette interprétation. En tête de la dédicace d'une chapelle à saint Pierre et à saint Paul, à Kherba, on trouve la formule *postulantibus a creatore Deo et Christo* [20] qui paraît être la contrepartie du *de donis Dei.* Bien que ces formules se rencontrent surtout dans les dédicaces, il arrive, comme pour la formule païenne *de suo fecit*, qu'on les rencontre sur des épitaphes, celle-ci par exemple [21] :

M. ATERI FLORENTI ET IVLI
AE VALERIAE VIVI FECI
MVS DE DATA DEI

quant à celle de Tipasa, l'insertion de *donis* dans DE DEI (*donis*) PROMISSA nous paraît arbitraire [22], et au moins autant, le développement des sigles D·D·M· du cippe de Fabia Salsa, à Tipasa, en *de donis memoria* [23].

Une inscription juive [24] provenant d'Auch et conservée

[1] M. Prou, dans *Revue de numismatique*, 1891, p. 40. — [2] *Ephemeris epigraphica*, t. VII, n. 542. — [3] Héron de Villefosse, dans *Bull. des antiq. afric.*, 1885, t. III, p. 190, n. 903. — [4] R. Cagnat, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1894, p. 359, n. 70. — [5] S. Gsell, *Recherches archéolog. en Algérie*, 1893, p. 75. — [6] R. Cagnat dans *Bull. archéol. du Comité*, 1887, p. 148, fig. 642. — [7] R. Cagnat, *Inscription de Tunisie avec un vers de Virgile*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1899, t. LX, p. 168-169. — [8] Fontanini, *Discus argenteus votivus veterum christianorum*, in-4°, Romæ, 1727. — [9] Philonis Judæi, *De cophini festo et colendis parentibus, editore et interprete A. Mai*, in-4°, Mediolani, 1818, p. 5. — [10] I Paralip., XXIX, 14. — [11] *Corp. inscr. grac.*, t. IV, n. 9894. — [12] P. Monceaux, *La formule « de donis Dei »*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1902, t. LXIII, p. 245. — [13] De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. II, p. 244. — [14] Bertolini, dans *Bullettino dell'Instit. Germ.*, 1876, p. 87, n. 7; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8677, 1718. — [15] P. Monceaux, *Objets antiques trouvés à Carthage*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1910, t. LXI, p. 181-182; diamètre 0m026 à 0m028, épaisseur 0m007 à 0m008. — [16] *Liber diurnus romanorum pontificum*, c. XVIII. — [17] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2519. — [18] Bertoli, *Le antichità d'Aquileja*, p. 347. — [19] E. Le Blant, *Nouv. recueil des inscr. chrét. de la Gaule*, p. 321 sq. — [20] De Rossi, *La capsella argentea africana*, in-fol., Roma, 1889, p. 30. Kherba, au nord-ouest de Duperré. — [21] *Notizie degli scavi*, 1877, p. 31; E. Le Blant, *op. cit.*, p. 323, note 1. — [22] P. Monceaux, dans *Bull. de la Soc. des antiq. de France*, 1902, t. LXIII, p. 247. — [23] *Ibid.* — [24] De Saulcy, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1869, p. 172; *Revue de l'instruction publique*, 7 octobre 1869, p. 436; J. Larocque, dans même revue, p. 436; Clermont-Ganneau, même revue, 17 février 1870, p. 738; Canéto, *Inscription hébraïque d'Auch*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1871, t. XXXII, p. 146-147; *Monuments lapidaires du Ier siècle de notre ère au IVe*, in-8°, Auch, 1876, p. 16; Th. Reinach, dans *Revue des études juives*, 1889, p. 219; E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, p. 319, n. 292; *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1902, p. 245-247.

au musée de Saint-Germain-en-Laye a été commentée et discutée maintes fois; on peut avec vraisemblance adopter le texte suivant :

IN ΔEI NOMINE SCTO
PELEGER QVI IC BENNID
ΔS ESTO CVM IPSO OCOLI
INVIDIOSI CREPEN ΔE ΔI
5 ΔONVM IONA FECET
schalom

In Dei nomine sancto, Peleger, qui hic venit (?). *Deus esto cum ipso Oculi invidiosi crepen! De Dei dono Jona fecit.*

Revenons aux inscriptions non funéraires. A Monza, une couverture d'évangéliaire porte ces mots [1] :

+ EX DONIS DEI DEDIT
THEODELENDA REG
IN BASELECA QVAM
FVNDAVIT IN MODOECIA
IVXTA PALATIVM SVVM

A Bagnacavallo (voir ce mot), même formule sur le *ciborium* [2] : *In n. Dni. Ihu. Xpi. de donis sei Iuhannes Bapteste edificatus est hanc civorius...*; sur l'autel de Pemmone l'inscription débute ainsi [3] : — *De maximis donis Christi claro et sublimi concessis...* Gori a publié cette inscription d'Aquilée [4] :

MALCHVS
ET EVFEMIA
CVM SVIS
DE DONIS
5 DEI VOTVM
SOLVINT

Enfin, sur l'arc d'un *ciborium* [5] : + *De donis D(e)i et sci Petri apostoli temporibus Dn. Deus. dedi ub eps; Johannis (h)um(i)lis prb. fecit per indi(ct) V.*

A Saint-Paul-hors-les-Murs nous trouvons le nom du titulaire de la basilique associé à celui du Christ [6] :

+ DE·DONIS·DI·ET·BEATI·PAVLI·APOSTOLI·DO-
[METIVS·DIAC·ET
ARCARIVS·SCAE·SED·APOSTOL·ADQVE·PP·
[VNA·CVM·ANNA
DIAC·EIVS·GERMANA·HOC·VOTVM·BEATO·P
[AVLO·OBTVLERVT
[+ *de don*]IS·DI·ET·SCE·DI·GENETRICIS·MVN
[*us.*]·DONI·ADRIANI·PAPE·EGO·GREGORIVS·NO
[*tarius*]

... *Dometius, diaconus et arcarius sanctæ Sedis apostolicæ adque præpositus una cum Anna diaconissa ejus germana...* mirent à profit la fortune qu'ils tenaient *de donis Dei* pour construire le portique de la basilique de Saint-Paul sur la voie d'Ostie.

A Sainte-Marie-in-Cosmedin, inscription analogue [7].

L'historien de ce titre transcrit deux inscriptions contenant la mention des *fundi* offerts à la basilique [8] :

Hæc·tibi·præclara·vir
go·cælestis·regina·sca·su
per·exoltat·et·gloriosa·do
mina·mea·di·genetrix·Maria
5 *de·tua·tibi·offero·dona·ego*
humillimus·servulus·tuus
Eustathius·immeritus·dux
quem·tibi·deservire·et·huic
scæ·tuæ·diac·dispensato
10 *rem·effici·jussisti·tradens*
de·propriis·meis·facultati
bus·in·usu·istius·scæ·diac·pro
sustentatione·XPi·pauperum
et·omnium·hic·deservienti
15 *um·diaconilarum·ob·meorum*
venium·delictorum·hæc
inferius·descripta·loca·id
.....

A Saint-Nicolas *in Carcere*, donation du majordome Anastase [9] :

+ DE DONIS DI ET
SCE DI GENETRICI·MARIE
SCE ANNE SCS SIMEON ET SCE
LVCIE EGO ANASTASIVS MA
5 IORDOMV OFFERO BOBIS PRO NATA
LICIES BESTRE BINEA TABVLVM
RP IN PORTV SEV
BOBES PARIA II IVMENTA SV PECORA
XXX PORCI XX FVRMA DE RAME LIBRAS
10 XXVI LECTV SISTRATV N VTILITA
TE PBR SEV ALEO LECTO SITRA
TO AT MANSIONARIIS EQVI
SEQVENTIBVS

Au-dessous, on lit ces mots :

+ IC REQVIESCIT IN ANTE

H. Leclercq.

DOSSERET. Rusuccuru, dans la Maurétanie Césarienne, est aujourd'hui désignée sous le nom de Tigzirt. On y trouve les ruines d'une basilique que nous étudierons en son lieu, mais au sujet de laquelle nous allons, dès maintenant, faire choix d'un lot de pierres d'une forme insolite qui mérite une étude séparée.

Il s'agit d'une série ou plutôt de deux séries sur lesquelles semble s'être porté le principal effort de la décoration sculpturale. Les pierres de la première série mesurent généralement un mètre de long et 0m50 de large, leur hauteur varie de 0m35 à 0m50 et la face sculptée se trouve sur un des petits côtés. Ce dernier parement n'est pas vertical mais oblique et incliné en avant de 10 à 20 degrés.

Des pierres disposées, recoupées et sculptées d'après un système analogue ont été trouvées déjà en Algérie et en Tunisie [10], dans des monuments chrétiens, mais non dans tous; c'est Rusuccuru qui a fourni la plus belle moisson; il ne faut pas les confondre avec les consoles, dont le rôle est différent et bien déterminé [11]. Celui des dosserets a été longtemps obscur. H. Saladin y vit des « corbeaux », c'est-à-dire des pierres saillantes destinées à porter une surcharge placée hors de l'aplomb du mur, et il fit remarquer leur ressemblance avec les consoles trouvées dans les églises de Syrie [12].

[1] Mabillon, *Museum Italicum*, p. 213; Fontanini, *op. cit.*, p. 26. — [2] Fontanini, *op. cit.*, p. 29-30. — [3] Fontanini, *op. cit.*, p. 30-31; voir *Dictionn.*, t. III, col. 1835, fig. 3006. — [4] Fontanini, *op. cit.*, p. 3; *Corp. inscript. lat.*, t. V, n. 619. — [5] Fontanini, *op. cit.*, p. 32; voir *Diction.*, t. II, col. 63, fig. 1198. — [6] Fabretti, *Inscript. antiq. quæ in ædib. paternis asservantur, explicatio*, 1699, p. 728, n. 639; Fontanini, *Discus argenteus votivus veterum christianorum Pecusiæ repertus*, in-8°, Romæ, 1727, p. 19. — [7] Fontanini, *op. cit.*, p. 21. — [8] Grescimbeni, *L'istoria della basilica diaconale collegiata e parrocchiale di S. Maria in Cosmedin di Roma*, Roma, 1715, l. II, c. VI, p. 62; Mabillon, *Museum Italicum*, t. I, a. p. 15; Fontanini, *op. cit.*, p. 23. — [9] Fontanini, *op. cit.*, p. 25. — [10] Delamare, *Exploration archéologique de l'Algérie*, pl. LIX, fig. 3; Ravoisié, *Exploration de l'Algérie*, t. I, pl. LVI, fig. 5; H. Saladin, dans *Archives des missions scientifiques*, série III, t. XIII, fig. 203, 213, 244, 246, 256, 350; *Nouvelles archives des miss. scientif.*, t. I, fig. 31. — [11] Voir *Dictionn.*, t. III, col. 2609, fig. 3224, consoles de Morsott. — [12] H. Saladin, dans *Archives*, série III, t. XIII, p. 115.

La question est aujourd'hui vidée définitivement. Les pierres dont il s'agit étaient destinées à recevoir des retombées d'arcades, soit sur des pilastres, soit sur des murs, soit enfin sur des colonnes simples ou jumelées. Contrairement à ce qu'on pourrait attendre, la retombée se fait non sur la face antérieure mais sur la ou sur les faces latérales. On sait que les Byzantins, pour donner aux arcades une forme élancée, avaient imaginé de coiffer l'abaque des chapiteaux d'un dé qui repose sur l'abaque de la colonne et représente le dosseret de la retombée d'une voûte [1]; c'est, si l'on veut, un chapiteau supérieur. De Rossi entrevit le premier l'emploi des dosserets africains à propos d'un croquis pris d'après un dosseret d'Ain Beïda [2]. Bien qu'il existe entre le dosseret byzantin et le dosseret africain une différence radicale, la raison d'être de tous est la même : mieux assurer sur le chapiteau le poids de l'arc, qu'il est malséant de voir porter sans transition sur un membre aussi délicat. De même que les architectes grecs ont interposé, entre la tête des cariatides et l'architrave, un coussinet qui semble amortir la pression, de même les constructeurs chrétiens ont introduit, entre l'archivolte et le chapiteau ionique ou corinthien, une manière d'amortissement. Ajoutons que, dans la pratique, ces dosserets étaient une admirable invention pour des gens réduits à faire usage de matériaux de remploi; grâce à eux on pouvait rattraper les différences de hauteur qui existaient entre les colonnes ou entre leurs chapiteaux. C'est ainsi qu'à Rusuccuru, bien que tous les dosserets soient sur une même ligne, leur hauteur varie entre 0m35 et 0m50.

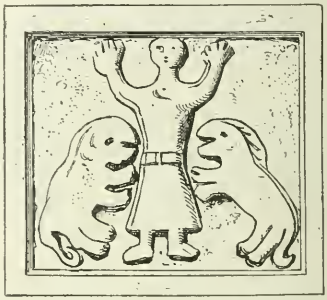
Six dosserets ont été retrouvés en place à Rusuccuru [3] et un à Taksebt [4]; enfin, les fouilles ont mis à découvert un ensemble tombé d'un seul bloc, où le dosseret était à sa place entre le chapiteau et le sommier de l'arc. Cette dernière découverte résout les derniers doutes : le pilier de Taksebt nous offre le dosseret surmontant une colonne cantonnée; ceux de Rusuccuru nous le font voir placé à l'imposte des portes, sur le pilier central, toujours sous une naissance d'arcade; enfin l'arc tombé du bas-côté droit le montre réunissant la tête de deux colonnes jumelées et portant une double retombée de cintres.

Jusqu'ici, un seul dosseret, à notre connaissance, a présenté une inscription. Il a été découvert en 1910, près de Kassrine, l'ancienne Cillium, à l'ouest de Sbeïtla. Sur la partie supérieure, la face principale présente une rosace à huit feuilles et, au-dessous, gravé avec soin [5] :

Ex o(f)ficina Lucilli in Chr(isto). Ex o[fici]na Luci(lli). Cadre rectangulaire, haut. 0m04, long. 0m42; hauteur des lettres 0m015 à 0m035 à gauche et 0m005 à 0m0035 à droite. C'est sans doute la marque de l'entrepreneur ou du marbrier [6]. Sur les faces latérales, un grand chrisme avec un α ω dans un cercle, sur une face; sur l'autre, une série de petites rosaces au-dessus de feuilles d'acanthe.

A Rusuccuru, les dosserets sont sculptés. Nous avons déjà montré leur emplacement (voir *Dictionn.*, t. I, col. 685, fig. 132) et fait connaître plusieurs d'entre eux (*ibid.*, t. I, col. 681, fig. 130; col. 683, fig. 131). Souvent ce sont des motifs purement décoratifs, parfois des croix monogrammatiques : un monogramme serti dans une couronne cantonnée de deux colombes (fig. 130), ou encore le monogramme avec l'P latin et l'α minuscule également serti dans une couronne (fig. 2860). Nous avons déjà figuré le chrisme sur lequel ont, semble-t-il, bourgeonné cinq autres chrismes (fig. 2877) et l'édicule qui abrite une colombe (fig. 130), les deux poissons, Daniel entre les lions, le bœuf, le lion et l'aigle (fig. 130, 131), puis cet homme juché sur un âne et qui peut figurer Balaam (fig. 131). Un autre dosseret nous montre Daniel, vêtu, entre les lions (fig. 3871).

D'autres dosserets ont des motifs purement géométriques. Les quatre qui sont encore en place sur les piliers flanquant la porte principale présentent : *a*) une rosace



3871.— Dosseret sur lequel est figuré Daniel dans la fosse aux lions. D'après P. Gavault, *Étude sur les ruines romaines de Tigzirt*, 1897, p. 31, fig. 7, n. 10.

à six branches enfermée dans un cercle; *b*) une large volute à cinq enroulements flanquée de quatre petites rosaces; *c*) une rosace à six pétales, enfermée dans un cercle; les extrémités des pétales sont reliées par des demi-cercles; *d*) un grand cercle à ombilic central, d'où divergent de nombreux rayons.

Sur un certain nombre de dosserets le mode de décoration est différent. Au-dessus du pilier central de droite, le levant du dosseret (qui est double à cause de la largeur du pilier), au lieu de présenter, comme les autres, une surface plane inclinée, nous montre une mouluration de type classique : bandes et filets entre lesquels sont interposés une doucine, un quart-de-rond et un cavet. D'autres offrent aussi des moulures parallèles, mais qui ne sont pas dans le goût classique.

Enfin, il faut signaler, dans cette même basilique de Rusuccuru, une dizaine de blocs sculptés ayant sans doute rempli l'office de dosserets, mais qui sont décorés sur la face et sur une moitié des côtés latéraux; en outre, leur ornementation consiste toujours en moulures horizontales superposées. Plusieurs sont d'un goût classique et d'un style assez ferme pour laisser supposer que ce sont des matériaux de démolition; ils étaient peut-être placés sur des pilastres adossés aux murs. D'autres sont d'une décoration plus compliquée et déjà barbare; d'après leur style, ils doivent être contemporains de la construction de la basilique.

[1] Texier et Pullan, *Architecture byzantine*, in-fol., Londres, 1864, p. 4. — [2] De Rossi, *La capsella argentea africana*, in-fol., Roma, 1877, p. 8, pl. III, n. 6. — [3] Un sur le pilier central de droite, cinq sur les piliers de la façade qui flanquent la porte de droite et la porte du milieu. — [4] *Revue africaine*, t. XXXVII, fig. 11. — [5] P. Monceaux, *Inscription chrétienne découverte près de Kassrine*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1910, p. 198-199. — [6] De même que nous lisons de nos jours, sur beaucoup de maisons neuves, le nom de l'architecte.

En résumé, on a recueilli :

1° Des corniches présentant sur trois de leurs faces une mouluration classique : ce sont des remplois;

2° Des corniches de même forme et dont l'ornementation consiste de même en moulures parallèles superposées, mais d'un goût qui n'a plus rien de classique;

3° Des dosserets décorés seulement sur la face antérieure, avec des moulures superposées et non classiques;

4° Des dosserets dont la face antérieure offre un tableau incliné que remplissent soit une ou plusieurs figures, soit un motif d'ornementation. Ce dernier groupe représente en quelque sorte l'émancipation complète des artistes décorateurs [1].

H. Leclercq.

DOUAI (Manuscrits liturgiques de). En comparaison des autres bibliothèques provinciales de France, celle de Douai est une des mieux fournies en manuscrits liturgiques. En 1878, M. Dehaisnes dressait le catalogue d'ensemble, contenant 1 239 manuscrits; le supplément donné en 1903, par M. Rivière, ajoute les numéros 1240 à 1478. Dans ce nombre on compte les 195 premiers numéros pour l'Écriture sainte et la liturgie. Une grande partie provient des abbayes de Marchiennes et d'Anchin, situées dans le voisinage de Douai, et du couvent des bénédictins anglais de Douai; quelques-uns, d'autres établissements religieux du même arrondissement. La notice concise placée en tête du catalogue de 1878 donne des détails intéressants et précis sur la formation, la conservation et l'accroissement des librairies monastiques de Marchiennes et d'Anchin. Cette notice a sa place marquée ici.

Comme tous les religieux de l'ordre de saint Benoît, auxquels l'étude était ordonnée par leurs règles, et qui devaient, dès le VIe siècle, posséder dans leur cellule des tablettes et un poinçon, les moines de ces deux abbayes s'occupaient à lire, à écrire et à étudier. Avec la permission de l'abbé, ils pouvaient emporter les livres de la bibliothèque dans leur cellule, ainsi que nous le voyons par des notes tracées sur les feuillets de garde de plusieurs manuscrits de Douai (n. *5*, *21*, *48*, *103*, *125*, *197*, *285*, *333*, *454*). Le temps du carême était plus particulièrement consacré à l'étude; en 1429, Jean de La Batterie, abbé d'Anchin, fit don à son monastère de neuf volumes de Pierre de La Palu sur les psaumes, à condition qu'on les distribuerait aux religieux au commencement du carême, et, en mémoire du présent, chaque année, le jour de Pâques, après l'élévation, tous les moines de l'abbaye récitaient le *Miserere* pour le repos de l'âme de cet abbé (n. *45*). Une note du manuscrit n. *261*, qui renferme plusieurs ouvrages de saint Augustin, d'Alcuin et de Claudien, nous apprend que, « en l'an de grasce mil V^c et XIII, eust dampt Maurisse Broquet (religieux d'Anchin) che livre tout au loing d'un karemme et en fist assez bien son debvoir, car il ne le souilla que ung peu. »

Guillaume Chrestien, abbé de Marchiennes de 1389 à 1412, fit don à ses religieux d'un certain nombre de manuscrits copiés d'après d'anciens ouvrages en divers monastères, dont le lecteur de chaque semaine se servait pendant les repas; il en était de même à Anchin, dès le XIIe et le XIIIe siècle (n. *212*, *8[illegible]6*). Et les livres qu'on lisait ainsi publiquement dans le réfectoire n'étaient point uniquement les vies des saints et le martyrologe : nous voyons qu'à l'abbaye d'Anchin, au nombre de ces ouvrages se trouvaient les homélies de saint Jean Chrysostome, les homélies de saint Grégoire le Grand, les sermons de saint Bernard, le *Speculum caritatis* d'Elrede, divers traités de Cassiodore, de Hugues de Saint-Cher et d'Hégésippe, ainsi que des chroniques et des récits sur les croisades et sur la Terre Sainte (n. *212*). Un certain nombre de livres étaient donnés à la bibliothèque de l'abbaye par les religieux ou par leurs parents : au nombre de ces bienfaiteurs, nous citerons Jean de La Batterie, abbé d'Anchin, qui fit don des œuvres de Pierre de La Palu, en dix volumes, de la Concordance des livres saints, d'extraits du *Digeste*, du Commentaire d'Innocent IV sur les Décrétales, et du texte de Boniface VIII avec la glose de Jean le Moyne (n. *45*, *46*, *61*, *574*, *608*, *613*); Jean Oculi, religieux de Marchiennes, qui enrichit la bibliothèque de cette abbaye d'un bréviaire, d'un diurnal, d'un antiphonaire et du *Speculum conscientiæ* (n. *20*, *144*, *150*, *469*); Jean, abbé d'Edmund's Bury, dont le psautier, merveille de l'art du miniaturiste, fut apporté à Douai par des religieux anglais (n. *171*), et Catherine de Coupigny, abbesse de Flines, qui laissa aussi un psautier à son monastère (n. *176*).

Un certain nombre d'autres ouvrages furent écrits ou composés par des religieux et restèrent dans la bibliothèque du monastère. A Marchiennes ce sont, au XIe et au XIIe siècle, les moines Arnaud Duchâtel, copiste et écrivain, de qui proviennent des commentaires sur les épîtres de saint Paul, des commentaires de saint Augustin sur l'évangile de saint Jean, des homélies de saint Grégoire sur Job et des traités du Vénérable Bède et de Haimon d'Halberstadt, manuscrits à miniatures très curieuses pour l'histoire de l'art (n. *47*, *200*, *255*, *300*, *303*, *376*, *328*, *342*, *343*, *344* *494*). André Dubois ou Sylvius, aussi copiste et écrivain, qui a laissé, outre une importante chronique dont il est l'auteur, l'ouvrage de Florus où se trouvent les commentaires de saint Augustin sur les épîtres de saint Paul, et les fausses décrétales d'Isidore Mercator, deux livres qui sont des chefs-d'œuvre de calligraphie (n. *347*, *582*, *883*), et le moine Gui, qui a montré non moins d'art, en écrivant et en enluminant les lettres de saint Jérôme et plusieurs volumes des œuvres de saint Augustin (n. *245*, *259*, *265*, *271*, *281*). A Anchin ce sont les religieux Bauduin et Jean, qui écrivent le traité de saint Augustin sur la Trinité et le décorent d'une miniature qui a l'importance d'un tableau (n. *257*); c'est le moine Jordan, qui fait preuve de la main la plus habile, du goût le plus sûr et de l'imagination la plus capricieuse, dans les commentaires de saint Augustin sur les psaumes et dans les lettres de saint Grégoire (n. *253*, *309*); ce sont les moines Baudri, Gérard, Lambert, Siger, Rainaud et Olivier, dont les manuscrits ont excité l'admiration des auteurs du *Voyage littéraire*, qui avaient pourtant parcouru les plus riches bibliothèques de l'Europe (n. *209*, *220*, *236*, *289*, *372*, *392*, *340*). « Ces manuscrits, surtout ceux du XIe, du XIIe et du XIIIe siècle, indiquent, comme le dit M. Bethmann dans son *Voyage historique*, un grand développement dans l'art d'écrire. L'écriture était fort avancée; deux manuscrits portant la date de 1153 et un Papias de 1173 offrent les caractères graphiques du XIIIe siècle. Dom Martène et dom Durand, dans le *Voyage littéraire de deux bénédictins*, déclarent qu'il y a très peu de bibliothèques de provinces qui soient comparables pour les manuscrits à celles de Marchiennes et d'Anchin.

Ces manuscrits étaient l'objet de soins tout spéciaux. En 1535, à Anchin, l'abbé Charles Coguin, trouvant l'ancienne bibliothèque insuffisante, en fit construire une beaucoup plus grande, à ses frais, dans la partie méridionale du cloître (n. *368*). Il fit relier un grand nombre de manuscrits avec autant de soin que de richesse; et, à la même époque, l'abbé Jacques Coene s'occupait, avec non moins de goût, des ouvrages de l'abbaye de Marchiennes. Du reste, le soin des livres était en quelque sorte de tradition dans ces deux

[1] P. Gavault, *Étude sur les ruines romaines de Tigzirt*, in-8°, Paris, 1897, p. 25-35.

abbayes. Sur un feuillet de garde du n. *414*, on lit : « sans rongniers ». Et ailleurs une note nous apprend qu'il existait dans le petit village de Pecquencourt, où se trouvait l'abbaye d'Anchin, « un libraire de son mestier, qui demande du cuir rouge à Paris, pour couvrir les livres de M. d'Anchin ». Plusieurs volumes sont encore aujourd'hui recouverts de cuir ou de parchemin rouge. On pouvait se faire une idée complète des soins qui étaient apportés à la reliure des livres, quand les manuscrits de Douai n'avaient pas été dépouillés de leurs plats en chêne recouverts de parchemin blanc et des clous en cuivre qui les préservaient et les ornaient.

Les numéros d'ordre que présentent encore aujourd'hui un certain nombre de ces ouvrages font connaître qu'ils étaient rangés méthodiquement dans les bibliothèques. On a trouvé, au verso de la couverture du n° *260*, une feuille de parchemin du XIIe ou du XIIIe siècle, ayant évidemment appartenu à un catalogue, sur laquelle les manuscrits sont indiqués avec un numéro d'ordre et décrits de manière à faire connaître les divers ouvrages renfermés dans un seul *corpus*. Au folio 59 du n. *217*, qui provient de l'abbaye de Marchiennes, on trouve une nomenclature de manuscrits appartenant à cette abbaye, qui sont à peu près rangés dans l'ordre que nous suivrions aujourd'hui, si nous voulions adopter un ordre méthodique. Plus tard, un jeune religieux de Marchiennes a envoyé à Sanderus une liste des manuscrits qui se trouvaient dans la bibliothèque de ce monastère.

Sans doute il est arrivé plusieurs fois, durant le cours des siècles, que certains de ces précieux ouvrages ont été négligés. Un moine de Marchiennes nous apprend qu'il tira de la poussière un évangéliaire qui renferme un calendrier très ancien (n. *12*); Raphaël de Beauchamps, autre religieux de la même abbaye, dit qu'il a trouvé à Douai, dans le Refuge de Marchiennes, au milieu de toiles d'araignées et de mites, un splendide Papias, qui est encore aujourd'hui l'un des plus beaux livres de la bibliothèque de Douai (n. *762*). Un religieux d'Anchin déplore la perte des premiers feuillets d'un livre des coutumes de Cluny, qui ont été arrachés par une main ignorante ou coupable (n. *555*).

11. *Quatuor evangelia*, Xe siècle; miniatures à la gouache, représentant les évangélistes, dont le galbe, la pose et les draperies offrent une imitation de l'art grec et romain et en même temps de la manière byzantine, assez rare dans les manuscrits du nord. Le comte de Bastard a reproduit des miniatures presque identiquement semblables dans ses *Peintures et ornements des manuscrits*, 17e livraison.

12. *Evangelia secundum Matthæum et Marcum cum præfationibus et canone evangelistarum*, fol. 9 : *capitula lectionum evangeliorum anni circuli* (*olim* Marchiennes). Écriture minuscule, mélangée de quelques restes de cursive, sur deux colonnes de trente et une lignes, réglées à la pointe sèche; trois grandes initiales ornées, aux feuillets 1, 38, 78; les canons évangéliques et les initiales, par leurs ornements, semblent indiquer que l'on a imité les manuscrits d'Italie, 0^m^290 sur 0^m^190.

Au premier feuillet de garde on lit cette note relative au calendrier très ancien du volume :

Hic manuscriptus codex anno 1736 a pulvere suscitatus est. Continet autem, 1° Calendarium antiquissimum... Præfati calendarii antiquitatem demonstrat, 1° quod nullum exhibeat festum sancti Benedicti, qui circa medium sæc. VI obiit, non sancti Gregorii qui paulopost pontifex Romæ sedit, non S. Damasi, non S. Martini, denique nullius confessoris, præter unius S. Silvestri qui, ineunte sæculo IV, regebat Ecclesiam, non vero omnium sanctorum quod Bonifacius papa IV instituit. 2° Quod ex omnibus Deiparæ festis duorum dumtaxat meminerit, solemnitatis nempe sanctæ Mariæ, die XV° augusti, quam solemnitatem Assomptionem non vocat et Nativitatis ejusdem, quod sæculo VII ante sedentem in Petri cathedra Sergium papam primum jam Romæ celebre erat; prætermisso Annunciationis festo, quod tamen antiquissimum est, atque Conceptionis, quod tempore Hildephonsi, Toledani archiepiscopi, saltem in Hispania colebatur. Habet quidem, die secunda februarii, Purificationis Mariæ festum, sed hoc potius Domini quam Mariæ festum est. Habet et Dedicationem ecclesiæ Sanctæ Mariæ ad Martyres, sed dedicatio hæc tribuitur Bonifacio papæ quarto, qui initio sæculi VII vixit, et loco simulachrorum ecclesiam hanc erexit. 3° Quod nullum per totam Quadragesimam festum habeat, quo tempore, ut ait concilium Toletanum decimum anno 656 celebratum, nihil de sanctorum solemnitatibus, sicut ex antiquitate regulari, convenit celebrari. Qua in re convenit cum calendario quod in lucem edidit R. P. Martene in suo Anecdotorum thesauro, *in quo nullum tempore Quadragesimæ festum assignatur. 4° Quod tempore Adventus usque ad Natale Domini, præter festa S. Thomæ ap. et Luciæ virginis et martyris, nullum assignatur aliud. Antiquitus enim, toto hoc tempore, perinde in Quadragesima, jejunium servabatur. 5° Quod annum incipiat a Natali Domini antiquorum Saxorum et Danorum more, qui et in omnibus antiquis sacramentorum libris observabatur. Sed cum hic annum inchoandi modus adhuc in Gallia servaretur tempore Carolinginorum, qui a medio sæculi VIII, usque ad finem sæculi X, regnum Franciæ obtinuerunt, idemque a notariis romanis servetur hodie, hic annum inchoandi modus, infallibilem antiquitatis notam non habet, maxime cum Adonis martyrologium sæculo IX compactum, a Nativitate etiam Christi annum inchoet, satisque sit obscura hæc antiquitatis curiosiorum quæstio, scilicet ubi et quando desierunt authores annum a Nativitate Christi inchoare. Quare sextam probabilem affero, quæ majoris ponderis est. 6° Quod hoc calendarium adeo siccum et aridum sit, ut vix toto anni decursu, 90 festa, etsi vigilias et octavas computes, reperire est, quod magnam olet antiquitatem, antiquitatem inquam, ex hoc roboratam quod vix aut ne vix quidem plusquam duos sanctorum uno eodemque die reperias. 7° Quod nullibi pontificibus romanis nomen papæ tribuatur; sæculo enim currente septimo, hoc cæteris etiam pontificibus commune erat adhuc. 8° Denique quod in multis conveniat cum antiquis calendariis, cum eo quod edidit Bucherius Soc. Jesu, cum Africano quod pater Mabillonius publicum reddidit, cum eo quod edidit pater Martene de quo supra dixi; cum alio quod dedit Fronto canonicus regularis e Congregatione Gallicana monasterii S. Genovevæ, academiæ Parisiensis cancellarius, Parisiis anno 1652, et cum aliis pervetustis calendariis et martyrologiis.*

Notabat prima octobris die anni 1737 Carolus Godin, Marchianensis bibliothecarius.

Parmi ces fêtes, on trouve au 12 mai la dédicace de la basilique de *Sancta Maria ad Martyres*, et au 29 septembre, celle de l'église *Sancti Michaelis archangeli*, fêtes instituées par Boniface IV (607-615) : ce calendrier est donc postérieur au commencement du VIIe siècle. Il ne porte pas la fête de saint Grégoire, mort en 614 et vénéré à Rome vingt ou trente ans plus tard, ni l'Annonciation, assez généralement observée dès 656, ni l'Exaltation de la sainte Croix, qui devint fête presque générale en 631. On peut donc fixer les limites de rédaction de ce calendrier entre 615 et 631. Léon Allatius publia, dans son *De Ecclesiæ occidentalis atque orientalis perpetua consensione*, Coloniæ, 1649, col. 1487 sq., un calendrier qui ne diffère de celui de Marchiennes que par la mention des fêtes de saint Grégoire, de la translation du corps de saint Léon, de l'Annonciation, de l'Invention et de l'Exaltation

de la sainte Croix; or il assigne ce calendrier à la date 640. Le calendrier romain de Fronteau, *Calendarium romanum nongentis annis antiquius ex manuscripto S. Genovevæ aureis characteribus exarato*, in-8°, Parisiis, 1652, remonterait, d'après l'éditeur, à 650.

Fol. 36, d'une main du IXe siècle, inventaire des objets d'une sacristie, probablement celle de Marchiennes : *Filateria XVI. — Stolæ V. — Casulæ VIII. — Facitercula VIII. — Tunichelli V. — Dalmatica IV. — Cappæ X et VIII. — Pallia XXV. — Manutergia X et VII. — Albæ XL. — Cortinæ lineæ IV. — Laneæ IV. — Cortinæ pallii II. — Dossales II. — Bancholia IV. — Calices IV. — Crucès III. — Baculi II. — Altare II. — Textus Evangelii III.*

13. *Quatuor evangelia, cum præfationibus et canone evangelistarum*, 13 feuillets (*olim* Marchiennes), IXe siècle, 0^m270 sur 0^m200.

A la fin du volume, on lit : *Luiesguethen istum cœpit scribere librum; sed tamen Lioscar consummavit istis vilibus grammis; et ideo quicumque lector sis, inque : Luiesguethen et Lioscar teneant fidem, spem et caritatem, ut cœlibem æterni regis habeant mansionem. Amen. Infrunitus est qui vituperat hoc quod non potest iterare.*

14. Manuscrit de mélanges, contenant 2° (fol. 158-160) *Ordo librorum catholicorum quos in ecclesiis Romani ponunt ad legendum.* IXe siècle, 0^m160 sur 0^m260 (*olim* Marchiennes).

67. *Pontificale ad usum Ecclesiarum Anglicanarum.* XIIe siècle, parchemin, 0^m270 sur 0^m175 (*olim* Marchiennes). Écriture minuscule anglo-saxonne, de trente sept lignes longues, initiales de couleur ornées d'arabesques.

Les formules diffèrent de celles du pontifical romain et se rapprochent de celles de plusieurs pontificaux anglais utilisés en extraits par Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, p. 250, 331, 378, etc. On lit dans le *Voyage littéraire de deux bénédictins*, t. II, p. 92, une brève notice sur ce pontifical, qu'ils admettent volontiers venir de saint Thomas de Cantorbéry (lequel, pendant son exil, passa quelque temps à Marchiennes).

Dans l'ordination des diacres, il prescrit l'onction des mains avec l'huile sacrée et le saint chrême et cette prière : *Consecrentur manus istæ, quæsumus, Domine, et sanctificentur per istam sanctam unctionem nostramque benedictionem, ut quæcumque benedixerint benedicta sint, et quæcumque sanctificaverint sanctificata sint* (fol. 68 v°).

Dans l'ordination des prêtres, pour l'onction de la tête : *Unguatur et consecretur caput tuum cælesti benedictione in ordinem sacerdotalem, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* (fol. 70 v°).

Parmi les bénédictions, celle-ci : *Benedictio magnæ aquæ*, faite par sept prêtres en aube ou par trois prêtres et quatre diacres (fol. 3 v°).

Et encore (fol. 94) : *Adjuratio ferri vel aquæ ferventis ad judicium* ; fol. 96 : bénédiction de vases antiques, de puits, de livres.

Feuillet de garde, *Exultet* noté.

68. *Rituale monasticum ad usum monasterii Marchianensis*, fin XIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m240 sur 0^m160. Écriture minuscule, vingt-sept lignes longues à la page, piquées et réglées à la pointe sèche; initiales alternativement rouges et vertes, fol. 3 v°, réception des enfants offerts au monastère, fol. 25 et 28, chants avec neumes sans portée.

81. *Missale ad usum monasterii Marchianensis*, XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m320 sur 0^m210. Écriture minuscule sur deux colonnes de trente-deux lignes réglées à la pointe sèche ; initiales en capitale mêlée d'onciale, avec arabesques. Offices particuliers à Marchiennes.

82. *Missale Marchienense*, XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m330 sur 0^m220. Écriture minuscule de vingt-sept lignes, piquées et réglées à la mine de plomb; initiales avec filigranes.

83. *Missale ad usum monasterii Marchianensis*, fin XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m380 sur 0^m210. Écriture minuscule de trente et une lignes longues, piquées et réglées à la mine de plomb; initiales avec arabesques. Offices particuliers à Marchiennes, préface avec notation neumatique.

84. *Missale ad usum monasterii Marchianensis*, XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m300 sur 0^m180. Écriture minuscule de vingt et une lignes, réglées à la mine de plomb; beaucoup d'initiales en rouge, vert ou bleu. Offices particuliers à Marchiennes.

90. *Missale ad usum monasterii Aquicinctensis cum cantu*, fin XIIe siècle, *olim* Anchin, 0^m260 sur 0^m160. Écriture minuscule de trente-deux lignes longues, piquées et réglées à la mine de plomb; initiales de diverses couleurs avec filigranes. Semblable au missel romain, fêtes particulières à Anchin et à la contrée. Les chants de la messe et les proses sont marqués par des neumes, qui occupent des portées de quatre lignes alternativement rouges et vertes. Cf. De Coussemaker, *Histoire de l'harmonie au moyen âge*, in-8°, Paris, 1852, p. 69, pl. XXIV-XXV, reproduit un *Verbum bonum* à deux voix.

93. *Evangeliarium et collectarium*, XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m280 sur 0^m160. Écriture minuscule de vingt-sept lignes, piquées et réglées à la mine de plomb; petites initiales rouges ou vertes assez belles.

94. *Evangelia per circulum anni cantanda*, fin XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m300 sur 0^m200. Écriture minuscule de vingt-deux lignes longues, tracées à la pointe sèche; initiales en demi-onciale, avec feuillages et têtes fantastiques.

95. *Evangelia dominicarum et ferialium dierum*, fin du XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m 300 sur 0^m180. Écriture minuscule, de cent vingt-six lignes, tracées à la mine de plomb, initiales avec enroulements et types fantastiques; initiales plus grandes avec entrelacs.

99. *Epistolæ et evangelia de tempore et de sanctis*, fin du XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m210 sur 0^m160. Écriture minuscule, à vingt-sept lignes longues, piquées et réglées à la mine de plomb; initiales rouges et vertes.

133. *Pars quædam breviarii*, fin XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m240 sur 0^m130. Écriture minuscule de trente-cinq lignes longues, tracées à la mine de plomb; initiales en bleu ou en vert. Contenant l'office des saints de l'année et les leçons, les hymnes et les versets des dimanches et des féries sans les psaumes; sur le calendrier, les fêtes particulières à Marchiennes.

134. *Breviarium ad usum monasterii Marchianensis*, fin XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m370 sur 0^m260. Écriture minuscule sur les deux volumes, de quarante-six lignes, piquées et réglées à la pointe sèche, initiales rouges ou vertes en semi-onciale ou en semi-gothique. Offices particuliers à Marchiennes.

135. *Breviarium ad usum monasterii Marchianensis*, fin XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m310 sur 0^m200. Écriture minuscule de trente et une lignes, piquées et réglées à la pointe sèche; grandes initiales. Offices particuliers à Marchiennes.

168. *Capitula et orationes per circulum anni dicenda*, XIIe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m320 sur 0^m200. Écriture minuscule de vingt-sept lignes, tracées à l'encre; initiales rouges, bleues ou vertes en semi-onciale.

170. *Mélanges* composés de cahiers allant du IXe au XVIe siècle. Les deux premiers numéros nous intéressent seuls : 1° *Psallerium cum orationibus et quibusdam pricibus*; 2° (fol. 66 v° et fol 69) *Hymni nonaginta duo.* IXe siècle, *olim* Marchiennes, 0^m170

sur 0m300. Écriture minuscule mêlée de restes de cursive, sur deux colonnes de trente-six lignes, piquées et réglées à la pointe sèche; les premiers mots des psaumes sont en onciale mêlée de capitales, avec des lettres excédantes, majuscules en capitale grossièrement illuminées.

1° Ce psautier offre un grand nombre d'oraisons intercalées, comme celui qui est décrit par Bandini, *Catalogus codicum latinor. bibliothecæ Laurentianæ*, t. I, p. 327-337. Parmi les prières, nous signalerons les litanies des saints, où se lisent les noms des saints de la Flandre, et ce verset relatif à Marchiennes :

Ut clerum et congerare digneris sanctarum RICTRUDIS *atque* EUSEBIÆ *congregationem.*

Ces litanies, à l'exception de ce verset, sont semblables à celles d'un ms. de Fleury. Cf. Martène, *Tractatus de antiq. Eccles. discipl.*, Lugduni, 1704, t. IV, p. 609.

2° Nous indiquerons celles des hymnes qui ne se trouvent pas dans le bréviaire romain : *Lux beata Trinitas. — Deus creator omnium. — Christe qui lux es. — Plasmator hominum — Jesu salvator sæculi. — Ortu Phœbi jam proximo. — Martyr Dei qui unicus.* La première, la quatrième, la cinquième et la septième sont citées par Gavanti, *Thesaurus sacrorum rituum*, in-fol., Venetiis, 1769, t. II, p. 69, 70. Il y a quatre hymnes : *Christe salvator* et *Regi Christo salvator*, consacrées à sainte Rictrude, deux autres : *Infirma nostri corporis* et *Audi, benigne conditor*, consacrées à sainte Eusèbe.

H. LECLERCQ.

DOUGGA. Il y avait en Afrique plusieurs localités portant le nom de Thugga ou Thucca (= Dougga): une en Proconsulaire, une en Byzacène, deux en Numidie; nous n'avons à nous occuper que de la première, dont l'exploration scientifique, commencée depuis des années, n'avait longtemps donné que des monuments et des textes païens [1]. A peine pouvait-on songer à faire mention d'insignifiants vestiges : trois croix byzantines, une croix grecque gravée en creux sur une pierre de taille, trouvée dans le voisinage d'un *trifolium* reconnu au nord du mausolée punique [2]; une seconde croix grecque avec A et Ω, gravée sur un bloc du mur oriental de la citadelle [3]; une troisième croix grecque, gravée sur un fragment de colonne, au milieu des débris qui encombraient le *trifolium* [4]. Ce *trifolium* fit quelque temps figure d'édifice chrétien, mais il fallut y renoncer et se borner à y voir une des salles d'une riche habitation romaine; enfin la prétendue *basilique* au sud-ouest du temple de Cælestis n'est autre chose qu'un *columbarium* [5].

Thugga eut cependant une population et même une église chrétiennes : nous connaissons aussi plusieurs de ses évêques, mais sur ce point la synonymie entre Thugga de Proconsulaire, Thugga Terebinthina de Byzacène et Tucca sur l'Ampsaga, dans la région de Milev proche de la Maurétanie, soulève quelques hésitations. D'après le procès-verbal de la conférence de Carthage, en 411, l'évêque catholique de Tucca, près de la frontière de Numidie et de Maurétanie, était alors de création récente, il avait été détaché deux ans plus tôt, en 409, du diocèse de Milev [6]. Donc l'un des deux évêques de Thugga qui prirent part au concile de 256 avait son siège épiscopal dans la Thugga de Proconsulaire. Morcelli ayant rencontré un *Honoratus Tuccensis*, en 256, le fit siéger simultanément à Thugga de la Sitifienne et à Thugga de Proconsulaire; il semble que M. J. Mesnage ait rétabli ce point de détail en ramenant Saturninus à Thugga de Proconsulaire en 256. En effet, parmi les trente et un signataires de la lettre LXX, par laquelle saint Cyprien et ses collègues signifient à dix-huit évêques numides la décision du concile de 255, relative au baptême des hérétiques, figurent trois Saturninus. Comme les évêques qui assistèrent aux premiers conciles réunis par saint Cyprien semblent avoir été de la Proconsulaire ou des régions avoisinantes [7], on est autorisé à croire qu'un des trois Saturninus a été titulaire de la Thugga de Proconsulaire, plutôt que de celles de la Byzacène ou de la Numidie [8]. Si on admet qu'une seule des Thugga, celle de Numidie, était évêché en 256, il faut donc lui affecter *Honoratus Tuccensis* et attribuer Saturninus à la Proconsulaire.

En 411, à la conférence de Carthage, paraît un évêque donatiste : *Paschasius episc. Tuggensis*, mais on ne dit pas s'il appartient à Thugga de Proconsulaire ou à Thugga de Byzacène; c'est entre ces deux localités seulement que l'hésitation est possible, car l'évêque de Tucca, près de Milev, est parfaitement identifié.

Quant à Victor, *episc. Tagiæ* ou *Togiæ*, en 646, il peut être revendiqué pour Thugga de Proconsulaire aussi bien que pour Thacia (= Bordj Massaoudi).

La ville antique subsistait tout entière sous une couche de déblais de quatre mètres environ de hauteur; elle a été progressivement déblayée et on a pu lui appliquer les noms de « nouvelle Pompéi », « nouvelle Timgad ». Par une malencontreuse circonstance, ces ruines ne nous offrent que de pauvres souvenirs chrétiens, à côté de temples païens riches et nombreux.

On a retrouvé, un peu au-dessous du temple de Saturne, une basilique chrétienne. La nef, la crypte et la plus grande partie des dépendances ont été dégagées. Adossée au rocher, l'église avait été construite [9]

[1] L. Carton, 1° *Une campagne de fouilles à Dougga, en 1893*; 2° *Une grande cité de l'Afrique romaine. Conférence faite devant la Société de géographie de Lille*, le 27 février 1894; *Conférence faite devant la Société des amis de l'université du Nord*, le 17 février 1894, in-8°, Lille, 1894; *Quelques inscriptions latines de Dougga*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1892; *Notices sur les fouilles exécutées à Dougga : Aqueduc, citernes, temple de Saturne, théâtre*, dans *Bulletin de géogr. et d'archéol. d'Oran*, 1893; *Rapport sur les fouilles de Dougga*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscripl.*, 1893; *Découvertes archéologiques et épigraphiques faites dans la région de Dougga*, dans *Mém. de la Société des sciences de Lille*, 1894; *Le théâtre romain de Dougga*, dans *Mém. présentés par divers savants à l'Acad. des inscr.*, t. XI *b*, p. 79-191; *Un édifice de Dougga en forme de temple phénicien*, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiquaires de France*, t. LVI, p. 52; *L'hippodrome de Dougga*, dans *Revue archéologique*, 1895, p. 229, etc. — [2] L. Carton, *Découvertes épigraphiques et archéologiques en Tunisie*, in-8°, Paris, 1895, p. 175. — [3] L. Poinssot, *Les inscriptions de Thugga*, dans *Nouvelles archiv. des missions scientif.*, t. XIII, p. 165, n. 62; ajouter encore « une croix gravée avec soin et profondément sur un fût de colonne en marbre, qui est à 20 mètres au nord-ouest du mausolée libyco-punique. Elle a 0m06 sur 0m07, donc les mêmes dimensions que les trois autres croix signalées »; cf. L. Poinssot, *Nouvelles inscriptions de Dougga*, dans *Nouvelles archives des missions scientifiques*, 1910, t. XVIII, p. 174, n. 108. — [4] *Ibid.*, p. 340, n. 245. — [5] *Ibid.*, p. 340, note 2; P. Monceaux, *L'inscription des martyrs de Dougga et les banquets des martyrs en Afrique*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1908, p. 87-88; J. Mesnage, *L'Afrique chrétienne. Évêchés et ruines antiques*, in-8°, Paris, 1912, p. 61. — [6] *Collatio Carthagin.*, I, 65, 130-131. — [7] P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrétienne*, t. II, p. 56. — [8] J. Mesnage, *op. cit.*, p. 60. — [9] A cause de sa situation, l'église a, contrairement à la règle, sa façade à l'est et son *presbyterium* à l'ouest. L. Poinssot, *Rapport sur les fouilles qui viennent d'être faites à Dougga*, dans *Bull. arch. du Comité*, 1908, p. CCXXVII, l'auteur promettait « une étude spéciale consacrée (à la basilique) lorsque les fouilles seront entièrement terminées »; *Note sur les fouilles de Dougga* en 1911, dans *Bulletin archéologique du Comité*, 1912, p. 134, a constaté après le déblaiement que les constructions consistent surtout en réservoirs plus anciens que l'église et qui y ont été annexés après avoir été plus ou moins remaniés ou complétés; à l'un de ces réservoirs est adossée une chapelle toute garnie de sarcophages qui n'ont pas été violés.

principalement avec des matériaux empruntés au temple de Saturne et au théâtre, en particulier avec des fragments empruntés aux grandes frises épigraphiques du dernier. Trois portes donnaient accès dans l'église. De chaque côté, la nef était bordée d'une rangée de colonnes, dont deux accouplées, trois autres isolées. On montait au *presbyterium* par deux petits escaliers de quatre marches; au-dessous s'étendait une crypte, à laquelle on descendait par deux escaliers et qui contenait, comme les annexes situées au nord et au sud de l'église, des sarcophages parfois superposés, dont un porte l'inscription [1] :

VICTORIA
SANTIMONIALE
IN PACE.

Les murs de l'église étaient revêtus, au moins partiellement, de carreaux de terre cuite à décor géométrique, dont on a retrouvé un fragment. Il n'a été recueilli qu'un petit nombre de textes, qui sont généralement gravés sur des plaques de marbre. Dans la pièce demi-circulaire qui est à l'ouest de la nef, on a trouvé vingt-six fragments d'une même plaque de marbre haute de 0m33, large de 0m62, épaisse en moyenne de 0m13. Vingt-trois fragments se raccordaient entre eux, les trois autres (anépigraphes) appartenaient aux bordures; hauteur des lettres, 0m045-0m04 (musée du Bardo) [2] :

IN NOMEN DEI
ET IN NOMEN MARTVRORV
EXVPIVS REDDIT VOTVM
HVNC PORT*i* CV*m basilicæ?*
5 S*uis sumpli*BVS *extraxit.*

Au bord de la plaque est peinte une bande rouge; les caractères sont de même colorés en rouge. *Exupius* est ici vraisemblablement pour *Exuperius*.

Dans le déblaiement de l'église, fragment de marbre blanc bleuté, portant d'un côté une moulure soignée, de l'autre, le texte (musée du Bardo) [3] :

+ MVKLENΔAS MA
RTIARVM IN Δ CO

Fragment complet en haut et en bas, brisé à droite et à gauche (le texte paraît néanmoins complet), haut. 0m11, larg. 0m45, épaiss. 0m09, haut. des lettres 0m045. Peut-être : *m*(*ortuus*) *v k*(*a*)*lendas martiarum ind*(*ictione*)...

Deux fragments trouvés dans les déblais, l'un (*a*) à l'ouest du Capitole, l'autre (*b*) au nord-est du temple de Mercure; ces fragments appartiennent à une même inscription; haut. 0m30, épaiss. 0m16, haut. des lettres 0m08-0m07; le fragment *a* mesure 0m17, le fragment *b* 0m19 [4] :

(*a*) + HI / M A

(*b*) ACOR / NNO

[1] L. Poinssot, *Rapport sur les fouilles qui viennent d'être faites à Dougga*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1908, p. CCXXVII; *Nouvelles inscriptions de Dougga*, dans *Nouvelles archives des missions scientifiques*, 1910, t. XVIII, p. 173, n. 105. Ce sarcophage est encastré dans le mur, larg. 1m80, l'inscription sur le bord du couvercle, 0m026, haut. des lettres, 0m05-0m04; entre la deuxième et la troisième ligne, la lettre P a 0m08. — [2] L. Poinssot, p. CCXXVII; *Nouvelles inscript.*, p. 170, n. 99. — [3] *Nouvelles inscript.*, p. 171, n. 100. — [4] *Ibid.*, p. 171, n. 101. M. L. Poinssot propose la restitution suivante : *hi*[*c reliquiæ*? *s*]*a*[*n*]*c*[*t*]*or* [*um martyrum*] *Ma*[*riani*? *et* ..... *i*]*n no*[*mine Dei*]. — [5] *Ibid.*, p. 172, n. 102. — [6] C'est l'opinion de M. P. Monceaux, qui juge celui du texte précédent du VE siècle et les croix des deux textes qui précèdent celui-ci, du VIE siècle. — [7] *Nouvelles inscript.*, p. 172, n. 103. — [8] *Nouvelles inscript.*, p. 173, n. 104; p. 171, n. 107. — [9] *Nouvelles inscript.*, p. 174, n. 106.

En déblayant la nef, on a trouvé une plaque de marbre blanc un peu verdâtre, haut. 0m20, larg. 0m27, épaiss. 0m05, haut. des lettres 0m055 [5] :

☧ IN HOC *tumulo?*
INTINNEN
d]CPOST [*us* ou *a*]

Deux fragments de marbre vert, qui ont peut-être fait partie d'une même plaque : on y voit un chrisme dans un cercle. Ce chrisme serait du IVE siècle [6] : il devait avoir, quand il était entier, 0m16 de haut, et il est incliné sur la droite [7]. Le deuxième fragment, complet en haut et en bas, haut. 0m34, larg. 0m26, épaiss. 0m045 :

ARIV
*vixi*TINP*ace*
*dep*OSITII
a V G

Divers débris dont il n'y a rien à tirer : ce sont des lettres sans suite [8], ou qui ne nous apprennent guère, par exemple [9] :

NVS IN
PACE

A 25 mètres environ au sud-ouest de l'église déblayée en 1908, a été découverte une crypte (voir col. 1520, note 9). Pratiquée dans une sorte d'anfractuosité du rocher, elle est carrée et mesure environ 3m50 de côté. Un large escalier y donne accès, encadré d'une maçonnerie fort soignée, au-dessus de laquelle s'élevait sans doute un porche. Les murs de la crypte sont exceptionnellement épais (1m25) ; aux quatre angles existent des piliers. Le mur de fond et les murs latéraux présentent chacun trois niches. Au milieu de la crypte, une sorte d'allée a été laissée libre, de chaque côté de laquelle sont répartis un certain nombre de sarcophages, les uns placés perpendiculairement à l'allée, les autres parallèlement. Sous l'allée même avaient été enterrés deux fidèles. La tombe de l'un, située immédiatement au pied de l'escalier, consiste en une mosaïque posée sur béton, portant :

VITELLIVS
CIRSPINV
IN PACE
VIXII AN
IS OCIO

Vitellius Crispinus in pace, vixit annis octo.

L'autre tombe est une grande dalle, dans laquelle avait été incrustée une mosaïque, malheureusement assez endommagée et incomplète à la partie inférieure, où, autour d'un orant, on lit :

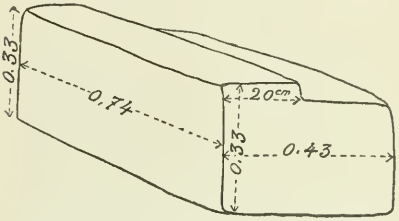
DMS
SVMMA BONITATIS ET INMENI
PVR Q. PAPIRIS
FORTV NATIANVS
EVSE BIVS
VXI· ANIS

Diis manibus sacrum. Summæ bonitatis et ingenii puer Q. Papirius Fortunatianus Eusebius vixit annis...

La plupart des sarcophages rangés de part et d'autre de l'allée sont sans aucune décoration; il en est néanmoins trois qui portent, au milieu de strigiles, divers emblèmes : sur l'un, au-dessus d'une colonnette, est placé, entre deux griffons, un canthare surmonté d'une palme; sur le second, un canthare entre des poissons; enfin, sur le troisième, malheureusement très incomplet, il ne reste que le pied d'une colonnette, sur laquelle devait être un canthare.

Certains sarcophages ne reposent pas directement sur le sol; un bloc qui servait de support à l'un d'eux portait un bas-relief, Mercure dans une niche, qu'on avait recouvert de mortier[1].

A quelques mètres en contre-bas de l'église, au milieu des terres qu'il a fallu déplacer pour l'établissement de la route qui doit relier Teboursouk et Dougga, au-dessous et légèrement au sud-ouest du temple de Saturne, on a trouvé un bloc de pierre, dont la partie supérieure a été retaillée de façon à former en avant une saillie rectangulaire et présente ainsi deux niveaux différents[2] (fig. 3872). La pierre a 0m74 de largeur,



3872. — Bloc de pierre de l'inscription de Dougga. D'après le *Bulletin du Comité*, 1908, p. 89.

0m43 et 0m20 d'épaisseur, 0m33 et 0m30 de hauteur. L'inscription était entourée d'un cadre rectangulaire, qui est nettement distinct au-dessus de la première ligne et qui paraît avoir mesuré environ 0m65 sur 0m26. Elle occupe un champ de 0m58 sur 0m42. Le graveur a laissé un espace vide à gauche; peut-être, comme dans des documents analogues, y avait-il là quelques symboles, notamment un chrisme. Avant l'S de *sancti*, on croit distinguer, sur les photographies et sur l'estampage, la boucle d'un P grec et un trait oblique; ce pourraient être les restes d'un monogramme constantinien. La gravure de l'inscription est très inégale : tantôt négligée, tantôt assez soignée. Lettres de 0m04 à la première ligne, de 0m03 aux lignes suivantes. Quelques ligatures très simples. La paléographie et la gravure, de même que le contenu et le détail des formules, invitent à reporter cette inscription à la fin du IVe ou au début du Ve siècle (fig. 3873)[3].

SANCTI AC BAEATISSIMI·MARTYRES
PETIMVS IN MENTE HABEATIS·VT DO
NENTVR VOBIS SIMPOSIVM
MAMMARI ☙ GRANIV·ELPIDEFO

5 RVN QVI HAEC CVB IIII AD C·P·M·
SVIS·SVMTIBVS·ET·SVIS·OPERIBVS·
☙ PERFECERVNT ☙

Sancti ac beatissimi martyres, petimus in mente habeatis, ut donentur vobis..... Simposium, Mamma(rium), Grani(um), Elpidefo(rum), qui hæc cub(icula) quattuor ad c. p. m. suis sum(p)tibus et suis operibus perfecerunt.

A la ligne 3e, entre *vobis* et *simposium*, la surface de la pierre a été martelée sur 0m15 ou 0m17, sans qu'on puisse déchiffrer ce qui avait été gravé, par erreur probablement. On ne s'explique pas pourquoi ce martelage pour une autre raison et, si le mot martelé donnait la clef du texte, c'était un motif tout trouvé de ne pas l'effacer.

De quels martyrs s'agit-il? l'inscription ne nous l'apprend pas, mais cette omission est fréquente, elle s'explique sans peine, puisque la mention eût fait double emploi avec celle qui se lisait sur la table ou sur l'une des pierres de l'autel énumérant les reliques renfermées.

Ut donentur vobis, formule nouvelle dans l'épigraphie chrétienne d'Afrique.

Après la lacune de huit lettres martelées, les noms des quatre dédicants de l'inscription, Simposius, Mammarius, Granius et Elpidephorus, noms rares, en particulier le premier et le dernier, mais non pas uniques[4]; on connaît un Mammarius, prêtre de Lambèse et martyr en 259, enfin une tombe de Dougga porte le nom d'un certain Granius Fortunius.

A la ligne 5, après les trois lettres qui terminent le mot Elpideforum, un espace vide correspondant à une lettre ou à une *hædera;* ensuite, *qui hæc cub(icula) IIII*, c'est-à-dire quatre chambres funéraires placées à proximité des martyrs. Que sont ces *cubicula?* Peut-être des chambres funéraires destinées à recevoir les restes des quatre dédicants, désireux d'être enterrés *ad sanctos* (voir ce mot). On lit dans la lettre XXXII, 12, de saint Paulin de Nole : *Cubicula intra porticus quaterna, longis basilicæ lateribus inserta... memoriis religiosorum et familiarum accommodatos ad pacis æternæ requiem locos præbent.*

Les sigles qui terminent cette cinquième ligne sont, on l'a dit, une véritable énigme. On a proposé de lire *cubicula IV ad c(or)p(ora) m(artyrum)*, ce qui exigerait un remaniement des sigles; ou bien *ad <pedes> c(entum) p(lus) m(inus)*, qui est indéfendable. Quant à en faire *ad c(onvivia) p(ro) m(artyribus)*, ceci nous conduit en pleine fantaisie. Si on a pu résumer une formule en trois lettres, c'est qu'elles sont intelligibles pour tous, comme le sont les autres sigles en usage dans la région; or, il n'y a pas un contemporain à qui pût venir l'idée de développer C. P. M. en *convivia pro martyribus*; jamais, nulle part ils n'avaient lu rien de pareil. Les contemporains pouvaient d'autant moins imaginer cette interprétation que les repas aux tombeaux des martyrs étaient fort mal vus, à peine tolérés par les autorités ecclésiastiques. Ne faudrait-il pas tout uniment interpréter les sigles QVI HAEC CVB(*icula*)IIII AD C(*entum*) P(*edes*) M(*artyrum*) SVIS ? SVM(*p*)TIBVS... *perfecerunt* ? A cent pas de la *confessio* des martyrs, les quatre dédicants s'étaient ménagé

[1] L. Poinssot, *Fouilles de Dougga en 1913*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1913 p. CCXXVII-CCXXVIII. — [2] On trouve, en Afrique, d'autres exemples de cette différence de niveau; cf. S. Gsell, dans *Bull. arch. du Comité*, 1902, p. 526; *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 1903, t. XXXIII, p. 12. Sur la face supérieure du bloc, devait s'emboîter soit la table d'autel, soit une autre pierre qui couvrait le tombeau de reliques. — [3] A. Merlin et L. Poinssot, dans *Extrait des procès-verbaux de la Commission de l'Afrique du Nord*, 10 décembre 1907; *Bulletin archéologique du Comité*, 1907, p. CCLXV-CCLXVI; P. Monceaux, *L'inscription des martyrs de Dougga et les banquets des martyrs en Afrique*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1908, p. 87-101; H. Delehaye, dans *Analecta bollandiana*, 1909, t. XXVIII, p. 315-317; L. Poinssot, *Nouvelles inscriptions de Dougga*, dans *Nouvelles archives des missions scientifiques*, 1910, t. XVIII, p. 168-170, n. 98; *Römische Quartalschrift*, 1908, p. 269; L. Carton, *Thugga*, in-8°, Tunis, 1910. — [4] Voir Orelli, *Inscript. lat. select.*, n. 5023; Forcellini-De Vit, *Onomasticon*, au mot *Cælius*; Riese, *Anthol. latina*, n. 286.

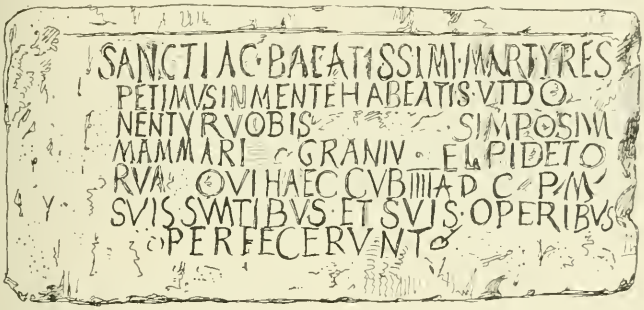
quatre chambres funéraires, annexes de la basilique, par conséquent voisines des reliques et, afin que nul ne songeât à les en évincer ou à les en déposséder, ils avaient inscrit leur titre de propriété sur une pierre de l'autel, ou bien encore voulaient-ils suppléer en quelque façon, par ce témoin écrit, à la distance qui les tenait plus éloignés qu'ils ne l'eussent souhaité de la tombe sainte dont ils avaient recherché le voisinage et la protection.

H. Leclercq.

DOUMA. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1781, fig. 470, 471.

DOXOLOGIES. — I. Petite. II. Grande.

I. Petite. — Ce qu'on est convenu d'appeler la « petite doxologie », pour la distinguer de la formule plus solennelle que nous aurons à étudier sous le nom de « grande doxologie », est une brève formule d'honneur à l'égard des trois personnes divines. L'usage en remonte à une haute antiquité, mais on n'en saisit pas distinctement la forme la plus primitive. Il est possible que la formule ait été frappée dès après celle que Jésus avait donnée pour l'administration du baptême [1]; ceci n'est toutefois qu'une conjecture. Un texte de l'historien Socrate a paru étayer l'opinion qui rapportait l'introduction de la formule à saint Ignace d'Antioche, mais ce texte est vraiment trop vague pour être utilisé à autre chose qu'aux origines de la psalmodie antiphonique : *Dicendum porro unde consuetudo illa hymnos in ecclesia alternis canendi, initium sumpserit Ignatius Antiochiæ in Syria episcopus, post apostolum Petrum ordine tertius, qui et cum apostolis ipsis familiariter versatus est, vidit aliquando angelos hymnis alternatim decantatis sanctam Trinitatem celebrantes : et canendi rationem quam in illa visione animadverterat, Ecclesiæ Antiochensi tradidit. Unde ista traditio ad omnes postea Ecclesias permanavit* [2]. On peut arriver, en déchiquetant les écrits des Pères apostoliques et des plus anciens Pères : Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène, les *Canones Hippolyti*, saint Basile, à établir une présomption en faveur de cette formule à l'époque apostolique et depuis, sauf de légères modifications [3]. En 376, dans la lettre synodale d'Iconium, saint Amphiloque d'Iconium écrit : « Nous n'avons pas reçu l'ordre seulement de baptiser, mais d'enseigner et de louer Dieu tout en enseignant; c'est pourquoi nous devons glorifier le Père, le Fils et le Saint-Esprit (οὕτω δοξάζειν, ὡς ἐπιστεύσαμεν) par des chants de louanges (δοξολογίαις) [4]. Toutefois on ne saurait affirmer que la formule fut introduite à Antioche par Flavien et Diodore. Les textes de Philostorge [5], de Sozomène [6] et de Nicéphore Calliste nous apprennent que Flavien et un grand nombre de moines usaient de la formule la plus précise : *Patri et Filio*, tandis que l'évêque Léontius était indécis, et les autres voulaient conserver la formule jusque-là en usage : *Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto* [7]. Cassien nous avertit que, dans tout l'Orient, la petite doxologie suivait l'antienne du douzième psaume des matines et du dernier psaume des vêpres, c'est-à-dire suivait l'*Alleluia* [8].



3873. — Inscription de Dougga.
D'après le *Bull. arch. du Comité des travaux historiques*, 1908, pl. IX.

Quelques textes épigraphiques méritent d'être rappelés. A Kōkanâyā, Syrie centrale, dans un hypogée chrétien [9], nous lisons sur l'*arcosolium* d'Eusèbe une épitaphe datée de l'année 417 de l'ère d'Antioche, par conséquent 368-369 de notre ère [10] :

+ ЄYCЄBIŪ + XPICTIANŪ +
ΔOZA ΠATPI KAI YIŪ KAI AΓIŪ ΠNEY
TI ЄTOYC ZIY MH
NIAŪOY KZ

† Εὐσεβίῳ † Χριστιανῷ † Δόξα πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύ[μα]τι. Ἔτους ζιύ, μηνὶ Λῴου κζ'. « A Eusèbe, chrétien. Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit. 27 août 369. »

Autre doxologie à Khanasser [11] :

Δόξα Πατρὶ καὶ Οἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος, (νῦν) καὶ ἀ(εὶ) κα(ὶ) ε(ἰς) τοὺς [αἰ]ῶνας. Ἀμήν.

[1] Matth., XXVIII, 19. — [2] Socrate, *Hist. eccles.*, l. VI, c. VIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 691. — [3] J. Probst, *Lehre und Gebet*, in-8°, Tübingen, 1871, p. 319. — [4] *P. G.*, t. XXXIX, col. 96. — [5] *Hist.*, l. III, c. XIII, *P. G.*, t. LXV, col. 501. — [6] *Hist. eccl.*, l. III, c. XX, *P. G.*, t. LXVII, col. 1101. — [7] Voir *Diction.*, t. I, col. 2284. — [8] *De institut. cœnobiorum*, l. II, c. VIII, *P. L.*, t. XLIX, col. 91. Encore aujourd'hui, écrit D. S. Bäumer, *Histoire du bréviaire*, trad. Biron, 1905, t. I, p. 178, dans quelques livres d'office orientaux, comme aussi aux *laudes* du Bréviaire romain en certains endroits, plusieurs psaumes sont récités sous un seul *Gloria*. — [9] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2407, fig. 808 à 811 incluses. — [10] Ph. Le Bas, *Inscriptions grecques et latines recueillies en Grèce et en Asie Mineure*, n. 2681; de Vogüé, *Syrie centrale, Architecture religieuse du Ivᵉ au VIIᵉ siècle*, in-4°, Paris, 1865, p. 119, pl. 96, n. 4; W. K. Prentice, *Fragments of an early liturgy in Syrian inscriptions*, dans *Transactions and proceedings of the American philological association*, 1902, t. XXXIII, p. 88, n. 4. — [11] J.-B. Chabot, *Inscriptions grecques de Syrie*, dans *Journal asiatique*, 1901, t. XVIII, p. 412.

A El Barah, sur un linteau de porte [1] :

Δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πν[εύματι.

Aucune inscription n'égale en importance celle de Kōkanâyā, grâce à sa date; elle peut être rapprochée de la formule donnée dans le *De virginitate* : Δόξα Πατρὶ, καὶ Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι, καὶ νῦν καὶ ἀεὶ εἰς τοὺς αἰῶνας [2].

En Occident, la petite doxologie était chantée en Gaule, peut-être aussi à Rome, au temps de Cassien, après chaque psaume, par tous les assistants et d'une seule voix : *Illud etiam quod in hac provincia* (la Gaule) *vidimus, ut uno cantante in clausula psalmi omnes adstantes concinant cum clamore : Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, nusquam per omnem Orientem vidimus : sed cum omnium silentio, ab eo, qui cantat, finito psalmo, orationem succedere; hac vero glorificatione Trinitatis tantummodo solere antiphonam terminari* [3].

En 529, le deuxième synode de Vaison, présidé par saint Césaire d'Arles, promulgue ce canon cinquième : *Et quia non solum in Sede apostolica, sed etiam per totam Orientem et totam Africam vel Italiam propter hæreticorum astutiam, qui Dei Filium non semper cum Patre fuisse, sed a tempore fuisse blasphemant, in omnibus clausulis post Gloriam, Sicut erat in principio, dicatur, etiam et nos in universis ecclesiis nostris hoc ita dicendum esse decrevimus* [4].

Avant 543, la règle de saint Benoît place le *Gloria* à la suite du psaume invitatoire de matines, après le troisième répons suivant la troisième leçon : *Duo responsoria sine* Gloria *dicantur : post tertiam vero lectionem qui cantat dicat* Gloria. *Quam dum incipit cantor dicere, mox omnes de sedilibus suis surgant ob honorem et reverentiam sanctæ Trinitatis* [5]. Le dimanche, c'est au répons de la quatrième leçon qu'on ajoutera le *Gloria* [6]. On ne peut douter que chaque psaume se termine par le *Gloria*, puisque, pour indiquer une coupure à faire dans le long cantique du Deutéronome, saint Benoît dit : *quod dividatur in duas Glorias* [7]. Et encore, pour les heures de l'office du jour : *Prima hora dicantur psalmi tres, singillatim et non sub una Gloria* [8]. Enfin, en réglant l'ordre de la psalmodie : *In primis semper diurnis horis, dicatur versus* : Deus, in adjutorium meum intende; Domine ad adjuvandum me festina; *et* Gloria [9].

En 633, le concile de Tolède, présidé par saint Isidore de Séville, prescrit au canon treize de conserver les doxologies et, au canon quinzième, il veut qu'à la fin des psaumes on chante, non *Gloria Patri*, mais *Gloria et honor Patri et Filio*, pour se conformer au psaume XXVIII, 2 [10]. La liturgie mozarabe adopte cette même forme promulguée à Tolède et Walafrid Strabon fait cette remarque : *Dicendum de hymno, qui ob honorem sanctæ et unicæ Trinitatis officiis omnibus interseritur, cum a sanctis patribus aliter atque aliter ordinatum. Nam Hispani sicut superius commemoravimus ita eum dici omnimodis voluerunt. Græci autem : Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, et nunc et semper et in sæcula sæculorum. Amen* [11].

C'est donc au IVe siècle qu'on peut assigner la coutume de réciter la petite doxologie : *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, sicut erat in principio et nunc et semper et in sæcula sæculorum, Amen*, comme coutume *générale*.

On a beaucoup étendu le terme de *doxologie*, afin d'y faire rentrer toute espèce de *bénédiction* [12], mais l'étymologie est formelle, il s'agit de *glorification*. La forme la plus concise est : σοὶ (ῷ) ἐστὶν ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας (τῶν αἰώνων, ἀμήν), qu'on rencontre dans Gal., I, 5; Rom., XI, 36; II Tim., IV, 18; Hebr., XIII, 21; *Didachè*, IX, 2, 3, X, 2, 4; I Clem., 38, 43, 45, 50; II Clem., 20, tantôt avec τῶν αἰώνων, tantôt sans, et partout, sauf dans *Didachè*, avec *Amen*. Dans la célèbre *Oratio Polycarpi*, qu'il prononça avant son martyre nous lisons : δι' οὗ σοι σὺν αὐτῷ καὶ Πνεύματι ἁγίῳ ἡ δόξα (c. XIV) et à la fin du *Martyrium Polycarpi* : ᾧ ἡ δόξα σὺν Πατρὶ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι... Dans la *Didachè* nous voyons trois types de doxologies : 1° σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, IX, 2, IX, 3; X, 2, 4; — 2° σοῦ ἐστιν ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς αἰῶνας, IX, 4; — 3° σοῦ ἐστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, X, 5 et VIII, 2.

Ces doxologies se sont généralement fondues dans des formules de déprécation d'allure plus ample et où il est facile de les retrouver, mais elles n'ont pas l'originalité de la doxologie du *Gloria Patri*, qui a formé de très bonne heure un tout, bien formulé, et qui, à travers les quelques oscillations comme *Patri per Filium* ou *Gloria et honor*, a finalement retrouvé son équilibre et ne sera, sans doute, jamais modifiée.

II. Grande. — L'Afrique chrétienne a déjà donné une série de monuments épigraphiques dont il y a lieu de dire quelques mots :

1° Aux environs de Zaghouan, on a trouvé en 1889 un fragment de pierre calcaire fort dure, grossièrement travaillée; la tranche qui porte l'inscription est seule parée et ravalée. C'est environ le quart d'une table épaisse d'à peu près 0m15, qui devait constituer un rectangle d'environ 0m80 sur 0m65, le centre étant en forme de cuvette d'environ 0m42 de diamètre. C'est probablement un dessus de fontaine (canthare, phiale) installée au centre de l'*atrium* d'une église. Peut-être les trous ménagés aux quatre angles recevaient-ils les colonnettes d'un *ciborium* abritant la fontaine (voir *Dictionn.*, t. I, col. 708, fig. 146). L'inscription ne réclame pas d'explication, elle se complète tout de suite [13] (fig. 3874) :

GLORIA IN EX[*celsis Deo*

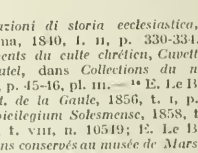
2° Fragment provenant de Carthage, conservé au Musée de Marseille [14]; lettres cursives (fig. 3875) :

Gloria in [*excelsis*] *Deo et* [*in terra*].

GLORIA IN
+
DEO EZ

3° A Ammædera (Haïdra), on lit sur deux chapiteaux de colonne, dans une basilique chrétienne [15] :

GLORIA IN EXCEL
SIS DO ET IN TE
RRA PAX ☙



[1] Ph. Le Bas, *op. cit.*, p. 2648 *b*. — [2] Pseudo-Athanase, *De virginitate*, XIV, *P. G.*, t. XXVIII, col. 268. — [3] Cassien, *De instit. cœnobiorum*, l. II, c. VIII, *P. L.*, t. XLIX, col. 94. — [4] *Monum. Germ. hist.*, *Legum sectio III*, *Concilia*, édit Maassen, 1893, p. 55-58. — [5] S. Benoît, *Regula*, c. IX. — [6] *Ibid.*, c. XI. — [7] *Ibid.*, c. XIII, c. XVIII : *ut nonus psalmus et septimus decimus dividantur in binas Glorias.* — [8] *Ibid.*, c. XVII. — [9] *Ibid.*, c. XVIII. — [10] Hardouin, *Concilia*, t. III, col. 575 sq. — [11] *De rebus ecclesiasticis*, c. XXV. — [12] F. H. Chase, *The Lord's prayer in the early Church*, dans *Texte and studies*, Cambridge, 1891, t. I, p. 168-176. Cf. P. Rossi, *Sull' inno Gloria Patri, et Filio et Spiritui Sancto*, dans *Raccolta di dissertazioni di storia ecclesiastica*, par A. Zaccaria, in-8°, Roma, 1840, t. II, p. 330-334. — [13] L. Duchesne, *Monuments du culte chrétien, Cuvette de fontaine et jambage d'autel*, dans *Collections du musée Alaoui*, in-4°, Paris, 1900, p. 45-46, pl. III. — [14] E. Le Blant, *Recueil des inscript. chrét. de la Gaule*, 1856, t. I, p. 28; De Rossi, dans Pitra, *Spicilegium Solesmense*, 1858, t. IV, p. 517; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10549; E. Le Blant, *Catalogue des objets chrétiens conservés au musée de Marseille*, 1894, p. 57, n. 19; L. Duchesne, *Monuments du culte chrétien*, dans *Collections du musée Alaoui*, 1900, p. 46. — [15] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 462.

4° A Chusira (= Kessera), sur un marbre dont la forme indique une provenance de même genre [1] :

....ELSIS DO ET IN TERR(*a*) PAX ☩

5° En Numidie, entre Constantine et Tébessa, sur une pierre qui semble avoir fait partie d'un linteau de porte dans une église [2] :

GLORIA IN EXCELSIS DEO ET IN
TERRA PAX HOMINIBVS BONAE VOLON
TATIS — HAEC EST DOMVS DEI

6° Même région, ruines d'une église à Henchir Abdallah, près d'Aïn Beida [3] :

GLORIA IN EXCELSIS DEO
PAX IN TERRA HOMINIBVS
BONE VOLVM(*latis*) SPES IN
DEO SEMPER

7° A Bordj el Amri (28 kil. de Tunis), dans le voisinage de la grande voie romaine de Carthage à Théveste, une croix byzantine concentrique également en relief [4]. La couronne du pourtour est très mutilée à droite et à gauche; la moitié de l'inscription manque, mais les lettres disparues sont faciles à restituer. Le texte fait le tour de la couronne, de gauche à droite, en partant du milieu de la branche gauche de la croix. Une palmette termine le texte [5] :

D(*omus*)*D*(*ei*)*Glor*]IA INESCE[*lsis Deo et inter*]RA PAX

8° A Dra ben Jouder, région du djebel Thirine, cinq fragments d'une plaque en calcaire gris; lettres de 0m04, *a*) : un chrisme; *b*) et *c*) :

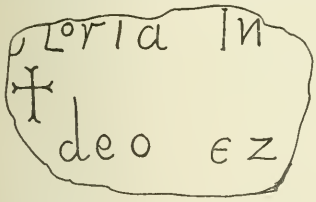
GLORIA IN *ex*SELSIS DEO

d) : *Pia... Julia Fauti II mart... s...*; *e*) : *i*]*n pace*. C'est donc ici une épitaphe [6] et le monogramme constantinien permet de la dater du IVe siècle, ce qui n'est pas sans importance pour l'histoire de l'usage de cette hymne liturgique en Afrique.

9° A Uppenna (= Henchir Chigarnia), une mosaïque découverte dans les ruines de la basilique

3874. — Fragment d'une cuvette trouvée aux environs de Zaghouan.
D'après R. de La Blanchère, *Collection du musée Alaoui*, 1890, pl. III, n. 1.

une inscription entrée depuis au musée du Bardo. Elle est gravée sur un bloc rectangulaire allongé, qui a la forme d'un claveau de voûte et mesure 1 mètre de longueur sur 0m45 d'épaisseur et une largeur à peu près égale. L'inscription, très endommagée, est gros-



3875. — Fragment d'inscription provenant de Carthage.
D'après *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10549.

sièrement gravée, les lettres hautes de 0m03 à 0m04, de formes irrégulières, indiquant une très basse époque, sur une couronne circulaire, mesurant 0m30 de diamètre, qui se détache en très faible relief et entoure chrétienne, à l'emplacement de l'autel. De la mosaïque et de l'inscription de neuf lignes nous ne retenons que cette finale :

GLORIA IN ESCE
LSIS DEO ET IN TERA PACS OMINIBVS

Tout ce qui précède est une dédicace à des martyrs. Cette mosaïque ornait le dallage d'une basilique byzantine et, d'après la forme des lettres, appartiendrait au VIe siècle; cependant les formules de l'inscription semblent plutôt appartenir au IVe siècle. Or, de nouvelles fouilles ont fait découvrir, sous la mosaïque byzantine, une autre mosaïque qui date du IVe siècle et présente avec les mêmes formules les mêmes noms de martyrs. L'inscription de la mosaïque supérieure est donc une simple reproduction d'une inscription plus ancienne. Mais dans celle-ci, il n'y avait pas trace du verset : *Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus*. Cette différence est significative et montre que ce texte liturgique a eu sa plus grande vogue en Afrique pendant la période byzantine [7]. Ceci confirmerait donc l'opinion commune, que cette doxologie n'est pas devenue populaire en Afrique avant la domination byzantine et elle aurait été une protestation contre l'arianisme des Vandales en même temps que le signe

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 706. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10642; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 10. — [3] R. Cagnat, *Inscript. inédites d'Afrique*, dans *Bull. histor. du Comité des trav. archéol.*, 1887, p. 135; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10692. — [4] Les quatre branches de la croix, largement étalées aux extrémités et amincies au centre, portaient toutes quelques caractères qui semblent devoir être lus dans l'ordre suivant : à droite, à gauche, en haut, en bas, en allant chaque fois de la périphérie vers le centre ou de haut en bas. La branche de droite est endommagée et les lettres qu'elle présentait ont disparu. — [5] P. Monceaux, *Note de M.-P. Gauckler sur une inscription chrétienne de Bordj el Amri*, dans *Bull. de la Société des antiquaires de France*, 1903, t. LXIV, p. 251-252. — [6] P. Monceaux, *Inscription chrétienne de Dra ben Jouder (Tunisie)*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1912, t. LXXII, p. 237-238. — [7] F. Gauckler, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1904, p. CXCIX; *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1904, p. 342; *Nouv. archives des missions scientifiques*, t. XV, pl. XXIII; Robin, *Note sur la basilique byzantine d'Uppenna*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1905, p. 374, n. 19; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, dans *Mém. prés. par divers savants à l'Acad. des inscr.*, t. XII *a*, p. 186-187, n. 238, p. 334, n. 334.

du triomphe définitif de l'orthodoxie romaine. M. Monceaux observe justement à ce propos que, sans nier que [le *Gloria in excelsis*] ait pu avoir cette signification au VIe siècle, il a été en usage longtemps auparavant dans l'Afrique chrétienne. Il est mentionné en 484 ou 485 dans une relation de martyre [1]. Il a dû s'introduire dans l'épigraphie africaine dès le IVe siècle, bien avant d'être officiellement admis dans la liturgie [2]. L'inscription de Dra ben Jouder avec son monogramme constantinien confirme cette conjecture et montre que, dès le IVe siècle, le *Gloria in excelsis* était assez familier pour figurer sur les épitaphes des fidèles. On écrivait : *escelsis* assez fréquemment.

Les faits et les monuments prouvent du moins que le début de l'hymne angélique jouissait en Afrique d'une réelle popularité. On remarquera que la Vulgate porte : *Gloria in allissimis Deo* tandis que tous nos textes ont *in excelsis*, variante caractéristique du texte liturgique et qui prouve que c'est bien à la source liturgique que se rapporte la citation.

Le chant de la doxologie à la messe solennelle est une particularité du rite romain. « L'Église grecque, qui n'ignorait pas ce cantique, ne l'avait pas introduit dans la liturgie de la messe. Il en était de même dans les Églises latines de rite gallican [3]. L'Afrique suivait, sur presque tous les points, l'usage de Rome; et il y a lieu de croire que, dans les églises africaines, on chantait le *Gloria* comme à Rome aux messes solennelles. Cependant on n'en a pas la preuve directe.

« A Rome, le chant du *Gloria* n'est sûrement pas primitif. On le trouve mentionné pour la première fois dans le *Liber pontificalis*, duquel il résulterait [4] que l'on aurait commencé par exécuter ce chant à la messe nocturne de la fête de Noël, mais ce texte est plus que douteux. Vers le commencement du VIe siècle, le pape Symmaque (498-514) ordonna de l'exécuter tous les dimanches et aux fêtes des martyrs. Or, la messe nocturne de Noël n'a été instituée, à Rome [5], que postérieurement à la fondation de Sainte-Marie-Majeure, sous le pape Xyste III (432-440). Vers ce temps-là commence pour l'Afrique chrétienne une période de désorganisation et de persécution, pendant laquelle les relations avec Rome sont fort troublées. Il est peu naturel de croire que les institutions du culte aient beaucoup progressé, et notamment que les importations de cérémonies transmarines aient été fréquentes sous le régime vandale [6]. » De là à conclure que ce ne serait pas avant la paix de l'Église, sous Hildéric (523) ou même avant la restauration byzantine (534), qu'aurait eu lieu l'introduction de l'hymne liturgique, il y avait une vraisemblance fortifiée par la date des inscriptions, renforcée par l'absence du *Gloria* sur la première mosaïque de Uppenna et sa présence sur la mosaïque ultérieure, contredite par l'inscription funéraire de Dra ben Jouder. Toutefois, il ne semble pas que cette inscription, unique jusqu'ici, infirme le fait que soutiennent les autres; c'est une anticipation, un avant-coureur, mais tant qu'elle sera isolée, cette inscription ne témoigne pas d'un usage, elle peut même provenir de la tombe d'un étranger. Nous sommes donc fort enclin, sans rien affirmer toutefois, que l'usage de graver sur les édifices chrétiens d'Afrique le début de la doxologie dérive de l'usage de chanter cette hymne à la messe solennelle, usage qui aurait été importé de Rome après la fin des persécutions vandales [7].

Le *Gloria* fit parfois l'office que nous demandons au *Te Deum*. Saint Grégoire de Tours rapporte que, lors de la découverte du corps du martyr Mallosus, le clergé et le peuple entonnèrent le *Gloria* [8]. De même, lors de la visite de Charlemagne à Léon III, en l'an 800, le pape, après les embrassades protocolaires, entonne le *Gloria*.

L'épigraphie grecque nous offre aussi quelques spécimens de la doxologie. A El Barah nous rencontrons cette formule [9] :

+ ΔΟΞΑΕΝΥΨΙΣΤ[ο]ΙΣ▒▒▒▒ΚΑΙΕΠΙΓΗΕΙΡΗΝΗΙΑΙΕΝ
† Δόξα ἐν ὑψίστοις [Θεῷ] καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη...

Autre inscription dans le même village, avec la formule plus complète [10] : Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. Une à Wâdi Marthûn, Haute-Syrie [11], une au Deïr Amba Schenoudi, en Égypte (voir *Dictionn.*, au mot Deïr) [12] :

1 δοξα · ενει*ψυις (τοις) θεω και επει γης ηρινης εν ανθρωποις [ευδοκιας]
2 ενομεν σε · ευλογουμε[ν σ]ε · υμνουμεν σε · προσκυνουμεν σε ̣δοξολογουμεν σε]
3 ευχαριστουμεν σε : δια την μ[εγ]αλην σου δοξα · κυριε βασιλευ επου[ρανιε θεε πατερ παν] [πατρος ο]
4 τοκρατωρ· κυριε υιε μονογενης ιησου χριστε και αγιον πνευμα κυριε ο θεος ο αμνος [του θεου ο υιος του
5 αιρον την αμαρτιαν τ[ο]υ κοσμου ελεησον ημ[ας] ο αιρον τ[α]ς αμαρτιας [του κοσμου]
6 προσδεξε ο θεος την δεησιν ημων ο καθημενος εν δεξια του πατρος [και ελεησον ημας]
7 οτι συ μονος αγιος συ μονος κυριος ιησου χριστου συν αγιον πνευμα εις δ[οξ]αιν* θεου πατρος αμην

Ligne 1 : * Εν; θω; lire εἰρήνη; ανωπσ.

Ligne 2 : lire κίνοῦμέν σε. Ces mots ne sont ni dans le texte grec ni dans la version latine du *Gloria in*

[1] *Passio septem martyrum*, 3. — [2] P. Monceaux, *op. cit.*, p. 189. — [3] L. Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, in-8°, Paris, 1898, p. 158. — [4] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 129, 263. La concession du pape Symmaque ne regardait que les évêques; quant aux prêtres, ils ne pouvaient entonner le *Gloria* qu'au jour de Pâques, quand ils remplaçaient le pape, et le jour de leur ordination. Les jours de station, où la messe était précédée de la procession, le *Gloria* était omis, même à la messe papale, comme en témoigne une rubrique du sacramentaire grégorien. *P. L.*, t. LXXVIII, col. 1027. Sur l'usage du *Gloria* à l'époque du moyen âge, cf. P. Wagner, *Origine et développement du chant liturgique jusqu'à la fin du moyen âge*, Tournai, 1904, p. 83-85. — [5] *Origines du culte chrétien*, p. 476. — [6] Duchesne, *Monuments du culte chrétien*, p. 47. — [7] A Rome, en l'introduisant dans la liturgie de la messe, on donna à la *grande doxologie* une rigidité orthodoxe qu'elle ne comportait pas toujours en Orient, d'où elle était originaire, et où d'ailleurs cette hymne ne servait guère que comme cantique matinal. Telle qu'on la chantait à Rome au VIe siècle et à Carthage au VIIe, elle défiait l'hérésie et même marquait sa défaite. — [8] S. Jean Chrysostome, *Homil. III, in Epist. I ad Coloss.*; Grégoire de Tours, *De gloria confessorum*, l. I, c. LXIII, *P. L.*, t. LXXI, col. 762. — [9] P. Le Bas, *Inscriptions grecques et latines recueillies en Grèce et en Asie Mineure*, n. 2617; *Publications of the Princeton University archæological expedition to Syria in 1904-1905, Division III, Greek and latin inscriptions* by W. K. Prentice and E. Littmann, in-4°, Leyden, 1908-1910, n. 1064; L. Jalabert, *Citations bibliques dans l'épigraphie grecque*, dans *Recherches de science religieuse*, t. I, p. 70-71; *Dictionn.*, t. I, col. 2409. — [10] Voir note précédente et W. K. Prentice, *Fragments of an early christian liturgy in Syrian inscriptions*, dans *Transactions and proceedings of American philological association*, 1902, t. XXXIII, p. 87, n. 3. Remarque : εὐδοκία et non εὐδοκιας. C'est en effet εὐδοκία que nous lisons dans la liturgie de saint Jacques, *rotulus Messanensis*, et Bibl. nat., fonds grec, n. *476* et *2509*. P. Le Bas, *loc. cit.*; *Publications of an American archeological expedition to Syria in 1899-1900*. III. *Greek and latin inscript.*, by W. K. Prentice, in-8°, New-York, 1908, n. 197 *a*. — [11] *Publications of an American archeol. expedit. to Syria*, III. *Greek and lat. inscr.*, n. 213. — [12] G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, in-fol., Caire, 1907, p. 115, n. 237; Cabrol et Leclercq, *Monum. Ecclesiæ liturgica*, 1913, t. I, part. 2, p. CCVIII.

excelsis. On notera aussi que ὑμνοῦμέν σε et *laudamus te* sont, dans le texte ordinaire des deux Églises grecque et latine, placés avant les deux autres verbes et non enclavés, comme ici.

Ligne 3 : texte grec : εὐχαριστοῦμέν σοι; lire δόξαν; κε.

Ligne 4 : lire παντοκράτορ et μονογενές; κε, υε, υ, γε, πνα, κε, ις.

Ligne 5 : ἀῤῥον.

Ligne 6 : ὁ θεος, ces mots ne se trouvent pas dans le texte ordinaire, grec ou latin; lire προσδεξαι; πρ.

Ligne 7 : le texte grec donne ὅτι σὺ εἶ; κσ, ιυ, γρ (lire χριστέ). πνα; * δοξαν; θυ, πρσ. On remarquera que la mention du Saint-Esprit ne figure pas dans le texte de l'Église grecque, tandis qu'elle est, comme ici, dans la version latine (*cum Sancto Spiritu, in gloria Dei Patris*).

Jusqu'ici tous ces textes ne nous ont pas fait remonter jusqu'à la période vraiment primitive et ce n'est, il faut le reconnaître, que par l'examen des manuscrits et des traditions, qu'on peut arriver à remonter au delà de la limite du IVe siècle, au IIIe et peut-être même jusqu'au IIe siècle, mais sous une forme qu'on pressent plutôt qu'on ne la possède, car, dès le IVe siècle, l'Église grecque inséra des chants de louange à Dieu le Père dont le texte était emprunté à l'Écriture sainte. Les luttes doctrinales au sujet de la divinité du Christ amenèrent un remaniement nouveau de l'hymne, qui devint hymne de louange aux trois personnes de la sainte Trinité [1].

Nous ne citerons qu'un exemple, mais caractéristique, de ces sortes de remaniements. C'est dans le manuscrit *addit. 34209* du British Museum, contenant un antiphonaire ambrosien, fol. 133 v°, que nous trouvons un *Gloria in excelsis* contenant des gloses déprécatives contre les « ariens » et les « barbares » [2] :

Gloria in excelsis deo et in terra pax hominibus bone voluntatis. laudamus te. hymnum dicimus tibi. benedicimus te. glorificamus adoramus te. gratias tibi agimus propter magnam gloriam tuam. domine rex celestis deus pater omnipotens ihesu xpriste sancte spiritus domine deus filius patris. Agnus dei qui tollis peccata mundi suscipe deprecationem nostram. qui sedes ad dexteram patris miserere nobis. Miserere nobis subveni nobis dirige nos conserva nos munda nos pacifica nos. Libera nos ab inimicis a temptationibus ab hereticis ab arianis a scismaticis a barbaris. quia tu solus sanctus. tu solus... (une ligne manque)... *cum sancto spiritu in secula seculorum. Amen.*

Cette formule est suivie, comme dans plusieurs documents fort anciens, et présentement encore dans la liturgie grecque, d'une série de versets souvent identiques à ceux qui figurent dans la dernière partie de notre *Te Deum : Per singulos dies, Et laudamus, Dignare Domine*. Le tout se termine par le verset : *Benedictus es, Domine Deus patrum nostrorum, et laudabilis et gloriosus in sæcula sæculorum. Amen.*

Nous avons déjà signalé ailleurs ce rapprochement du *Gloria in excelsis* et du *Te Deum*, notamment dans l'inscription du Deïr de Schnoudi à Sohag [3], et un vétéran liturgiste a consacré aux relations entre les deux hymnes fameuses une étude qu'on eût souhaitée plus condensée et plus décisive [4].

Mais ce sont là, pour ainsi parler, des « curiosités ». Si l'on cherche l'origine vraiment lointaine du *Gloria in excelsis*, on doit se demander d'abord si le fait de son usage comme cantique matinal dans les *Constitutions apostoliques* n'offre pas une indication à retenir. Il y a déjà longtemps qu'Usher avait incliné à voir, dans l'ὕμνος ἐωθινός de la liturgie grecque, l'écho et peut-être l'amplification du *carmen Christo quasi Deo* que chantaient de bon matin les fidèles de Bithynie, en l'an 112, et dont Pline le Jeune parlait à Trajan [5]. Sans rien préjuger sur le thème et la facture de l'hymne bithynienne au Christ, on peut néanmoins aller aujourd'hui un peu plus avant, grâce à la découverte du texte syriaque de l'*Apologie* d'Aristides, dans laquelle nous lisons que les chrétiens se réunissent « tous les matins et, à chaque heure, à cause des bienfaits de Dieu envers eux, ils chantent ses louanges et lui rendent gloire [6]. »

La mention du *Liber pontificalis* qui attribue au pape Télesphore l'introduction du *Gloria* à Rome, pour la messe de Noël, est négligeable. *Hic fecit, ut Natalem Domini nostri Jesu Christi noctu missas celebrarentur et in ingressu sacrificii hymnus diceretur angelicus, hoc est : Gloria in excelsis Deo, et cetera, tantum noctu Natale Domini* [7]. Ce qui est plus certain, c'est que nous nous trouvons en présence du texte inséré dans le *codex Alexandrinus*, sans savoir par quelles manipulations il a passé pour aboutir à cette forme presque définitive (IVe à Ve siècle). Ce même texte grec reparaît dans les *Constitutions apostoliques*, l. VIII, c. XLVII, mais il y a été retouché dans le sens subordinatien [8] : il peut être utile de comparer ici divers textes :

Codex Alexandrinus.	*Constitut. apostol.*	*Missel romain.*	*Antiphon. ambrosien.*
Δόξα ἐν [τοῖς] ὑψίστοις Θεῷ	Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ	Gloria in excelsis Deo	Gloria in excelsis Deo
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη	καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη	et in terra pax	et in terra pax
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία[ς]	ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία	hominibus bonæ voluntatis	hominibus bonæ voluntatis
	αἰνοῦμεν σε	laudamus te	laudamus te
ὑμνοῦμεν σε	ὑμνοῦμεν σε		hymnum dicimus tibi
εὐλογοῦμεν σε	εὐλογοῦμεν σε	benedicimus te	benedicimus te

[1] C. Blume. *Die Engelhymnus Gloria in exclesis Deo. Sein Ursprung und seine Entwicklung*, dans *Stimmen aus Maria Laach*, 1907, t. LXXIII, p. 43-62. — [2] G. Morin, *Mélanges d'érudition chrétienne. Le « Gloria in excelsis » avec intercalations fort anciennes*, dans *Revue bénédictine*, 1895, t. XII, p. 194. L'antiphonaire ambrosien, *addit. 34209*, a été publié dans la *Paléographie musicale*, 1895, t. V, planches, 266, 267; 1900, t. VI, p. 316-320. — [3] *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, t. I, 2e part., p. CCVIII-CCIX. — [4] P. Cagin, *L'euchologie latine étudiée dans la tradition de ses formules et de ses formulaires. Te Deum ou Illatio? Contribution à l'histoire de l'euchologie latine à propos des origines du Te Deum*, 1906, p. 117-137. — [5] Voir *Dictionn.*, t. II, col. 917-918; cf. J. Kickebusch, *De carmine Christo quasi Deo dicto ad Plin.*, X, 97, dans *Miscell.*, in-8°, Lipsiæ, p. 521-533; De Rossi, *Di alcuni scritti inediti del P. Giovenazzi a del P. di Costanzo sull'inno a Cristo ricordato da Plinio*, dans *Bull. di archeo crist.*, 1865, p. 51-55. — [6] Rendel Harris, dans *Texts and studies*, in-8°, Cambridge, 1893, t. I, fasc. 1, p. 93. — [7] *Liber pontificalis*, édit. Mommsen, t. I, p. 12; édit. Duchesne, t. I, p. 129, 130, note 3. — [8] A. Gastoué, *La grande doxologie*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1899, t. IV, p. 280, dit dans un sens « arien »; c'est un manque de nuance. Cf. P. Lejay, *Ancienne philologie chrétienne*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1902, t. VII, p. 280-281; on trouvera dans cette brève critique la raison d'écarter le projet de reconstitution présenté par M. Gastoué, dans la construction exige la suppression de προσκυνοῦμεν σε, sans aucune raison. A ce prix, la construction se soutient, mais c'est par arbitraire et, une fois l'incise rétablie à son rang, d'où rien ne permet de l'expulser, le système s'écroule. Il n'y a donc pas à s'y attarder.

Codex Alexandrinus.	*Constitut. apostol.*	*Missel romain.*	*Antiphon. ambrosien.*
	δοξολογοῦμεν σε		glorificamus [te]
προσκυνοῦμεν σε	προσκυνοῦμεν σε	adoramus te	adoramus te
δοξολογοῦμεν σε		glorificamus te	
εὐχαριστοῦμεν σοὶ		gratias agimus tibi	gratias tibi agimus
	διὰ τοῦ μεγάλου ἀρχιέρεως		
	σὲ τὸν ὄντα θεόν, ἀγέννητον		
	ἕνα, ἀμπρόσιτον μόνον		
διὰ τὴν μεγάλην σοῦ δόξαν	διὰ τὴν μεγάλην σοῦ δόξαν.	propter magnam gloriam tuam	propter magnam gloriam tuam
Κύριε βασιλεῦ, ἐπουράνιε Θεέ, Πατὴρ παντοκράτωρ	Κύριε βασιλεῦ, ἐπουράνιε Θεέ Πατὴρ παντοκράτωρ.	Domine Deus rex cælestis Deus Pater omnipotens	Domine[Deus]rex cælestis Deus Pater omnipotens
Κύριε Υἱὲ μονογενές, Ἰησοῦ Χριστέ, καὶ ἅγιον Πνεῦμα		Domine Fili unigenite Jesu Christe (cum Sancto Spiritu).	Christe; Sancte Spiritus.
Κύριε ὁ Θεός, ὁ ἄμνος τοῦ Θεοῦ	Κύριε ὁ Θεός, ὁ Πατὴρ τοῦ Χριστοῦ	Domine Deus agnus Dei	Domine Deus Filius Patris
ὁ υἱὸς τοῦ πατρός, ὁ αἴρων	τοῦ ἀμώμου ἀμνοῦ, ὃς αἴρει	Filius Patris, qui tollis	Agnus Dei, qui tollis
τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου ἐλέησον ἡμᾶς, ὁ αἴρων	τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου	peccata mundi miserere nobis. Qui tollis	peccata mundi
τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου		peccata mundi,	
πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν	προσδέξαι τὴν δέησιν ἡμῶν	suscipe deprecationem nostram	suscipe deprecationem nostram
ὁ καθήμενος ἐν δεξιᾷ τοῦ	καθήμενος ἐπὶ τῶν χερουβείμ	Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis.	Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis ;
Πατρός, καὶ ἐλέησον ἡμᾶς.	ἐλέησον ἡμᾶς.		miserere nobis, subveni nobis,
			dirige nos, conserva nos, munda nos, pacifica nos. Libera nos ab inimicis, a tentationibus, ab hæreticis, ab arianis, a schismaticis, a barbaris.
Ὅτι σὺ εἶ μόνος Ἅγιος, σὺ εἶ μόνος κύριος, σὺ εἶ μόνος Ὕψιστος, Ἰησοῦ Χριστὸς ἐν ἁγίῳ Πνεύματι εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρός.	Ὅτι σὺ εἶ μόνος Ἅγιος, σὺ εἶ μόνος κύριος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Θεοῦ πάσης γεννήτης φύσεως, τοῦ βασιλέως ἡμῶν. Δι' οὗ σοὶ δόξα, τιμὴ καὶ σέβας.	Quoniam tu solus sanctus, tu solus Dominus, tu solus altissimus Jesu Christe, cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris.	Quia tu solus sanctus ; tu solus Dominus, tu solus altissimus, Jesu Christe in gloria Dei Patris
			cum Sancto Spiritu, in sæcula sæculorum.
Ἀμήν.	[εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.]	Amen.	Amen.

La concordance du texte romain et du texte milanais ne prouve rien. Qu'on se souvienne que saint Ambroise, en montant sur le siège de Milan, a eu à effacer la trace laissée par l'évêque arien Auxence, dans la liturgie locale ; tout naturellement il a fait des rectifications d'après les textes les plus orthodoxes que lui fournissaient les Églises voisines, et l'Église de Rome lui fournissant un *Gloria in excelsis* mis au point de la théologie de Nicée, il en a fait son profit. On remarquera que la conclusion du morceau est en contradiction avec ce qui précède immédiatement. Dans δι' οὗ σοὶ, σοὶ ne peut représenter que le Père, où que Jésus-Christ ; or, on vient de s'adresser à Jésus-Christ à la deuxième personne : σὺ... Ἰησοῦς Χριστός. Il faut admettre que la mention du Christ a introduit dans la fin de ce texte une perturbation. Cotelier avait été embarrassé lui aussi, et avait songé à lire : Ἰησοῦ Χριστοῦ, mais l'exclamation : εἷς ἅγιος, εἷς κύριος, εἷς Ἰησοῦς Χριστός, rapportée, l. VIII, c. XIII, l'avait arrêté.

Cette raison n'est pas excellente, car, pour ces formules que l'on peut supposer d'origine diverse, on ne doit pas raisonner comme du texte d'un auteur dont la personnalité est bien déterminée.

La parenté du texte ambrosien avec celui des *Constitutions apostoliques* est évidente et devient un des *loci* classiques servant à démontrer les rapports étroits qui existent entre la liturgie ambrosienne et les liturgies orientales.

H. Leclercq.

DRACONARIUS. Les Scythes, c'est-à-dire Daces, Sarmates, Parthes, avaient pour enseigne un dragon en étoffe que portait une hampe élevée, se gonflant et se déroulant au vent en replis capricieux. En 175, l'armée romaine compta un corps nouveau composé de Sarmates Jazyges qui, vraisemblablement, apportèrent et imposèrent leur enseigne de prédilection. Moins d'un siècle plus tard, vers 250, le symbole était répandu partout. En 259, au moment de la grande victoire de Sapor sur Valérien, on voit Gallien, collègue de l'empereur vaincu et prisonnier, célébrer à Rome des *decennalia* où figurent *draconcs* et *signa*, tant ceux conservés dans les temples que ceux des légions. En 273, une lettre, douteuse il est vrai, d'Aurélien sur le sac de Palmyre parle des méfaits d'un *aquilifer* de la légion IIIe *cum vexilliferis et draconario*. Au IVe siècle, nous trouvons [1] :

[1] Orelli-Henzen, *Inscript. latin. select. collectio*, 1856, t. III, n. 6812. Rome, musée du Vatican.

BANTIO DRACONARIVS
HIC REQVIESCIT IN PACE
QVI VIXIT ANNOS TRIGIN
TA QVINQVE CVM SVIS

Dans les armées le dragon est devenu le *signum militare* des Romains. Végèce attribue des *dracones* à chaque cohorte, tandis que l'aigle est réservée à la légion; ils sont portés par les *draconarii*, qui semblent n'être pas distincts des *signiferi* [1].

Les *dracones* avaient eu un retour de faveur sous Julien; cependant l'adoption du *labarum* par Constantin avait compromis pour toujours leur popularité. Le *labarum* était, en somme, le *vexillum* impérial, celui que portaient les *bucellarii* et cependant le porteur d'un *labarum* prend le nom de *draconarius*. D'après Pellicia, les processions chrétiennes auraient, de très bonne heure, comporté un ou plusieurs étendards au type du *labarum* et ils étaient portés par des clercs [2]. (Voir CROIX *de procession*.) Au IVe ou au Ve siècle, on portait à Constantinople des croix dans les cérémonies de supplication publique et, vers ce même temps, l'usage s'en établit à Rome, ce qui donna lieu à l'institution de *draconarii*. Ceux-ci ont-ils dès lors porté le titre de σταυροφόρος, comme leurs collègues de Constantinople [3]? malgré la présence de cette épitaphe, on en peut douter [4] :

locus IOANNIS STAVROFORIS
hic requiescit? IN PACE FORTVNA QVI VIXIT
depositu KAL·OCTOBRIS STIL *icone v. c. cons.*

La première ligne est d'une autre main que le reste; n'est-ce pas que l'épitaphe de Fortuna, morte en 400 ou 405, aura été utilisée au Ve ou même au VIe siècle?

H. LECLERCQ.

DRAGON. Ce que les premières générations chrétiennes entendaient symboliser par le dragon, c'est assurément un principe mauvais; mais il est difficile d'en dire plus et de préciser rigoureusement. Avec l'aspic et le basilic (voir ce mot), l'Écriture le plaçait en fâcheuse compagnie et nous avons eu, plusieurs fois déjà, l'occasion de montrer, principalement sur des lampes chrétiennes, ces animaux piétinés par le Christ, mais en compagnie du lion, qui d'autres fois symbolise le Christ lui-même.

Constantin, pour exprimer la défaite des démons, se fit représenter, dans le premier vestibule du palais impérial, la tête ornée de la croix, le *labarum* à la main et le dragon tordu et percé à ses pieds par la pointe de la haste du *labarum* [5]. Nous avons montré déjà sur des monnaies (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CHRISME, col. 1196, fig. 283 t) l'étendard impérial, surmonté du chrisme, planté dans le corps du dragon. A l'autre extrémité chronologique de nos recherches, nous voyons que le dragon n'est pas en voie de réhabilitation, puisque, en 858, afin de prouver à Louis, roi de Germanie, la damnation éternelle de son trisaïeul Charles-Martel, les évêques des provinces de Reims et de Rouen lui écrivent qu'il n'en faut pas douter puisque saint Eucher d'Orléans († 743?) vit un jour Charles-Martel au beau milieu de l'enfer et qu'un dragon s'échappa du tombeau du prince [6].

Si on recourt aux écrits des Pères, on trouve à peu près la même note. Dieu a créé le dragon en créant la nature du diable, écrit Arnobe le Jeune [7] : *Formavit Deus draconem, quia ipse creavit diaboli naturam, qui per malam voluntatem factus est draco.* Dom Lauret [8], qui avait eu la louable patience de rechercher ce qu'Origène, Arnobe, saint Jérôme, saint Augustin, saint Eucher ont pensé du dragon, en avait rapporté cette opinion que, pour eux, le dragon est une espèce de serpent de grande dimension, vivant dans l'eau, pestilentiel et horrible. Les dragons signifient d'ordinaire Satan et ses compagnons; Lucifer est appelé « grand dragon » par comparaison avec des dragons plus petits. Ce dragon rampe, vole, plonge dans la mer, vomit du feu, etc. Non seulement il est aux ordres de Satan, mais il exécute parfois les commandements des saints. Saint Grégoire le Grand imagine un jeune moine fugitif ramené au monastère par la brusque apparition d'un dragon, qui semble bien accomplir une mission que lui aurait donnée saint Benoît [9].

Les dragons volants sont particulièrement redoutés. D'après saint Isidore de Séville, il est alors poussé par la force de l'air. Il porte une crête et tire la langue; sa force n'est pas dans ses dents, elle est dans sa queue; il n'empoisonne pas, il étouffe. Même l'éléphant n'est pas à l'abri de son enroulement mortel. Le dragon naît en Éthiopie et dans l'Inde, au plus fort des chaleurs de l'été. Les gens d'Uzalis, en Afrique, racontaient avec terreur, au témoignage de leur évêque Evodius, qu'un dragon immense, *immensæ magnitudinis*, s'était montré dans les airs, un jour de marché, au-dessus de la ville. On courut à l'église et on appela à l'aide le protomartyr Étienne, le dragon disparut. Le lendemain, un marchand inconnu apporta au diacre Sennodus une toile peinte où l'on voyait à droite saint Étienne, une croix sur l'épaule, frappant une des portes d'Uzalis, d'où le dragon se sauvait, mais ce n'était que pour tomber sous les pieds du grand martyr [10].

Les dragons sont parfois figurés dans les monuments archéologiques, soit au pied du *labarum*, de la croix ou des saints. On a dressé des catalogues de saints vainqueurs d'un dragon, on n'est pas parvenu à mettre un épisode historique certain, incontestable, à l'origine de cette dernière classe de représentations [11]. La plupart de ces récits remontent au moment où la prédication de l'Évangile renversa dans les campagnes le culte des faux dieux. Marangoni, simple chanoine d'Anagni, n'osa risquer son opinion en ce sens qu'à l'abri de l'autorité du cardinal Baronius. « Bien que tels et tels peintres nous représentent saint Maron ayant à ses côtés le dragon et la princesse, et prêt à exterminer celui-là en délivrant celle-ci — tout comme il a été en usage chez les anciens de peindre saint Georges et

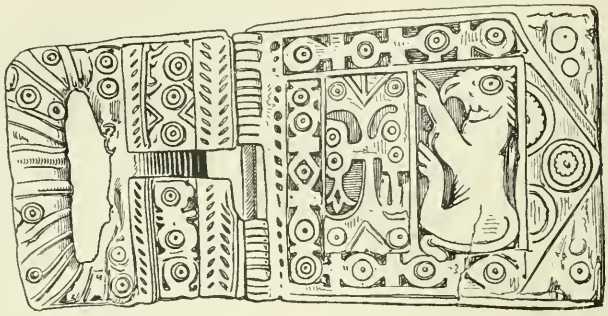
[1] Végèce, II, 13; Ammien Marcellin, XVI, X, 7; XLI, 39; Claudien, *Cons. Hon.*, III, 138; IV, 545; III, 560. — [2] Pellicia, *De christ. eccles. politia*, t. II, p. 113. — [3] Du Cange, *Glossarium med. græcit.*, au mot : σταυροφόρος; S. Borgia, *De cruce Veliterna*, in-4°, Romæ, 1700, p. 34-35. — [4] De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, 1861, t. I, p. 232, n. 544 (en 400 ou 405). [5] Eusèbe, *Vita Constantini*, l. III, c. III, *P. G.*, t. XX, col. 1057. — [6] A. de Bastard, *Rapport sur une crosse du XIIe siècle*, dans *Bull. du Comité de la langue, de l'hist. et des arts de la France*, 1860, t. IV, p. 450, 683, note 206. Saint Eucher mourut dix ans avant Charles-Martel. — [7] Arnobe le Jeune, *In psalm. CIII*, cité par A. de Bastard, *op. cit.*, p. 664. — [8] Dom Jérôme Lauret, *Sylva allegoriarum totius sacræ Scripturæ*, in-4°, Venetiis, 1575. — [9] S. Grégoire, *Dialogi*, l. II, c. XXV, *P. L.*, t. LXVI, col. 182. — [10] Molanus, commenté par Paquot, renforcé de Scaliger, Pierre Belon, Jérôme Cardan, Bochart, le « savant monsieur Bochart », sont intarissables, et aussi A. de Bastard. Nous croyons qu'on peut s'en tenir à ces quelques indications. On trouvera entin une notice dans Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, geographique et litteral de la Bible*, in-8°, Toulouse, 1783, t. V, p. 220-221. On est passablement surpris de voir A. de Bastard, *op. cit.*, p. 687, imaginer que le Jonas des catacombes est un dragon marin mangeant des hérétiques qui troublent la sainte Écriture. Il met le tout au compte de saint Jérôme, qui n'a jamais dit pareille bourde. — [11] Marangoni, *Delle cose gentilesche e profane, trasportate ad uso e ad ornamento delle chiese*, in-4°, Roma, 1744; M. Meyer, *Ueber die Verwandtschaft heidnischer und christlichen Drachentödter*, dans *Verhandlungen der XL Versammlung deutscher Philologie*, in-8°, Leipzig, 1890, p. 336 sq.

plusieurs autres saints dans de semblables attitudes — il ne saurait exister une chose plus fabuleuse que la fiction du dragon. En réalité, rien de cela n'est de l'histoire, mais c'est un pur symbole : *ciò non è istoria, ma un simbolo* [1].

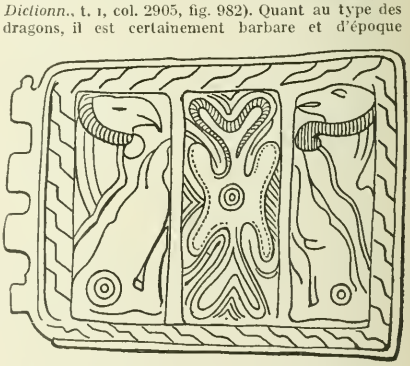
Il existe une catégorie de monuments sur lesquels le dragon est représenté; ce sont des objets barbares et mérovingiens fort grossiers, mais intéressants néanmoins.

On sait combien les barbares ont affectionné les plaques de ceinturons. Là s'était donné rendez-vous le talent de leurs orfèvres et de leurs ciseleurs. Les figures d'animaux y furent représentées avec plus de bonne volonté que d'adresse, mais, somme toute, les résultats obtenus sont supérieurs à ceux de la représentation humaine. Il ne faut pas trop s'attacher à définir les quadrupèdes bizarres, contournés, enchevêtrés, qui reviennent sans cesse sous le burin des graveurs. L'aspect est d'ordinaire repoussant et l'animal semble irrité, probablement à cause de l'œil démesurément agrandi : aigles, insectes, mouches, poissons, colombes, serpents, griffons se disputent le moindre espace libre. Une hideuse combinaison de griffon et de serpent a produit un type monstrueux, aux mandibules ourlées, aux pattes difformes, qui est un dragon, si l'on veut, mais qui n'est rien du tout [2].

Nous citerons seulement une plaque d'ivoire trouvée dans une tombe, lors des fouilles exécutées sous le transept de l'église Saint-Cyr d'Issoudun [3]. Il s'agit d'une boucle d'ivoire composée de deux pièces, avec charnières, s'emboîtant l'une dans l'autre : la plaque se fixant à la ceinture et la partie qui porte l'ardillon. Ces deux pièces sont ciselées. Dans un cadre d'ornements géométriques, se voit une croix avec A et ω suspendus à ses branches et un animal vu de profil, dressé, le bec crochu, les griffes en arrêt (fig. 3876). L'extrémité de cette plaque est refendue par une rainure, profonde de 0m013 et destinée à recevoir l'extrémité du cuir ou de l'étoffe, que traversaient deux rivets de métal encore existants. Trois millimètres plus loin que le fond de cette rainure, s'ouvre, sur la tranche latérale supérieure, un évidement long de 0m041 sur 0m047 de profondeur, fermant par un coulisseau en ivoire, qui est conservé et qui se meut dans une rainure dont il ne peut sortir que lorsque l'on a démonté la charnière unissant la boucle à la plaque. Cette cavité a pu contenir des reliques, une mèche de cheveux. Ce qui fait l'intérêt de la boucle d'Issoudun, c'est qu'elle est exécutée en ivoire, comme la boucle de ceinture de saint Césaire d'Arles (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2905, fig. 982). Quant au type des dragons, il est certainement barbare et d'époque mérovingienne, et on peut en rapprocher le dessin d'une boucle de bronze découverte dans le cimetière de Saint-Étienne de Coldres (Jura) (fig. 3877) [4].



3876. — Plaque de ceinturon en ivoire, trouvée à Issoudun.
D'après *Bull. de la Société nat. des antiq. de France*, 1877, p. 197.



3877. — Boucle en bronze de Saint-Étienne de Coldres.
D'après *Bull. de la Soc. nat. des ant. de France*, 1877, p. 198.

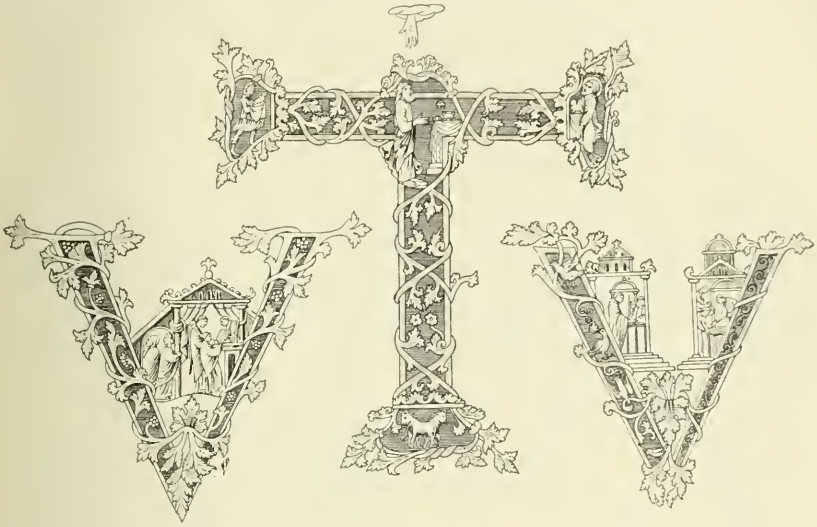
H. Leclercq.

DROGON (Sacramentaire de). Drogon, fils de Charlemagne, né en 801 (ou 807), abbé de Luxeuil, évêque de Metz en 826, mort en 855. Ce personnage

[1] Moranzoni, *Memorie sagre e civili dell' antica città di Novana oggidi Città Nuova, nelle provincia del Piceno*, in-4°, Roma, 1743. — [2] C. Barrère-Flavy, *Les arts industriels des peuples barbares de la Gaule du Ve au VIIIe siècle*, in-4°, Paris, 1901, t. I, p. 159 sq. Cf. A. Longpérier, *Sur les dragons de l'antiquité, leur véritable forme et sur les animaux fabuleux des légendes*, dans *Comptes rendus de la deuxième session du Congrès intern. d'anthropol. et d'archéol. préhistorique*, 1867, p. 285-286. — [3] E. Le Blant, *Boucle en ivoire, trouvée à Issoudun (Indre)*, dans *Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1877, t. XXXVIII, p. 196 sq. — [4] D. Monnier, dans *Annuaire du département du Jura pour 1841*, p. 83, pl. III. Voir encore J. Gilloy, *Les plaques ajourées carolingiennes au type du dragon tourmentant le damné*, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1892, p. 368-375, et *Dictionn.*, t. IV, col. 200, fig. 3562-3565.

ne rentre pas dans la limite chronologique de nos études, mais son nom sert à désigner un manuscrit précieux exécuté pour lui et qui est digne d'être compté parmi les monuments paléographiques les plus remarquables de la renaissance carolingienne. C'est à ce titre qu'il nous appartient, comme les manuscrits de Charles le Chauve. Voir *Dictionn.*, t. III, col. 825.

Ce manuscrit est coté n° *9428* des mss latins de la Bibliothèque nationale. Il comprend 130 feuillets, de 0m266 de haut sur 0m214 de large. Entré à la Bibliothèque en 1802, venant de Metz. Il devait se trouver dans cette ville depuis près de mille ans, ayant été



3878-3880. — Lettres ornées du sacramentaire de Drogon.
D'après Ch. Cahier, *Nouveaux mélanges d'arch., d'hist. et de littér.*, Paris, 1874, t. II, p. 115-117.

exécuté pour Drogon, entre 825 et 855. Le titre sous lequel on le désigne d'une manière usuelle, *sacramentaire de Drogon*, est exact. C'est bien, en effet, un sacramentaire, contenant les oraisons et les préfaces des principales fêtes de l'année.

En tête (fol. 3-12) sont les prières pour les ordinations. Le développement qu'on a donné à l'office de saint Arnoul (fol. 91) et la grande peinture qui en fait l'ornement prouvent assez l'appartenance du manuscrit à l'Église de Metz. Une autre preuve se trouve dans le texte des oraisons en l'honneur de saint Gorgon (fol. 93). Enfin, ce qui est décisif, c'est le double catalogue des évêques de Metz qui se lit à la fin du volume (fol. 126 et fol. 127 v°).

Le premier, rédigé en vers, sous le pontificat d'Angelramnus (768-791), est intitulé : *Incipiunt versus de episcopis Mettensis civitatis, quomodo sibi ex ordine successerunt;* il a été publié par Meurisse, *Histoire des évêques de Metz*, p. 685; par dom Calmet, *Histoire de Lorraine*, t. I, preuves, 81; par Holder-Egger, dans *Monumenta Germaniæ historica, Scriptores*, t. XIII, p. 303, et par Dümmler, *Poetæ ævi Carolini*, t. I, p. 60.

Le second a pour titre : *Subter adnexi kalendarum dies pandunt qualiter præscripti pontifices Christi migraverunt ad Christum.* Primitivement il se terminait par les mots : *Gundulfus, VII idus septembris*, qui se rapportent à l'évêque Gondulfe, mort en 825. On y ajouta en onciales d'or le nom de Drogon : DROGO ARCHIEPISCOPVS VI IDVS DECEMBRIS. A la suite du nom de Drogon, ont été inscrits par une seule et même main les noms de ses trois successeurs : Adventius, Wala et Ruotpertus (855-916).

Le corps de l'ouvrage est en minuscule, avec des titres monumentaux en grandes capitales romaines (fol. 16 v°) et des pages entières en capitales d'or (fol. 14, 15, 20 v°, 21, 24 v°, 25, 27, 29, 59, 60), et d'autres, au nombre de quatorze, en onciales d'or (fol. 10 v°, 14 v°, 17-20, 58 v°, 59 v°, 71 v°, 72, 78).

« La décoration en est encore plus remarquable que l'écriture, écrit M. Léopold Delisle. Les initiales ordinaires sont simplement tracées en or; mais, en tête de chaque office, il y a de grandes lettres fleuronnées dont les traits principaux, figurés en vert ou en brun rougeâtre, sont bordés d'un filet d'or. Les offices des fêtes les plus importantes débutent par une très grande initiale, renfermant de petits tableaux, dessinés avec beaucoup d'aisance et de goût, dont le style rappelle assez bien celui des illustrations du fameux psautier d'Utrecht. »

La paléographie, les miniatures et le texte de ce sacramentaire ont été étudiés dans les ouvrages dont les titres suivent :

Silvestre, *Paléographie universelle*, pl. CXXXI; de Bastard, *Peintures et ornements des manuscrits*, pl. CXXXI-CXXXIX; le même, *Étude de symbolique chrétienne*, dans *Bulletin du Comité de la langue, de l'hist. et des arts de la France*, t. IV, p. 460-470; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, in-8°, Paris, 1864, t. I, p. 221; t. III, p. 114; 2e édit., Paris, 1872, t. I, p. 119; t. II, p. 207; L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 262, pl. XXIX; Ch. Lenormand, *Trésor de numismatique et de glyptique*, pl. XVIII-XIX; C. Cahier, *Lettres historiées*, dans *Nouveaux mélanges d'archéologie*,

d'histoire et de littérature sur le moyen âge, in-4°, Paris, 1874, p. 114-139; R. de Lasteyrie, dans *Revue critique*, 1876, p. 210; Rohault de Fleury, *La messe, Études archéologiques sur ses monuments*, in-4°, Paris, 1888, t. I, p. 67, pl. IV à VI; Bradley, *A dictionary of miniaturist, illuminators, calligraphyers and copyists*, in-8°, London, 1887, t. I, p. 290; L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, dans les *Mémoires de l'Acad. des inscriptions et belles-lettres*, t. XXXII, 1re partie, p. 100-102, n. XVII; *New palæographical Society*, pl. CLXXXVI (fol. 38); pl. CLXXXV (fol. 71 v°); L. Weber, *Einbanddecken, Elfenbeintafeln, Miniaturen, Schriftproben aus Metzer liturgischen Handschriften*, I. *Jetzige Pariser Handschriften*, 1913; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, in-8°, Milano, 1902, t. II, p. 187, fig. 155, p. 224; J. Braun, *Die liturgische Gewandung, im Occident und Orient*, in-8°, Freiburg, 1907, p. 170-171, fig. 67, 68.

3881-3883. — Lettres ornées du sacramentaire de Drogon.
D'après Ch. Cahier, *op. cit.*, p. 120, 122, 125.

3884-3885. — Lettres ornées du sacramentaire de Drogon.
D'après Ch. Cahier, *op. cit.*, p. 121, 123.

Nous allons reproduire et annoter un certain nombre de lettres ornées.

T. Cette majuscule (fig. 3879) sert d'initiale au commencement du *canon missæ*, c'est le début du *Te igitur*. Le P. Cahier, dans son commentaire, observe avec raison, croyons-nous, que le prêtre qui offre le sacrifice ne représente nullement Melchisédech, mais l'oblation du sacrifice de la messe. A cette date du IXe siècle, il est néanmoins étrange de voir le célébrant sans chasuble et pieds nus, aussi il est probable qu'on a voulu ici figurer la messe et sa célébration idéale. La main céleste vers laquelle le prêtre lève les yeux nous montre assez qu'il s'agit de figures symboliques et non de représentation purement réaliste. L'autel drapé, le calice à anses, la couronne de lumière sont, par contre, des traits bien réels. A gauche, probablement Abel qui présente un agneau; à droite, peut-être Abraham, nimbé, qui présente le bélier substitué à Isaac. En bas, les bœufs, allusions aux sacrifices de l'ancienne loi.

Le V du *Vere dignum* (fig. 3880) se trouve à la bénédiction des fonts et nous montre le cérémonial qui accompagne cette fonction liturgique. Deux scènes sont représentées sous des édicules très peu différents Le célébrant — prêtre ou évêque, aucun indice ne permet de préciser, mais c'est plus probablement un évêque qu'on a eu l'intention de représenter — bénit les fonts, et il y plonge le cierge à plusieurs reprises.

Le V suivant (fig. 3878) se réfère à la bénédiction du saint chrême. L'évêque, ayant déposé la mitre, chante une préface, qui précède l'opération du mélange du baume et de l'huile. Le diacre porte la liqueur qui va être consacrée. Un chapelain tient le livre dans lequel le prélat lit les formules du cérémonial. En

arrière, deux assistants tournent la tête, ce dont l'excellent P. Cahier semblait tout prêt à se scandaliser. Pour s'épargner cette nécessité, il imagina que c'étaient deux clercs faisant signe d'apporter l'eau avec laquelle l'évêque se lavera les mains !

Un O de petites dimensions a été déjà figuré (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3148 fig. 3432); c'est un abbé, la crosse en main, en présence d'un homme et d'une femme présentant leurs enfants, qu'ils tiennent dans leurs bras.

Le C initial de l'oraison de la messe de Noël a été donné déjà (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2567, fig. 839). On y voit la Vierge couchée avec une servante, ou une accoucheuse auprès d'elle ; un peu au delà, l'enfant Jésus dans la crèche entre le bœuf et l'âne, un ange qui met sa main en porte-voix pour appeler les bergers qui arrivent leur bâton à la main, à moins que ce ne soit saint Joseph assoupi, la tête appuyée sur la paume de la main ; enfin, le bain de l'enfant Jésus.

Un D a induit en erreur le P. Cahier (fig. 3881). Son ancien collaborateur le P. Martin disait dans ses notes « avoir emprunté au carême » cette lettre ; le P. Cahier y découvre une scène de la Nativité et il en profite pour partir en guerre contre les missels modernes, les typographes, etc. Il s'agit ici de la Tentation du Christ au désert. Le tentateur se présente et montre au Christ les pierres à ses pieds. Plus loin, le tentateur transporte le Christ sur le faîte du Temple et lui dit : Si tu es le Fils de Dieu, précipite-toi. Enfin, le diable s'éloigne et les anges s'approchent pour servir Jésus. Dans un angle, on voit deux mufles d'animaux, un bœuf et une chèvre (?), devant lesquels semblent posées deux coupes?

Encore un D servant d'initiale à la collecte du jour de la Circoncision (fig. 3884). C'est Marie assise avec Jésus dans ses bras. Deux servantes s'apprêtent à la servir, une d'elles verse l'eau dans un bassin. En face, saint Joseph assis semble méditer. Je ne m'explique pas pourquoi, à propos de cette miniature, le P. Cahier parvient à mettre en cause Raphaël et Michel-Ange. On voudra bien excuser l'omission pure et simple que nous faisons de ces inutiles digressions.

Nouveau D, avec, cette fois, le massacre des Innocents, au jour de leur fête. Il y a cinq épisodes fort habilement représentés (fig. 3883). Deux scènes de tuerie et trois scènes de lamentation.

Pour la fête de saint Étienne, DA, avec quatre épisodes (fig. 3885) qui se combinent dans la scène unique du martyre. Le saint est agenouillé, accablé de pierres, et il voit le ciel entr'ouvert et le Christ debout à la droite du Père, figuré, suivant l'ancienne méthode symbolique, par une main divine. Une porte de ville, largement ouverte, rappelle le lieu du meurtre, hors de la cité sainte, dont la muraille est figurée par le jalonnement de dix tours.

Voici O servant d'initiale à la collecte de la messe du jour de la Purification (fig. 3886). Marie présente son fils à un prêtre, peut-être Siméon; en arrière, saint Joseph et la prophétesse Anne.

Pour la collecte de l'Épiphanie, un D (fig. 3887). Au bas de la lettre, les trois mages, coiffés à l'orientale, se présentent à Hérode, puis, suivant l'étoile à six rais, arrivent avec leurs présents devant la Vierge et Jésus. En haut et en bas, deux portes de villes : Jérusalem et Bethléem, souvenir du symbolisme en honneur au IVe siècle.

3886-3887. — Lettres ornées du sacramentaire de Drogon.
D'après Ch. Cahier, *op. cit.*, p. 124.

L'initiale du dimanche des Rameaux, O (fig. 3882), se passe de commentaire.

Autre initiale O (fig. 3889), pour l'oraison de la messe du même jour.

On aura pu remarquer combien est devenue rare l'influence des apocryphes sur l'iconographie, sauf pour la Nativité, où on se trouve en présence de thèmes désormais invariables.

Le sacramentaire de Drogon contient d'autres miniatures, mais, selon nous, d'un intérêt et d'un art moins dignes d'attention.

Le D de la collecte du jeudi saint réunit le repas de la Cène, au moment où Judas met la main au plat en même temps que Jésus, et le baiser de trahison (voir JUDAS), à l'instant où la cohorte s'apprête à arrêter le Sauveur.

Le jour de Pâques, le D de la collecte figure l'arrivée des saintes femmes au tombeau, dans la coupole duquel veillent deux anges, et au moment où les soldats tombent à la renverse. Plus loin, Jésus apparaît à deux saintes femmes et à Madeleine seule. Une autre scène de la résurrection est figurée dans un D du samedi *in albis*, c'est probablement saint Jean arrivant au tombeau avant saint Pierre.

Le C de l'Ascension est une belle composition (fig. 3888) de quinze personnages.

Quelques miniatures se rapportent aux messes des saints. L'apparition à Zacharie, père de saint Jean-Baptiste; la naissance de saint Jean-Baptiste. L'enfant ne paraît pas, mais, dit le P. Cahier, il eût fallu le représenter « gros comme une épingle », autant s'en passer, et puis il se reprend : peut-être qu'on est en train de le baigner, et on le rapportera emmailloté [1]. Puis encore les martyres de saint Pierre, saint Paul, saint André sur la croix droite, de saint Laurent.

H. Leclercq.

DROIT (CÔTÉ). Depuis le VIe siècle, dans les grandes compositions décoratives telles que nous les voyons sur l'arc triomphal et dans la conque de l'abside des basiliques, on considéra comme place d'honneur le côté gauche, par rapport à la situation du Christ, tandis que le côté droit passa pour secondaire. C'est ce que nous pouvons constater dans les mosaïques de Sainte-Praxède, des Saints-Côme-et-Damien, au Forum, ainsi que dans la mosaïque contemporaine de Saint-Laurent et dans l'abside du IXe siècle à Sainte-Cécile, où Félix IV, Pélage II et Pascal se voient constamment dans le fond, du côté où se trouve saint Paul, à la droite du Sauveur, tandis qu'un saint occupe le côté opposé à gauche. De même encore, sur l'arc triomphal de Saint-Clément. On pourrait objecter le fait que, dans la mosaïque de Saint-Marc, le saint éponyme de la basilique, Marc l'évangéliste, désigné expressément par son nom, se trouve à droite, à côté du pape Grégoire IV, mais ici le saint est représenté embrassant le pontife et accueillant son offrande: il a donc été déplacé, pour le rapprocher du donateur. Ce qui prouve qu'il en est vraiment ainsi, c'est la disposition des figures : saint Félicissime, simple diacre, est à la droite du Seigneur et près de celui-ci, prenant le pas sur l'évangéliste, qui devait, non seulement en sa qualité de titulaire de l'église, mais aussi en raison de sa grande dignité, l'emporter de beaucoup sur le diacre martyr. Ceci s'applique également à l'abside de Sainte-Cécile: ici la sainte anonyme qui reçoit l'offrande du pape Pascal est sans doute la titulaire de l'église. Aux Saints-Côme-et-Damien, les deux titulaires, égaux en mérite et en dignité, sont à côté l'un de l'autre [2].

Cette dignité plus grande du côté gauche semble aller à l'encontre de notre conception du rapport entre la droite et la gauche et de la prééminence du côté droit. Cette prééminence, sans faire abstraction d'une certaine loi physique que les naturalistes appellent la loi de la dextériorité et qui se manifeste dans toute la nature, est le résultat d'une sorte d'institution sociale et religieuse, dont on peut étudier les manifestations dans les documents archéologiques et liturgiques, et dans les lois philologiques. La droite est le côté sacré, le côté de la vie et de la force; la gauche, le côté profane, de la mort, de la faiblesse; la droite signifie le haut, le monde supérieur; la gauche, le bas, le monde inférieur; la droite est le *dedans* de la communauté, la gauche le *dehors*. Les fonctions des deux mains forment aussi contraste. Chez les primitifs, la main droite exprime l'idée de *moi*, de haut, de bravoure, de puissance, de virilité; la gauche, le non-moi, la mort, la destruction, l'enterrement. Dans les liturgies primitives, la droite prie, bénit, consacre, présente l'oblation; la gauche bannit ou détruit les influences perverses des mauvais génies. La main gauche signe les contrats sinistres; la droite conclut le mariage, prête le serment, contracte, prend possession, commande, affirme [3].

La valeur symbolique du côté droit et du côté gauche est connue et relevée par saint Augustin et par saint Léon et mise en relation avec le jugement dernier. *Ipsa crux si attendas tribunal fuit; in medio enim Judice constituto, unus latro qui credidit liberatur, alter qui insultavit damnatus est. Jam significabat quod facturus est de vivis et mortuis, alios positurus ad dexteram, alios ad sinistram. Nihil ergo medium erit; similis ille latro futuris ad sinistram, similis alter futuris ad dextram* [4]; et saint Léon : *Jesus Christus Filius Dei, cruci quam etiam ipse gestarat affixus est, duobus latronibus, uno ad dextram ipsius, alio ad sinistram similiter crucifixis; ut etiam in ipsa patibuli specie*

3888-3889. — Lettres ornées du sacramentaire de Drogon.

D'après Ch. Cahier, *op. cit.*, p. 125-131.

[1] Plus loin, à propos de saint Laurent, c'est la *Revue des Deux Mondes* qui est houspillée. — [2] De Rossi, *Musaici cristiani di chiese di Roma*, in-fol., Roma, 1873 sq. — [3] Hertz, *La prééminence de la main droite*, dans *Revue philosophique*, décembre 1909. — [4] S. Augustin, *Tractatus in Johannem*, XXXI, *P. L.*, t. XXXV, col. 1636.

monstraretur illa quæ in judicio ipsius omnium hominum est facienda discretio, cum et salvandorum figuram fides credentis latronis exprimeret et damnandorum formam blasphemantis impietas prænotaret[1].

Il suffirait de relire le chapitre de saint Matthieu concernant le jugement dernier, pour voir le Juge souverain séparer, comme fait un berger, les brebis des boucs, ranger les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche, puis dire aux brebis : Venez, les élus de mon Père, et chasser les boucs vers la géhenne[2]. Évidemment ce texte, lu et commenté, devait confirmer l'opinion de la prééminence du côté droit sur le côté gauche. Comment en est-on arrivé dans les monuments du VIe siècle et depuis à attribuer le principal honneur au côté gauche, aux dépens du côté droit? Le fait est d'autant plus remarquable que, sur les fonds de coupe dorés qui se répartissent sur une période d'un siècle environ entre le milieu du IIIe et le milieu du IVe siècle, nous trouvons nombre d'exemples de saint Pierre placé à droite; ceux sur lesquels il est placé à gauche sont exceptionnels, trois ou quatre en tout. A partir du Ve siècle, saint Pierre et saint Paul se sont déplacés et chacun a pris la place de l'autre. Désormais, c'est la disposition primitive qui deviendra exceptionnelle pendant tout le moyen âge. La raison, personne n'a pris la peine de nous l'apprendre et ce qu'on en a dit de nos jours n'est que conjecture[3]. Ce qui nous paraît plus vraisemblable, c'est que la droite et la gauche ont été appréciées d'abord par rapport au Christ, plus tard par rapport au spectateur. Dès lors, dans un cas comme dans l'autre, saint Pierre, dont personne n'eut jamais idée d'amoindrir la prééminence au profit de saint Paul, garda toujours la droite.

Est-il nécessaire ou simplement utile de rappeler qu'on a donné successivement le nom de côté *droit* et côté *gauche* de l'église aux deux directions opposées? Primitivement, quand le prêtre ou l'évêque célébrait tourné vers le peuple, la droite était nommée d'après sa position, par conséquent à gauche de la façade; quand le célébrant tourna le dos aux fidèles, la droite fut encore la sienne et aussi celle des fidèles entrant dans l'église et le visage tourné directement vers l'autel[4].

H. Leclercq.

DROIT D'ASILE. — I. Antiquité. II. Orient. III. Occident. IV. Bibliographie.

I. Antiquité. — Chez les Juifs, l'asile n'était pas le temple, mais telle ou telle cité dans l'enceinte de laquelle les homicides involontaires étaient assurés de trouver sûreté et impunité, à condition de n'en pas sortir jusqu'à la mort du grand-prêtre. Cette conception n'a guère de rapport avec celle de l'asile chrétien. Au contraire, chez les Grecs, l'institution eut une portée très différente. Le droit d'asile était conféré à beaucoup de villes et ce droit était consacré par les oracles et par la législation. Il était entré dans les mœurs si profondément et si généralement qu'il se maintint longtemps après la conquête de l'Achaïe par Rome. Les asiles se multiplièrent surtout à cette époque. « On se mettait, écrit Tacite, à établir des asiles dans les villes grecques impunément et avec pleine licence; les temples s'emplissaient de la lie des esclaves. Les débiteurs et les hommes chargés d'accusations capitales y trouvaient un abri, et il n'y avait point de pouvoir assez fort pour réprimer les séditions du peuple, qui protégeait les crimes du commun contre le culte des dieux[5]. » Les asiles étaient si nombreux et si amplement pourvus de privilèges que l'exercice de leur droit devint exorbitant et il fallut le restreindre en le modifiant; toutefois il ne fut pas, comme l'avance Suétone, entièrement aboli par Tibère[6]. Les villes auxquelles, après enquête et décision du sénat, le droit d'asile fut conservé durent placer dans leurs temples les plaques d'airain consacrant la mémoire de leurs droits. Philon parle de l'assurance que recouvrent les esclaves réfugiés à l'autel; du temps de Plutarque, l'asile de Thésée était encore ouvert et les écrits de Pausanias font maintes fois allusion au droit d'asile encore existant; Gaius mentionne l'asile du temple en même temps que celui de la statue impériale; enfin, sous Antonin, on entend se renouveler les mêmes plaintes que sous le règne de Tibère. On a voulu ne voir parfois dans le droit d'asile qu'une institution aussi offensante pour les dieux que lucrative pour leurs ministres, mais en pareilles matières l'épigramme n'est pas de mise et il faut reconnaître que ce droit avait un but véritablement social. L'abus ne doit pas faire condamner l'usage et si des scélérats indignes de pitié, des prêtres avides ont tiré avantage d'une institution qui parfois détourna de leur destination des lieux de culte au point d'en faire des mauvais lieux, ce sont de fâcheux exemples, mais exceptionnels, et l'asile continua à atteindre son but en accueillant, défendant et protégeant le faible contre la vengeance du plus fort, en soustrayant l'individu sans défense à la rigueur excessive de l'oppresseur.

C'était principalement en faveur des esclaves que les asiles avaient été établis. « La bête, disait Euripide, a la montagne pour abri; l'esclave a l'autel des dieux[7]. » Il s'y précipitait souvent et on ne pouvait l'en détacher et l'emmener qu'après le serment prêté par le maître de n'en pas tirer vengeance. En cas de violation d'asile, on était exposé à certaines peines : à Athènes, l'exil; ailleurs, la colère du peuple et la vindicte des prêtres, très vigilants à maintenir leurs privilèges et à n'en pas laisser mépriser les prérogatives. Aussi, de préférence, on évitait les violations franches et manifestes, on préférait recourir à la ruse. On laissait le réfugié dans le temple, mais on en bouchait les issues, ou bien on approchait le feu assez près de l'autel pour que le réfugié périt[8].

Rien de semblable à Rome, où la justice ne s'accommodait pas de ces subtilités. Au dire de Paganinus Gaudentius[9], Rome ignora entièrement l'asile religieux, auquel le *Digeste* ne fait, pour cette raison, aucune allusion. Citons cependant le droit dont jouissaient les aigles des armées[10], l'autel de la Comédie, la flamine Diale et la Vestale; citons aussi le bois-asile, près Ostie, dont parle Ovide[11], la statue érigée par le sénat à Romulus et le temple élevé plus tard à Jules César, à l'abri duquel les esclaves trouvaient franchise.

Le domicile était, pour le citoyen, un véritable asile, une sorte de temple dédié aux Pénates et mis sous leur protection[12]. Mais l'esclave n'avait pas de domicile. Sous l'empire, il jouit d'un certain droit d'asile. « De notre temps, écrit le jurisconsulte Gaius, il n'est permis ni aux citoyens romains, ni à aucune autre personne vivant sous l'empire du peuple romain

[1] S. Léon, *Serm.*, IV, *de Passione Domini*, *P. L.*, t. LIV, col. 322. — [2] Matth., XXV, 32-41 sq. — [3] Grimouard de Saint-Laurent, dans *Revue de l'art chrétien*, 1858 : *Le Christ triomphant ou le don de Dieu*, et *Annales archéologiques*, 1861, t. XXIV, p. 101-102 : *Aperçu inconographique sur saint Pierre et saint Paul*; enfin, dans *Revue de l'art chrétien*, 1866, t. X, p. 16, note 1 : *Étude sur une croix pastorale du musée du Vatican*. — [4] J. Travers, *Que faut-il entendre par le côté droit et le côté gauche des églises*, dans *Bull. de la Soc. des antiq. de Normandie*, 1875, t. VII, p. 121-129. — [5] Tacite, *Annales*, l. III, c. LX. — [6] Suétone, *Tiberius*, n. XXXVII : *abolevit et jus moremque asylorum*. — [7] Euripide, *Suppliants*. — [8] Il est vrai que ces interprétations finissaient par une expiation quelconque. — [9] *De moribus sæculi Justiniani*. — [10] Tacite, *Annal.*, l. I, c. XXXIX. — [11] Ovide, *Fasti*, l. I. — [12] Cicéron, *Pro domo*, 1; *Pro rege Dejotaro*, 15.

de sévir outre mesure et sans cause contre leurs esclaves. En effet, d'après la constitution du très sacré empereur Antonin, celui qui, sans cause, tuerait son esclave en serait responsable, comme celui qui tuerait l'esclave d'autrui. La rigueur outrée des maîtres est réprimée par le même prince. Consulté par certains présidents de province au sujet des esclaves qui se réfugient *aux temples des dieux* ou *aux statues des princes*, il leur prescrivait, au cas où la cruauté des maîtres leur semblerait intolérable, de les contraindre à vendre leurs esclaves [1]. » Les statues et statuettes des empereurs donnèrent lieu à un abus beaucoup plus intolérable que celui d'aucun temple, puisqu'on vit des scélérats, munis d'une statuette de César, insulter impunément ceux qu'ils voulaient. On vit Annia Rufilla accabler d'outrages en plein Forum le patricien Caius Sestius, qui n'osait la faire poursuivre, dans la crainte de léser la majesté de Tibère, dont cette femme lui opposait l'image. Cette image, ainsi que le disait Sestius au sénat, avait plus de puissance que le Capitole et le temple des lois [2].

II. Orient. — Le triomphe de l'Église exerça une influence adoucissante au profit des humbles, des pauvres, des opprimés. Pour s'en tenir à l'exercice du droit d'asile, nous voyons au concile de Sardique Osius de Cordoue exposer comment on voit souvent des malheureux se réfugier à l'église et, pour sa part, il croit convenable de ne pas leur refuser le secours qu'ils réclamaient, mais de s'employer à leur obtenir pardon sans tarder. Et tous les Pères du concile s'associent à cette manière de voir [3]. Cette motion d'Osius indique l'absence de toute loi constitutive de l'asile au milieu du IVe siècle et permet d'entrevoir comment l'institution s'est introduite par les faits avant d'être consacrée par le droit, ou plutôt qu'elle s'est perpétuée par le souvenir des antiques privilèges des temples païens. *Nulli unquam auctori dubium fuit quin id privilegium ecclesiarum a tempore Constantini esse cœperit, licet nullæ leges Theodosio vetustiores*, écrit Godefroy [4].

Cependant, l'extension que prit le droit d'asile est plus tardive et sous le règne de Théodose il paraît encore assez précaire. En 396, un criminel nommé Cresconius, destiné à être livré aux bêtes dans le cirque, fut assez heureux pour se réfugier dans l'église de Milan. Saint Ambroise et son clergé l'entourèrent pour le défendre; mais leurs prières et leurs remontrances ne purent prévaloir contre la force des soldats, l'homme fut emmené. Stilicon, auteur de cet abus, s'en repentit, fit présenter ses excuses à l'évêque et Cresconius en fut quitte pour l'exil [5].

Deux ans plus tard, Eutrope, en haine de Timase, dont la femme Pentadie s'était réfugiée dans l'église, fit promulguer une loi dont Godefroy a cru retrouver les dispositions éparses dans le *code Théodosien* [6]. Il signale quatre fragments de constitutions, mais le fait est douteux, d'autant plus que Sozomène assure que la loi fut abrogée dans son entier [7]. Cette loi défendait d'une manière absolue de se réfugier auprès d'un autel et prescrivait d'en arracher tous ceux qui s'y trouveraient au moment de la promulgation. Eutrope lui-même fut un des premiers à enfreindre cette loi quand, tombé en disgrâce, il se sauva éperdu dans la basilique de saint Jean Chrysostome, de qui l'éloquence le sauva à grand'peine des prises de ceux qui entendaient arracher le suppliant de l'asile qu'il avait été trop heureux de trouver [8]. La mort tragique de Mascezil sembla n'être qu'un juste châtiment [9] et les évêques du concile d'Afrique, en 399, chargèrent les évêques Vincent et Épigone de solliciter de l'empereur une loi qui défendît d'enlever des églises ceux qui s'y réfugieraient, de quelque accusation qu'ils fussent chargés [10]. On croit que ce fut à leur demande que la loi rendue sous l'influence d'Eutrope fut rapportée. Ce qui est certain, c'est que l'empereur Honorius prescrivit vers le même temps à Sapidien, vicaire d'Afrique, de faire respecter les privilèges des églises chrétiennes, prescription vague et qui ne semble pas répondre exactement au vœu présenté par les évêques [11].

Une loi rendue en 398, sous l'influence d'Eutrope, excluait de l'asile les simples débiteurs, en ce sens que, si les clercs ne les rendaient pas au créancier à la première sommation, les économes des églises avaient à acquitter la dette de ces réfugiés. Les mauvais traitements qui attendaient d'ordinaire les débiteurs engageaient souvent les évêques à les libérer, soit aux dépens de l'Église, soit au moyen de quêtes faites parmi les fidèles. C'est ainsi que saint Augustin, qui avait accueilli Faseius, se vit obligé, pour lui éviter un châtiment corporel, de payer les dix-sept sous d'or dont il était redevable. Cette loi de 398, conservée au *code Théodosien* [12], fut abrogée par l'empereur Zénon et de même par l'empereur Léon en 466 [13].

En regard des églises, les statues impériales conservaient leurs privilèges et leurs dévots intéressés. En 386, une loi de Théodose disposait que toute personne réfugiée à la statue ne pourrait en être arrachée, ni s'en écarter avant un délai de dix jours [14]; néanmoins il fallait veiller aux abus toujours possibles et nous lisons au *Digeste* que l'esclave est punissable qui recourt à la statue pour le seul motif de la haine de son maître et le désir de le décrier en public [15]. D'ailleurs les statues dressées sur les places publiques exposaient les réfugiés à toutes les misères des intempéries et, en outre, par une surveillance active, pouvaient les mettre dans le cas de ne recevoir aucun des secours indispensables; dans l'église, au contraire, le fugitif se trouvait à l'abri et, par un moyen ou un autre, recevait les nécessités de la vie. Toutefois l'esclave fugitif ne devait pas s'attendre à y trouver du secours, s'il avait tort; il devait se garder en outre de résister les armes à la main; son maître, en ce cas, était autorisé à opposer la force à la force, et, si dans le combat celui-là succombait, son maître n'était pas poursuivi; on considérait qu'il avait mérité son sort en voulant passer de l'état servile à celui d'ennemi et d'homicide [16]. Comme chez les Grecs, on ne le restituait à son propriétaire qu'après que la colère de celui-ci était calmée et qu'on en avait obtenu la promesse de faire grâce ou du moins de n'imposer qu'un châtiment supportable. Les clercs étaient tenus de dénoncer la fuite du malheureux un jour après son arrivée.

Parfois l'église servit d'asile à un dépôt contesté, mais ceci ne peut rentrer dans ce qu'on est convenu

[1] Gaius, *Institutionum commentarius*, I, n. 53. — [2] Tacite, *Annales*, l. III, c. xxxvi. — [3] Labbe, *Concili*, t. II, col. 634-636. Sur le droit chez les Grecs, voir Caillemer, dans le *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. I, au mot *Asulia*. — [4] Godefroy, in *Cod. Theod.*, l. IX, édit. Ritter, t. III, p. 402. — [5] Paulini, *Vita S. Ambrosii, P. L.*, t. XIV, col. 27. — [6] *Code Théodosien*, l. IX, tit. XLV; tit. XVI, *De pœnis*; tit. LVII, *De appellat.*; tit. XXXIII, *De episcopis*. — [7] Sozomène, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. VII, *P. G.*, t. LXVII, col. 1533; cf. Socrate, *Hist. eccles.*, l. VI, c. V, *P. G.*, t. LXVII, col. 672. — [8] S. Jean Chrysostome prononça en la circonstance un de ses discours les plus émouvants. — [9] Paul Orose, *Hist.*, l. VII, c. XXXVI. — [10] Chr. Justel, *Bibliotheca juris canonici veteris*, in-fol., Lutetiæ Parisiorum, 1661, p. 151. — [11] *Ibid.*, p. 430. — [12] *Code Theodosien*, l. IX, tit. XLV. — [13] *Code Justinien*, l. I, tit. XV : il déboute les économes des églises de toute responsabilité. — [14] *Code Théodosien*, l. IX, tit. XIV. — [15] *Digeste*, l. XLVII, tit. X, lex 38 : *Senatus consulto cavetur ne quis imaginem imperatoris in invidiam alterius portaret et qui contra fecerit in vincula publica mittetur*. — [16] *Code Justinien*, liv. I, tit. XII, *De his qui ad ecclesiam confugiunt*. Cf. F. Martroye *L'asile et la législation impériale du IVe au VIe siècle*, 1919

de désigner sous le nom de droit d'asile, qui s'appliquait surtout aux individus et, parmi les infortunés qui y recouraient, on vit non seulement Eutrope, tombé du faîte de la puissance, mais encore Stilicon, Avitus, le tyran Constantin. Lorsque ce dernier se réfugia dans une église d'Arles, il fallut, pour assurer son salut, aller plus loin que pour d'autres et lui conférer le sacerdoce; sur quoi on lui promit d'être épargné [1].

Le droit d'asile sauva parfois des foules compactes. Sozomène rapporte qu'en 410, après la prise de Rome, Alaric ordonna, par respect pour l'apôtre Pierre, que l'immense basilique construite sur son tombeau serait un lieu de sûreté pour les Romains; et cela, ajoute l'historien, empêcha Rome de périr entièrement, car ceux qui furent sauvés dans le temple formaient un nombre très considérable et purent, par la suite, rétablir la ville dans son premier état [2]. Un siècle plus tard, Totila, roi des Goths, s'empara de Rome et se rendit à Saint-Pierre, où il trouva le peu d'habitants qui n'avaient pas péri pendant le siège. Le pape Pélage l'attendait, lui présenta l'Évangile et lui dit : « Seigneur, pardonne à tes serviteurs. » Totila se laissa toucher et épargna ces restes d'un grand peuple [3].

Indépendamment de l'excommunication, des sanctions étaient portées par la loi civile contre la violation de l'asile. Une loi d'Honorius et de Théodose, en 414, déclare coupable de lèse-majesté quiconque oserait violer la sainteté du temple [4]; une autre loi, que l'on attribue à Valentinien et à Théodose, condamne au fouet, à la déportation, à la perte des cheveux et de la barbe celui qui, de son autorité privée, aurait tiré un fugitif d'une église.

Avant Théodose le Jeune, l'asile ne comprenait que l'église même. Saint Jean Chrysostome admonestait Eutrope, dont le peuple demandait la mort : « Reste dans l'église et garde-toi d'en sortir, lui disait-il. Si tu te tiens ici, le loup n'entrera pas. Si tu sors, la bête sauvage te dévorera. » Et, prudemment, l'eunuque se réfugia d'abord dans le sanctuaire et sous la table même de l'autel [5]. Mais on ne tarda pas à sentir combien il était inconvenant que les réfugiés mangeassent ou dormissent sous l'autel, dans le sanctuaire, et quels périls ils pouvaient courir même en ce lieu. On avait vu des esclaves barbares s'établir au pied de l'autel, l'épée au poing, s'y relayer et, malgré toutes les observations, empêcher la célébration de la liturgie, massacrer un clerc coupable de trop insister et finalement s'égorger les uns les autres. L'empereur Théodose II publia donc une constitution en vertu de laquelle l'asile était étendu à la partie extérieure, au *pronaos* des églises chrétiennes, lequel comprenait maisons, jardinets, cloître, bassins, portiques [6]. Nul ne devait pénétrer en armes dans cet enclos sacré et les réfugiés ne pouvaient plus manger et dormir dans l'intérieur de l'église. Une constitution d'Honorius et de Théodose [7] aurait même étendu l'asile à cinquante pas de la porte de la basilique; cette constitution est toutefois d'authenticité contestable.

Une phrase d'Evagrius peut donner lieu de croire que les baptistères ont joui du même droit d'asile que les basiliques [8], mais si le fait est exact, il n'a pu qu'être restreint à une période et à des localités isolées; d'ailleurs, les baptistères n'étaient ouverts qu'à des époques déterminées.

L'épigraphie nous a conservé quelques textes intéressants pour l'histoire du droit d'asile.

C'est d'abord à Cyr, dans la Syrie du Nord, siège épiscopal du célèbre historien et controversiste Théodoret. La cité disparue est aujourd'hui masquée par les ruines qui s'étendent dans la solitude, entre une haute colline qui portait l'acropole et un ravin profond bordé par de longues murailles, qui grimpent jusqu'à la citadelle. La ville avait gardé son importance à l'époque byzantine [9].

A vingt minutes environ à l'ouest des murs de la ville, fut trouvé un bloc de calcaire sculpté en forme d'autel (βωμός). Un fût, large de 75 centimètres, repose sur une plinthe très simple et il était surmonté d'un couronnement, mais il ne subsiste aujourd'hui de celui-ci que la partie inférieure, dont le larmier est taillé en biseau. La hauteur actuelle est de 1m19, la largeur à la base 0m40. L'inscription est gravée peu profondément, en longues lettres grêles de 0m05 de hauteur. Les deux premières lignes sont sur le biseau, les autres sur le fût. Le texte est traversé par une longue fente, qui existait déjà au moment où il fut gravé, car le lapicide a manifestement sauté la fissure aux lignes 4 et 5. Cet autel appartenait sans doute à quelque ancien temple, avant de recevoir une inscription chrétienne. Depuis lors, la crevasse s'est encore agrandie, écornant ou faisant disparaître quelques lettres [10] :

—ΙΙΙΙ ΙΙΙΔΕ ΚΑΤΑΦΥΓΙΟΝ
ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ
ΚΑΤΑΗ[illegible]ΙΟΝ ΓΡΑΜΜ[illegible]
ΤΟΥΕΥΣΕ[illegible]ΤΑΤΟΥ
5 ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΒΑΣΙΛΕ
ΙΙΙΗΜΙΙΙΝ +

Ἕως ὧδε καταφύγιον τοῦ ἁγίου Διονυσίου κατὰ ἥμερον γραμματοῦ εὐσεβεστάτου Ἀναστασίου βασιλέως ἡμῶν +.

La ligne troisième offre un mot douteux, l'épithète donnée au mot γράμμα. La présence d'une fissure avant la gravure laisse douteux le nombre de lettres manquantes. Le premier éditeur, M. Cumont, a proposé ἥμερον, conjecture qui ne tient pas compte de la terminaison ΙΟΝ; il propose ἥπιον, qui n'est guère d'usage dans le style de ces sortes d'inscriptions; enfin M. Clermont-Ganneau propose θεῖον, en supposant une fausse lecture de l'η, au lieu d'un Θ carré. On a d'ailleurs des exemples de l'expression θεῖον γράμμα pour désigner une lettre impériale [11]. Il faut donc traduire :

« Jusqu'ici (s'étend) le refuge de saint Denys, suivant la lettre indulgente (ou divine) du très pieux Anastase, notre empereur. »

Le mot καταφύγιον est rarement employé dans l'acception spéciale d'*asile* [12] et paraît avoir appartenu au langage vulgaire, comme son synonyme προστρόγιον; mais les verbes καταφεύγω, προσφεύγω sont très usités avec la signification de « se réfugier » au pied des autels pour échapper à un châtiment. En effet, dans l'épigrammatique d'Eutrope nous trouvons ces termes employés par

[1] Labbe, *Eclogæ hist. Olympiodori de rebus Byzant.*, p. 6. — [2] Sozomène, *Hist. eccles.*, l. IX, c. IX, *P. G.*, t. LXVII, col. 1616. — [3] Muratori, *Antiq. ital.*, t. II, p. 318. — [4] *Code Justinien*, l. I, tit. XV. — [5] Socrate, *Hist. eccles.*, l. VI, c. V, *P. G.*, t. LXVII, col. 672. — [6] *Code Théodosien*, l. XI, tit. XLV, lex 4, édit. Ritter, t. III, p. 402. — [7] *Appendix ad cod. Théod.*, XIII, dans Sirmond, *Opera*, 1696, t. II, col. 730. — [8] Evagrius, l. II, c. VII. — [9] Le Bas-Waddington, n. 1830 ; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 8681; 1831 = t. IV, n. 8897; V. Chapot, dans *Bulletin de correspondance hellenique*, t. XXVI, p. 187, n. 35; Procope, *De ædificiis*, l. II, c. XI. — [10] F. Cumont, *Monuments syriens*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1907, p. 451-455; H. Delehaye, dans *Analecta bollandiana*, 1908, t. XXVII, p. 88-89; L. Jalabert, dans *Mélanges de la faculté orientale*, Beyrouth, 1909, t. III, part. 2, p. 43*. — [11] S. Athanase, *Apologia contra arianos*, *P. G.*, t. X XV, col. 401, cite une lettre d'Himérius : τῷ ἀντιτύπῳ τοῦ θείου γράμματος. — [12] Théophane, *Chronogr.*, ann. 6259, édit. de Boor, p. 113 : μοναστήρια τὰ εἰς δόξαν θεοῦ καὶ τῶν σωζομένων καταφύγια καὶ οἴκους κοινοὺς καθίστα τῶν ὁμοφρόνων χύτῳ στρατιωτῶν.

saint Jean Chrysostome et par Sozomène. Les limites de ces asiles, toujours comme celles des anciens territoires sacrés d'Apollon à Delphes ou de Zeus à Bætocécé, étaient marquées par des bornes. En être expulsé se disait ἐκβληθῆναι τῶν ὅρων [1]. C'est une de ces bornes que nous possédons maintenant pour le sanctuaire privilégié de Cyr. Il est intéressant de remarquer, comme le fait M. Cumont, qu'elle conserve encore la forme d'un autel. C'est un souvenir de la vieille coutume qui accordait l'inviolabilité au suppliant qui touchait l'autel ou s'y asseyait, se plaçant ainsi sous la sauvegarde des dieux. Dans la langue même des juristes chrétiens, il subsiste des traces de la même conception. Le *code Théodosien* dit que toute l'église, jusqu'à ses portes les plus éloignées, est un « autel de miséricorde », ἐλέου βῶμον [2].

Quel est le saint Denys mentionné dans l'inscription? Le premier éditeur ne doutait pas que ce fut Denys l'Aréopagite, dont la célébrité littéraire en ces parages ne date que de la fin du ve ou du commencement du vi^e^ siècle. On a depuis fait observer qu'on ne peut découvrir ni en Syrie ni ailleurs la trace d'un culte quelconque rendu à Denys l'Aréopagite à une époque aussi lointaine que le vi^e^ siècle. L'Aréopagite est un de ces saints entrés au calendrier par la voie de la littérature et nullement par la tradition. Il n'y a aucune probabilité qu'il soit le titulaire de l'église désignée dans l'inscription. Ce doit être un martyr local, enseveli dans un cimetière suburbain ou le long de la route et sur le tombeau duquel s'éleva une basilique. Théodoret connaît un martyr Denys honoré à Cyr ou aux environs, et il mentionne une visite de saint Julien Sabas à son sanctuaire : Διὰ δὲ τῆς Κύρου τὴν πορείαν ποιούμενος, πόλις δὲ αὕτη δυσὶ σταθμοῖς Ἀντιοχείας ἀπέχουσα· κατήχθη μὲν εἰς τὸν τοῦ νικηφόρου μάρτυρος Διονυσίου σηκόν [3]. C'est évidemment à ce sanctuaire que l'empereur octroya le droit d'asile.

En Syrie centrale nous rencontrons quelques inscriptions mentionnant le droit d'asile.

A Selemiyeh, sur les deux moitiés d'un bloc de basalte employées dans le rebord d'une citerne hors de la ville et dans une maison de l'intérieur de la ville. Ensemble : 1^m^13 de longueur, 0^m^25 d'épaisseur et 0^m^15 de largeur; hauteur des lettres 0^m^025 [4] :

```
      O     O I
  A   C     YAI
  A   C     TOY
  A   Γ     OY
5 M   A     TY
  P   O     KY
  P   Y     OY
```

Ὅ[ρ]οι ἀσυ(λ)ίας τοῦ ἁγ[ί]ου μά[ρ]τυρο[ς] Κυρύ[κ]ου.

« Limites du sanctuaire du saint martyr Cyricus. »

A Djuwanîyeh, deux fragments d'une stèle trouvée de chaque côté du chemin de Bzimbeh. Le premier fragment mesure 1^m^21 de longueur, sur 0^m^60 de largeur et 0^m^11 d'épaisseur; le deuxième mesure 0^m^79 sur 0^m^60 et 0^m^39 [5] :

```
+ OPOIACY
  ΛΙΑCTδ
  ΑΓΙδΠΡΩ
  TOMΑΡΤΥ
5 POCCTEΦ
  AN MZAN
```

```
ΘIK YIΔ
INΔBTO
BXEτδC
```

+ Ὅροι ἀσυλίας τοῦ ἁγίου πρωτομάρτυρος Στεφάν[ου]. μη(νὸς) Ξανθικ[ο]ῦ ιδ', ἰνδ. β', τοῦ βχ' ἔτους.

« Limites de l'asile du saint protomartyr Étienne, le 14 du mois de Xanthicos, indiction 2e de l'année 602 (550 ap. J.-C.). »

A Djuwanîyeh, stèle de grandes dimensions trouvée à environ 15 mètres au sud-est de l'église située à l'angle sud-est de la ville. La stèle était encore debout, faisant face à une autre située à trois ou quatre mètres, comme si c'étaient les deux montants d'une porte, dont cependant il n'existe aucune trace. Rien ne prouve et rien n'indique même que cette stèle fût à sa place primitive et n'ait pas été plantée ici à une époque postérieure et pour une destination nouvelle.

Hauteur 1^m^94, largeur 0^m^56 épaisseur 0^m^46; enfoncement dans le sol 0^m^66. L'inscription commence à 0^m^25 au-dessous du sommet, brisure à la ligne 18e; hauteur des lettres, 0^m^05 à 0^m^08 [6] :

```
  + OPOIACYΛIAC
    TOYAΓIδΠPΩTOMAPTYP
    CTEΦANOYΦIAOTI
    MHΘENΠAPATδ,
5   ΓAΛHNOTHMΩ
    BACIΛEΩCΦΛ'S
    IδC-ΠNIANδTδAI
    ΩNIδAYΓδCTδC
    EΠITδAΓIΩTSM
10  AKAPIΩTAPXI
    EΠICKHMΩN
    ΣΠATPIAPXδ
    ΔOMNINOY
    STδENΔOZKOM
15  NΘEOΦΦ
    HPAKΛEIδANΔP
    ASIΩANNδΠPP
      XM
```

+ Ὅροι ἀσυλίας τοῦ ἁγίου πρωτομάρτυρ(ος) Στεφάνου, φιλοτιμηθέν(τος) παρὰ τοῦ γαληνοτ(άτου) ἡμῶ[ν] βασιλέως Φλ. Ἰουστινιανοῦ τοῦ αἰωνίου αὐγούστου, ἐπὶ τοῦ ἁγιωτ(άτου), μακαριωτ(άτου), ἀρχιεπισκ(όπου) ἡμῶν, πατριάρχου Δομνίνου, τοῦ ἐνδοξοτάτου κόμητος), [τῶ]ν θεοφ(ιλεστάτων) Ἡρακλείου Ἀνδρ[ε]α (καὶ) Ἰωάννου π(ρεσβυτέρων), [....

« Limites de l'asile du saint protomartyr Étienne, par la grâce de notre très gracieux basileus Fl(avius) Justinianus, toujours Auguste, sous notre très saint et vénéré archevêque (et) patriarche Domninus, notre très glorieux chef, le plus chéri de Dieu, Héraclius, (fils) d'André, et Jean (étant) prêtres... »

Nous avons, pour la Syrie du Nord, un autre témoignage du droit d'asile ecclésiastique : c'est une inscription de Hamâ, ainsi libellée [7] :

```
  Ὅροι ἄ
  συλοι τ
  ῆς δεσ
  ποίνης
5 ἡμῶν τ(ῆς)
  θεοτόκου
  (καὶ) τῶν ἁ
```

[1] Jean Malala, édit. Bonn, p. 494, l. 1. — [2] *Code Théodosien*, l. VIII, tit. XLV, lex 4. — [3] Théodoret, *Religiosa historia*, c. II, édit. Schulze, p. 1135; cf. H. Delehaye, *op. cit.*, p. 89. — [4] W. K. Prentice, *Greek and latin inscriptions*, New-York, 1908, p. 241, n. 298. — [5] *Ibid.*, p. 53, n. 28. — [6] *Ibid.*, p. 54, n. 29. — [7] Ouspensky, dans *Izviestiia rousskago archeologiteheskago institouta v Konstantinopolié*, 1902, t. VII, p. 148; V. Chapot, dans *Bulletin de corresp. hellénique*, t. XXVI, p. 289; L. Jalabert, *op. cit.*, p. 43*.

γίων Κ
οσμᾶ καὶ
10 Δαμια
νοῦ ΔΩ
CAE

La Vierge, les saints Anargyres et saint Denys le martyr n'étaient sans doute pas les seuls dont le sanctuaire bénéficiât du droit d'asile. En voici une autre trace dans un sanctuaire du saint prophète Zacharie, dans la région de Tyr. L'inscription qui y est relative nous est parvenue très incomplète et l'ensemble de la restitution qui en a été proposée est incertain; cependant il paraît bien clair que les lignes 5-8 font allusion au droit d'asile dont jouissait le sanctuaire [1] :

Τοῦ ἁγίου προφήτ]ου Ζαχαρίου ταῖς προσκυνηταῖς
εἰκόσι τῆς πόλ]εως τῇ μὲν ἡ τιμὴ προσενήνεκται
τῇ πρὸ τοῦ να]οῦ τοῦ ἁγίου προφήτου Ζαχαρίου
. . . . ἐ]πισκόπου τοῦ Τολέτου λαμπρο- [προνοίᾳ
5 τάτου κατὰ τὴν] τῶν ἱερῶν κανόνων [δ]ύνα[μ]ιν.
ὥστε αὐτῇ τοῦ]ς προσφεύγοντας παρὰ μη[δ]ενὸς
στερεῖσθαι αἰδοῦ]ς τῆς ὀφειλομένης τοῖς εὐκτη-
ρίοις οἴκοις τῶν ἁγί]ων ποινῇ σωφρονιζομένων τῇ
προσηκούσῃ· ἐπιτελ]εῖν [δ]ὲ καὶ πανηγύριν πρὸς
10 τ . . . . . τοῦ εὐκτη]ρίου οἴκου πέντε ἐφεξῆς
. . . . . τα]ύτ[ας] ἡμ[έ]ρ[ας. . . [ἡμέρας

Enfin un nouveau texte épigraphique a été trouvé en 1909, à Damas, sur une portion de colonne, non loin de la porte est de la mosquée des Omayades, nommée Bâb Geiroûn [2]. Le segment de colonne en question sert de pierre angulaire, il est en granit jaunâtre, de forme cylindrique, mesure $0^{m}92$ de hauteur et $0^{m}65$ de diamètre (approximatif), il doit avoir fait partie d'une colonne composée de plusieurs tambours superposés. Cette inscription comprend treize lignes, d'une belle écriture du ve ou du vi^e siècle, les caractères sont un peu irréguliers et mesurent de $0^{m}04$ à $0^{m}075$ de hauteur :

+ ΟΡΟΙ ΠΡΟC ΥΓΙΟΥ
ΠΡΟCΤΕΘΕΝΤΟC ΤΟΙCΕ
ΚΑΤΕΡΩΘΕΝΑ ΟΙCΟ
ΡΟΙC ΤΟΙC ΜΕΝ ΠΡΟCΦΕ
5 ΓΟΥCΙΝ Η ΚΑΙ ΤΟΝ ΤΟΠ
ΚΑΤΑΛΑΜΒΑΝΟΥCΙΝ ΕΧΟ
ΤΕC ΤΟΑCΦΑΛΕC ΤΟΙCΔΕ
ΑΠΑΓΟΜΕΝΟΙC ΕΙΤ ΟΥΝ
ΔΙΑΓΟΜΕΝΟΙC ΕΝΤΕΥΘΕΝ
10 ΟΥΚ ΕΧΟΝΤΕC ΑCΦΑΛΕΙ
ΑΝ ΔΙΑ ΤΟ ΟΥΤΩ ΑΥΤΟΥΕ
ΤΥΠΩΘΗΝΑΙ ΥΡΟΤΕΤΟΥ
ΑΓΙΩΤΑΤΟΥ Η ΩΝ ΑΡΧΙΕΠΙC

+ Ὅροι προσ[φ]υγίου προστεθέντος τοῖς ἐ || κατέ-
ρωθεν ἁ[γί]οις ὁ || ροις, τοῖς μὲν προσφε[ύ] || γουσιν
ἢ καὶ τὸν τόπ[ον] || καταλαμβάνουσιν ἔχο[ν] || τες τὸ
ἀσφαλές, τοῖς δὲ || ἀπαγομένοις εἶτ' οὖν || διαγομένοις
ἐντεῦθεν || οὐκ ἔχοντες ἀσφάλει || αν, διὰ τὸ οὕτω
αὐτοῦ ἐ[ν] || τυπωθῆναι ὑπό τε τοῦ || ἁγιωτάτου
ἡ[μ]ῶν ἀρχιεπισ || κόπου.....

« Limites du refuge attaché aux saintes limites des deux côtés. Ceux qui s'y réfugient ou même occupent les lieux sont en sûreté; ceux qui s'en éloignent ou qui, par conséquent, ne font que traverser (l'enceinte) ne sont pas en sûreté : parce qu'ainsi, ici même, a été gravée par les soins de notre très saint archevêque (.... la teneur de la lettre impériale accordant le droit d'asile). »

La colonne servait à délimiter la zone de protection du sanctuaire, conformément aux dispositions de la loi de 431, qui spécifie que tout l'intervalle compris entre le temple et les premières portes de l'église, qui viennent après les lieux publics, protège ceux qui s'y réfugient, comme ferait le sanctuaire même [3]. La colonne n'a probablement pas été trouvée *in situ* et il est possible qu'elle ait dû se trouver autrefois plus à l'ouest. La date du texte ne semble pas devoir être bien éloignée de celle de la loi de 431; la colonne a pu être érigée lors de la transformation, par Théodose II, du grand temple de Jupiter Damasquin en église.

Nous pourrions citer d'autres textes épigraphiques relatifs au droit d'asile [4], mais ceux qui précèdent montrent tout ce qu'on peut attendre des recherches futures et du hasard des fouilles.

III. Occident. — En Occident, le droit d'asile est attesté par un grand nombre de textes. Dans le cinquième canon du premier concile d'Orange, tenu en 441, nous lisons : *Eos qui ad ecclesiam confugerint tradi non oportere, sed loci reverentia et intercessione defendi* [5]. En 511, le premier concile d'Orléans, qui prétendait ne faire que confirmer les prescriptions canoniques et les constitutions impériales [6]... défendit d'arracher de l'*atrium* des églises et de la maison de l'évêque les homicides, les adultères et les voleurs, et de les livrer à leurs poursuivants avant que ceux-ci eussent juré de ne leur faire subir la mort ni aucune peine corporelle [7]. Les ravisseurs, exclus du droit d'asile en Orient par Justinien, y furent admis en Occident, et on voit même une tentative d'assassinat commise dans l'église (contre le roi Gontran, au moment où celui-ci s'approchait de la table de communion), non suivie de répression [8]. Childebert parlemente avec les réfugiés qui avaient conspiré contre lui et leur dit : « Je vous promets la vie, fussiez-vous coupables, car je suis chrétien et ne puis punir des criminels que j'ai tirés de l'église [9]. »

Tous les codes barbares reconnaissent le droit d'asile. La loi des Burgondes dit : *De his vero causis, unde hominem mori jussimus, si in ecclesiam fugerit, redimat se secundum formam pretii constituti ab eo, cui furtum fecit, et inferat multæ nomine solidos XII* [10].

La *Lex romana Burgundiorum* : *1. Homicidam, tam ingenuum, quam servum, si extra ecclesiam inveniatur morte damnari.* — *3. Si vero ad ecclesiam servus homicidii reus forte confugerit, quia lex Theodosiani libro nono ad Antiochum data ab ecclesia nullum in crucem permittit abduci, indulta vita, pro eo, quem occidit, ipse deserviat.* — *1. Qui vero armatus se intra ecclesiam*

[1] *Corp. inscr. græc*, t. IV, n. 8800 et pl. XIV; cf. *Archives des missions scientifiques*, IIe série, t. III, p. 366; E. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 750-751. L'inscription, qui a fait partie de la collection Péretie (*Bull. de corresp. hellén.*, t. III, p. 261, n. 16), se trouve actuellement au sérail de Beyrouth. Elle a été également signalée au sérail de Tartoûs (est-ce une erreur?) et publiée par H. Hall, d'après un estampage de Löytved, *Proceedings of the American oriental Society*, 1885, p. XXI-XXIII, annexe du *Journal of the Amer. orient. Society*, 1889, t. XIII; L. Jalabert, dans *Mélanges de la Faculté orientale*, 1909, t. III, part. 2, p. 44*. — [2] N. Giron, dans *Al-Machriq*, t. XIII, n. 1, p. 71-72; *Notes épigraphiques*. I. *Nouvelle inscription relative au droit d'asile*, dans *Mélanges de la Faculté orientale*, 1911, t. V, part. 1, p. 71-75, pl. II et III. — [3] *Code Théodosien*, l. IX, tit. XLV, lex 4; *Code Justinien*, l. I, tit. XII, lex 3; de là elle a passé dans les βασιλικά, compilation du IXe siècle. — [4] Prentice, *Princeton University expedition*, n. 991 (El Anderîs) et 1062 (El Bârah). Cf. *Revue biblique*, 1910, p. 288, note 1. — [5] Bruns, *Canones*, Berolini, 1839, p. 122. — [6] *Id constituimus observandum quod ecclesiastici canones et lex romana constituit.* — [7] Cf. Marculfe, *Formulæ*, l. II, 16. — [8] Grégoire de Tours, *Hist. eccles.*, l. IX, c. III. — [9] Grégoire de Tours, *Hist. eccles.*, l. IX, c. XXXVIII. — [10] *Lex Burgundiorum*, tit. LXX, *De furtis*, dans *Monum. Germ. hist.*, *Leges*, sect. I, t. II, 1re part., p. 96.

tueri temptaverit, secundum legem ipsam cum conscientia episcopi abstrahatur, et les lois 5 et 6 [1].

L'édit de Théodoric, ch. LXX : *Si servus ad quamlibet ecclesiam confugiat. Si servus cuiuslibet nationis ad quamlibet ecclesiam confugerit, statim domino veniam promittenti reddatur : nec enim ultra unum diem ibidem residere præcipimus. Qui si exire noluerit, vir religiosus archidiaconus ejusdem ecclesiæ, vel presbyter atque clerici, eundem ad dominum suum exire compellant et domino indulgentiam præstanti sine dilatione contradant. Quod si hoc suprascriptæ religiosæ personæ facere forte noluerint, aliud mancipium ejusdem meriti domino dare cogantur : ita ut etiam illud mancipium, quod in ecclesia latebris commoratur, si extra ecclesiam potuerit comprehendi, a domino protinus vindicetur* [2].

Ch. LXXI : *Si quis in causa publici debiti ad ecclesiam quamlibet convolaverit.*

Ch. CXXV : *Si qui de ecclesiis, id est religiosis locis, homines traxerint.*

La *Lex Alamannorum* consacre son titre III aux *liberi vel servi qui ad ecclesiam confugiant* [3] et le titre IV aux hommes libres *qui infra januas ecclesiæ interfecti fuerint.*

La *Lex romana Curiensis*, l. IX, tit. XXXIV. *De his qui ad ecclesiam confugiunt*, dit : *Quicumque culpabilis ad ecclesiam confugium fecerit, liceat ei, sive in ecclesia, sive in portica ecclesiæ, sive per tota atria, salvi esse debeant, et nullus presumat per sua forcia, quomodo de ecclesiam nec trahere non debet, sic nec de ipsa atria, ut ne forsitan per timorem in ipsas ecclesias non faciunt causas inlicitas aut sordidas; sed liceat eis ipsa atria pro suas necessitates securus ambulare, ut nulla arma secum habere non debeant. Et quod si se in sua arma confidere voluerint ac defensare et ipsa arma et ipsos custodes non commendaverint, sed super se ipsa arma habere voluerint, liceat ab aliis armatis eos de ipsa ecclesia foras extrahere. Nam si simpliciter sive sua arma secum non habuerint et juxta altare manere voluerint, si quis eos postea per sua forcia de ipsa ecclesia trahere voluerit, sciat se capitale supplicium esse damnandus* [4].

Les esclaves chrétiens appartenant à des juifs et qui se réfugiaient dans les asiles pouvaient arguer contre leurs maîtres beaucoup d'accusations. En 541, le troisième concile d'Orléans décide que, si leur foi est en danger, on invitera les fidèles à fournir la somme nécessaire pour désintéresser le juif. L'asile, qui sauvait le fugitif de la mutilation et de la mort, nécessitait la composition, mais n'avait pas pour effet de soustraire le coupable à tout châtiment parce que la vitesse de ses jambes l'avait mis à l'abri. Gontran fait grâce de la vie mais non du fouet. Childebert II épargne Sunnegisil et Gallomagne, mais pour les bannir aussitôt. Charlemagne, dans le capitulaire *De partibus Saxoniæ*, se réserve d'envoyer en tel lieu qu'il lui conviendra de désigner ceux que l'asile a protégés contre le supplice ou un châtiment plus grave que l'exil [5]. S'agit-il d'un esclave, on n'exige pas du maître la promesse de l'impunité complète.

Le concile d'Épaone [6], en 517, exige que l'homicide qu'a sauvé l'asile se soumette à une pénitence. Le concile de Reims, en 630, exige de celui que l'asile a délivré du péril de mort la promesse de faire la pénitence canonique qui lui sera imposée. Cette protection était d'ailleurs gratuite, mais il n'était pas rare que les réfugiés, dans l'émotion du péril couru ou du remords et de la reconnaissance, fissent don à l'église qui les avait sauvés de leurs biens ou parfois même de leur personne.

Celui qui violait l'asile était soumis, outre l'excommunication, à une peine très sévère. Dix-huit *solidi* à l'église et soixante *solidi* au fisc par la loi des Alamans; quarante *solidi* à l'église et autant au fisc par la loi des Bavarois; cent *solidi* et, s'il est pauvre, trente *solidi* par la loi des Wisigoths; s'il est insolvable, cent coups reçus en public.

Non seulement les lieux d'asile devenaient plus nombreux, mais leur superficie s'étendait. Déjà, les empereurs chrétiens avaient accordé que l'asile s'étendît au *pronaos* tout entier; en Occident, Clotaire ordonne que l'asile englobera un arpent de terre de chaque côté de l'église; on prit l'habitude d'y faire des inhumations. L'aître devint ainsi au moyen âge un terme un peu ambigu, mais auquel s'attachait une idée de sainteté mystérieuse et redoutable. Ils servaient d'abri aux réfugiés et aux pénitents. Ceux-ci, étroitement logés dans des réduits minuscules consentaient parfois à abriter un fugitif, ou bien on introduisait le malheureux dans un recoin du *secretarium*. Un nommé Ebérulf se tapit dans le *salutatorium* d'une église, qui répondait probablement à l'ancien *oblatorium*.

Tout ceci n'allait pas sans inconvénients et, en 817, un capitulaire de Louis le Débonnaire prescrivait la construction d'une maison particulière près de l'aître, disposée de façon à ce qu'on pût s'y chauffer l'hiver et où on logerait les fugitifs, les pénitents et les éclopés des duels judiciaires.

En dehors de l'église, de l'aître et de la maison de l'évêque, dont le premier concile d'Orléans fait connaître le droit d'asile, il n'est pas fait mention d'autres lieux. Il est vrai que la liste des diplômes de Dagobert Ier, copiés en tête des plus anciens cartulaires de Saint-Denis, s'ouvre par un *Præceptum Dagoberti regis de fugitivis*, mais ce diplôme est apocryphe et reconnu tel depuis longtemps. Dom Doublet a le premier imprimé cet acte dans son *Histoire de l'abbaye de Saint-Denis* [7] et il assure que « cette charte est escrite sur escorce d'arbre [8] », mais on n'en a jamais connu que des copies, relativement modernes et qui ont été conservées dans les cartulaires de l'abbaye de Saint-Denis [9]. Il existe cependant de ce diplôme deux textes au moins beaucoup plus anciens : l'un datant du XIe siècle [10] et l'autre pouvant remonter à la première moitié du Xe siècle. Cette seconde copie, inconnue des derniers éditeurs, nous a été conservée par un moine de Saint-Denis, qui l'a transcrite sur le premier feuillet de garde d'un ancien exemplaire du traité *De re militari* de Végèce et des *Collectanea rerum memorabilium* de Solin [11], et que M. Omont a fait connaître, en remarquant que, si son texte même ne présente que de légères variantes avec les autres copies de date postérieure, il n'en est pas de même des souscriptions et des formules finales qui l'accompagnent [12].

L'examen de ces souscriptions permet de constater qu'il a dû exister, comme le dit Doublet, un exem-

[1] *Monum. Germ. hist.*, p. 125-127. — [2] *Ibid., Leges*, t. V, édit. in-fol., p. 160, 165; cf. G. Pfeilschifter, *Der Ostgotenkönig Theodorich der Grosse und die katholische Kirche*, in-8°, Münster, 1896, p. 216 sq. — [3] *Monum. Germ. hist.*, t. V, 1re part., p. 68-70. — [4] *Monum. Germ. hist.*, t. V, p. 378-379. — [5] En 782. *Emendet autem causam in quantum potuerit et ei fuerit judicatum; et sic ducatur ad præsentiam domni regis et ipse eum mittat ubi clementiæ ipsius placuerit. Capitularia*, édit. Borelius, t. I, p. 68. — [6] *Conc. Epaonense*, en 517, dans Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 581. — [7] In-4°, Parisiis, 1625, p. 656-658. — [8] *Ibid.*, p. 657. — [9] Bibl. nat., ms. latin *5415*; Arch. nat., *LL. 1156* et *1157*. — [10] Bibl. nat., ms. nouv. acquis. lat. *326*; cf. L. Delisle, *Manuscrits latins et français*, 1875-1891, p. 588-590. — [11] Bibl. nat., ms. latin *7230*. Cf. Flavi Vegeti Renati *Epitoma rei militaris*, édit. C. Lang, 1868, p. XIX-XX; édit. alt., 1885, p. XXIII-XXIV; C. Julii Solini *Collectanea rerum memorabilium*, édit. Mommsen, 1895, p. XLV-XLVII, et L. Delisle, *Littérature et histoire du moyen âge*, in-8°, Paris, 1890, p. 7, note 4. — [12] H. Omont, *Le præceptum Dagoberti de fugitivis en faveur de l'abbaye de Saint-Denis*, dans *Biblioth. de l'École des chartes*, 1900, t. LXI, p. 75-82.

plaire ancien de ce diplôme, copié peut-être sur papyrus, et aussi d'établir que les signatures des personnages dont les noms figurent au bas du diplôme faux de Dagobert Ier ont été empruntées à un diplôme authentique, mais de date postérieure et émanant de Clovis II. L'examen de la position respective des noms permet de retrouver le diplôme qui a servi au scribe faussaire du diplôme *De fugitivis*. C'est le diplôme de Clovis II en faveur de Saint-Denis, daté du 22 juin 654, qu'il a eu sous les yeux et qui lui a fourni un certain nombre de noms de grands personnages, que, sans plus de façon, il a fait entrer dans son travail. D'après ce diplôme apocryphe, Dagobert fait décider, dans un synode tenu à Clichy, qu'un asile sera ouvert à tous les malfaiteurs et criminels dans la basilique de Saint-Denis et ses entours; Dagobert Ier, par le même acte, accordait un privilège analogue au prieuré de Notre-Dame-des-Vaulx, en Poitou.

On trouvera dans Grégoire de Tours bien des traits curieux qui montrent les circonstances pénibles, souvent tragiques, dans lesquelles s'exerçait le droit d'asile. On y voit accourir les rois, leurs fils, leurs favoris, leurs ministres, les grands seigneurs, les pauvres, les esclaves [1].

On s'y sauvait avec tout ce qu'on avait eu le temps d'emporter avec soi, armes, trésors, bijoux, suivi de sa famille et de ses serviteurs. Mérovée, fils du roi Chilpéric, pénètre dans l'église, réclame impérieusement les eulogies et menace de mort l'évêque et ses clercs s'ils ne le satisfont à l'instant. Grégoire de Tours se contente de faire avertir le roi de l'entrée de son fils dans l'église de Saint-Martin, afin qu'il se disposât à lui faire grâce ou à traiter avec lui. En attendant, le prince rebelle vengeait le massacre de ses esclaves en faisant saisir le médecin du roi, Marileife, lui prenait tout ce qu'il portait d'or et d'argent et le laissait nu; ce fut au clergé de le vêtir, d'obtenir sa grâce et son retour à Poitiers. Tandis que Mérovée festoyait avec ses partisans dans les dépendances de la basilique, il envoyait ses esclaves consulter pour lui une sorcière. Bientôt, las de reclusion, il organisait une chasse et se faisait prendre, mais alors la basilique de Saint-Germain allait lui rendre le même service que lui avait rendu celle de Saint-Martin, où on ne dut pas le regretter [2].

Et cependant de pareils hôtes n'étaient ni rares ni corrigibles. Eberulf s'en prenait aux prêtres et les menaçait, dans le cas où il ne recouvrerait pas la faveur du roi. Il souilla le sanctuaire par un meurtre, faillit tuer un prêtre qui ne lui servait pas à boire assez vite, introduisit la nuit dans l'église des femmes de mœurs perdues [3]. Frédégonde, par manière de passe-temps, fit mettre tout nu, dans l'église de Paris, un de ses serviteurs [4]. Leudaste, réfugié dans la basilique de Saint-Hilaire de Poitiers, y fut surpris en flagrant délit d'adultère dans l'enceinte du portique [5]. Et ce ne sont pas seulement les hôtes incommodes qu'il faut accueillir, ce sont les princes sourcilleux qu'il faut apaiser. Chilpéric, exé de voir son fils à l'abri, menace de brûler la basilique si on ne l'expulse [6] et, joignant l'effet à la menace, il dirige une troupe vers Tours, livre le plat pays au pillage et à l'incendie, sans épargner, naturellement, les terres de Saint-Martin. Parfois, on mettait le feu à une église, ou bien on sciait les poutres du toit, qui, en tombant, écraserait les réfugiés [7].

Mieux eût valu violer l'asile et arracher de l'autel le fugitif, mais on n'osait et des récits de châtiments miraculeux entretenaient la crainte et le respect des malintentionnés. Claudius, à qui le roi Gontran avait confié la mission d'enchaîner ou de tuer Eberulf, et que les promesses de Frédégonde avaient encouragé dans sa résolution, demande plusieurs fois, avant de l'exécuter, si la puissance de saint Martin se manifestait à l'instant même contre les sacrilèges. D'ailleurs, à défaut d'intervention surnaturelle, il y avait celle du peuple, qui n'entendait pas qu'on violât le privilège. Quand Claudius eut rempli sa mission, une bande de pauvres nourris par l'église et d'autres malandrins se jetèrent sur lui et, à coups de pierres et à coups de bâtons, le laissèrent mort sur le carreau [8]. A la force on préférait la ruse. Les émissaires de Chramne, en conversant avec Firmin et Césarie, trouvèrent moyen de les amener sur les limites de l'asile et de les pousser de là à l'extérieur sans apparence de violence [9]. Autre méthode, on empêchait de sustenter le fugitif; le duc Austrapius était à demi-mort de besoin quand on lui présenta un verre d'eau; un juge présent le vit et répandit à terre le contenu [10]. Un certain Rauching avait deux esclaves épris d'amour l'un pour l'autre, « comme il arrive trop souvent », observe Grégoire de Tours, ils s'unirent et se réfugièrent dans l'église. Le prêtre ne consent à les rendre à Rauching qu'après l'engagement pris de ne pas les séparer et de ne pas les frapper; bien plus, le maître jure : « Ils ne seront jamais séparés par moi; au contraire, je ferai en sorte qu'ils restent toujours unis. » Et il les fit enterrer vifs dans un arbre creusé tout exprès [11].

Un concile de 744, présidé par saint Boniface, légat apostolique, avait prescrit que : *Homicidiis vel cæteris reis qui legibus mori debent, si ad ecclesiam confugerint, nullus eis victus detur* [12]. Précédemment un décret du roi Childebert avait limité le droit d'intercession et d'asile, en défendant aux grands du royaume de solliciter la grâce du ravisseur, et à l'évêque de le retenir s'il se présentait à l'église [13]. Cependant le concile de Mayence, en 813, interdit positivement d'arracher un coupable de l'autel et de le livrer à la mort ou à aucune peine afflictive (*ad pœnam vel ad mortem*) et recommande aux recteurs des églises de s'efforcer d'obtenir pour lui la vie et les membres (*vitam ac membra eis oblinere studeant*), tout en respectant la composition obligatoire [14]. Cette disposition importante se retrouvera dans les capitulaires d'Anségise, dans les pénitentiels de Burchard, de Rhaban Maur, de Réginon, de Théodore. Et même, on lit dans le capitulaire *De partibus Saxoniæ*, de l'année 789, confirmation formelle du droit d'asile : *Si quis confugium fecerit in ecclesiam, nullus eum de ecclesia per violentiam expellere præsumat, sed pacem habeat usque dum ad placitum præsentetur, et propter honorem Dei sanctorumque ecclesiæ ipsius reverentiam concedatur ei vita et omnia membra. Emendet autem causam inquantum potuerit et ei fuerit judicatum, et sic ducatur ad præsentiam domini regis et ipse eum mittat ubi clementiæ ipsius placuerit* [15].

Cependant, dans un capitulaire de 799, on lit : *Ut homicidæ et cæteri rei qui legibus mori debent, si ad ecclesiam confugerint, non excusentur, neque eis ibidem victus detur* [16]. Il semble y avoir contradiction, encore que, à dix ans de distance, la législation ait pu être modifiée. Toutefois, le paragraphe LXXVI de l'*Additio quarta* [17] donne lieu de croire que l'expulsion de l'asile n'avait lieu que dans le cas où le fugitif prétendait échapper à la composition et au jugement : *Si de emen-*

[1] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. III, c. VI, X; l. IV, c. XIII-XLVII; l. V, c. II, IV, XXXV; l. VI, c. XII; l. VII, c. IV, XV; l. VIII, c. XVIII; l. IX, c. IX, XXXIII; l. X, c. VI, X. — [2] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. V, c. XIV. — [3] *Ibid.*, l. VII, c. XXII. — [4] *Ibid.*, l. VII, c. XV. — [5] *Ibid.*, l. V, c. L. — [6] *Ibid.*, l. V, c. XIV. — [7] *Ibid.*, l. IX, c. XII. — [8] *Ibid.*, l. VII, c. XXIX. — [9] *Ibid.*, l. IV, c. XIII. — [10] *Ibid.*, l. IV, c. XVIII. — [11] *Ibid.*, l. V, c. III. — [12] Labbe, *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*, t. VI, col. 1552. — [13] Baluze, *Capitularia regum Francorum*, t. I, col. 155. — [14] *Ibid.*, t. I, col. 18. — [15] Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1250. — [16] Baluze, *op. cit.*, t. I, col. 251. — [17] *Ibid.*, t. I, col. 197.

dare noluerint, nullus eis victus detur. Les *Capitula addita ad legem Salicam*[1] semblent favorables à cette opinion. Ils nous apprennent que le réfugié ne devait rester dans l'église que jusqu'au moment de la discussion de son procès. A ce moment, les rachimbourgs venaient le prendre et le conduire au plaid; en cas de résistance ou de refus de sa part, le prêtre recevait l'interdiction de fournir aux besoins du fugitif récalcitrant. Persistait-il à ne pas se rendre, grâce à la compassion de quelque clerc qui le sustentait en secret, le comte lui-même venait le prendre et, après trois sommations dont chacune entraînait une amende de plus en plus élevée contre l'évêque, l'abbé ou le vidame, il avait le droit de chercher et de saisir le coupable, en quelque lieu qu'il se trouvât. Dès la première sommation, le prêtre assurait-il que le réfugié avait fui, il devait jurer qu'il ne lui en avait pas procuré les moyens; s'avisait-il de résister à main armée, il devenait passible d'une amende de 600 *solidi*. Les dispositions des capitulaires de 744 et de 779 s'adressent aux prêtres; ils ne pourront plus à l'avenir défendre les réfugiés contre l'action de la justice. Celles des capitulaires de 785, 789 et du concile de 813 s'adressent aux juges, qui devront avoir égard aux prières des gens d'Église.

IV. Bibliographie. — J. Adam, *De asylis gentilium dissertatio.* — J. A. Assemani, *Commentarius theologico-canonico-criticus de ecclesiis, earum reverentia et asylo, atque concordantia sacerdotii et imperii*, in-8°, Romæ, 1766. — Bach, *Ueber die Beschaffenheit und den verschieden artigen Zweck der von den ältesten Völkern bis in die Zeiten des Christenthums bestandenen Asyle*, in-8°, Glatz, 1827. — J. C. Bartel, *De jure asyli*, in-4° Herbipoli, 1733. — Ch. de Beaurepaire, *Essai sur l'asile religieux dans l'empire romain et la monarchie française*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1853, 3e série, t. iv, p. 351-375, 573-591; 1854, t. v, p. 151-175, 341-359. — H. Benzelins, C. H. Wallmann, *De asylis*, in-4°, Londini Gothorum, 1724. — Bringer, *De asylorum origine, usu et abusu*, in-8°, Lugduni Batavorum, 1828. — R. G. Bindschedler, *Kirchliches Asylrecht (Immunitas ecclesiarum localis) und Freistatten in der Schweiz*, dans *Kirchenrechtliche Abhandlungen*, de U. Stutz, 32 et 33 parties, in-8°, Stuttgart, 1906. — A. Bulmerincq, *Das Asylrecht und die Auslieferung flüchtiger Verbrecher*, in-8°, Dorpat, 1853. — E. Caillemer, dans Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, 1877, t. i, p. 505-510, au mot *Asylia*. — F. Ciccaglione, *Dell'asilo, della clientela e dell'ospitalità, studio storico-giuridico*, in-4°, Milano, 1889. — B. Cristiani, *Deduzione sopra l'asilo sacro*, in-4°, Venezia, 1766; in-8°, Milano, 1767. — F. Cumont, *Monuments syriens*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript. et belles-lettres*, 1907, p. 451-455. — G. Carlholm, *Dissertatio de asylis*, in-8°, Upsalæ, 1682. — *Du droit d'asile*, dans *La vérité historique*, 1858, t. i, p. 121-148. — G. Dupont, *Du privilège du sanctuaire* dans *Bull. de la Soc. des antiq. de Normandie*, 1874-1875, t. vii, p. 171. — C.-J. Engelbrecht, *Dissertatio acad. de injusta asylorum immunitatisque ecclesiarum ad crimina dolosa extensione*, Helmstadii, 1720. — L. M. Eisenschmidt, *Römisches Bullarium*, in-8°, Neustadt a. d. Oder, 1831, t. ii, p. 484, n. 10. — E. Friedberg, *Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechtes*, 5e édit., in-8°, Leipzig, 1903, p. 551; et dans *Realencyklopädie für protestant. Theologie und Kirche*, 3e édit., Leipzig, 1897, t. ii, p. 170; *Asylrecht.* — L. Fuld, *Das Asylrecht im Altertum und Mittelalter*, dans *Zeitschrift für vergleichende Riechswissenschaft*, 1887, t. vii, p. 136 sq. — N. Giron, *Notes épigraphiques.* I. *Nouvelle inscription relative au droit d'asile*, dans *Mélanges de la Faculté orientale*, 1911, t. v, 2e part. p. 71-75, pl. ii-iii; O. Grashof, *Die Gesetze der römischen Kaiser uber das Asylrecht der Kirche*, dans *Archiv fur katholisches Kirchenrecht*, 1877, t. xxxvii, p. 3-19. — F. Hélie, *Traité de l'instruction criminelle*, 2e édit., Paris, 1866, t. ii, p. 172, n. 691. — P. Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten*, in-8°, Berlin, 1888, t. iv, p. 397 sq. — Helfrecht, *Historische Abhandlung von den Asylen*, in-8°, Hof, 1801. — L. Jalabert, dans *Mélanges de la Faculté orientale*, Beyrouth, 1909, t. iii, 2e part., p. 43-44. — Jænisch, *De Græcorum asylis*, in-8°, Gœttingæ, 1868. — G. Kampmuller et C. Bœtner, *De asylis pontificiorum quatenus juri naturæ adversantur*, in-4°, Lipsiæ, 1711. — F. A. Krauss, *Im Kerker vor und nach Christus*, in-8°, Freiburg, 1895, p. 107 sq. — A. Ledru, *Notes sur l'asile religieux au moyen âge*, dans *Rev. hist. arch. du Maine*, 1890, t. xxviii, p. 274-288. — H. Lapage, *Sur le droit d'asile en Lorraine*, dans *Journ. soc. archéol. lorrain*, 1855, t. iv, p. 5 sq. — F. Martroye, *L'asile et la législation impériale du IVe au VIe siècle*, dans *Mém. de la Soc. nat. des ant. de France*, 1919, t. lxxv. — L. Mascambrone, *Degli asili de'cristiani*, in-4°, Roma, 1731. — G. Mœbius, *Asyliologa sacra*, in-4°, Lipsiæ, 1676. — Th. Mommsen, *Strafrecht*, p. 461. — Munz, dans F. X. Kraus, *Real-Encyklop. der christl. Alterthumer*, 1882, p. 101, au mot *Asylrecht.* — N. Mylerus ab Ehrenbach, *Tractatus de jure asylorum tam ecclesiasticorum quam sæcularium*, in-8°, Tubingæ, 1686. — F. Neri, *Discorso sopra l'asilo ecclesiastico*, in-4°, Firenze, 1763; in-8°, Firenze, 1765. — H. Omont, *Le præceptum Dagoberti de fugitivis en faveur de l'abbaye de Saint-Denis*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1900, t. lxi, p. 75-82. — T. Obrecht, *De asylis et illorum iure*, in-8°, Basileæ, 1686. — A. Oslander, *De asylis veterum*, in-12, Tubingæ, 1618. — E. Pillon, *Étude sur le droit d'asile*, dans *Mém. Soc. arch. hist. Orléanais*, 1862, t. v, p. 26-37. — G. Pistorozzi, *Ragionamento sull' diritto de' sacri asili*, in-4°, Roma, 1766. — J. J. E. Proost, *Episodes du droit d'asile religieux en Belgique*, dans *Mess. scient. hist. Belg.*, 1863, p. 133-158; *Histoire du droit d'asile en Belgique*, dans même revue, 1866, p. 375-406, 487-510; 1867, p. 157-179; 1868, p. 86-115, 230-251, 441-451; 1869, p. 13-43, 196-222, 407-426; *Du droit d'asile en Belgique*, dans *Ann. acad. archéol. Belg.*, 1880, t. vi, p. 63-105. — J. H. Rhonius, *Jus supplicum sive Dissertatio hist.-polit. de asylis*, in-8°, Turici, 1667. — Rittershusius, ΑΣΥΛΙΑ, *hoc est, de jure asylorum tractatus locupletissimus*, in-8°, Argentorati, 1624. — Ch. Robillard de Beaurepaire, *Essai sur l'asile religieux dans l'empire romain et la monarchie française*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1853, t. xiv, p. 351-375, 573-571; 1854, t. xv, p. 151-175, 341-359. — J. B. Sagmuller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, Freiburg im Br., 1904, p. 649, n. 5. — Fra Paolo Sarpi, *De jure asylarum liber singularis*, in-4°, Venetiis, s.d. — R. von Scherer, *Handbuch des Kirchenrechtes*, in-8°, Graz, 1898, t. ii, p. 640, n. 58. — A. Schmidt, *Thesaurus juris ecclesiastici*, Heidelbergæ, 1766, t. v. — A. Teulet, *Asiles religieux*, dans *Revue de Paris*, 1834, IIe série, t. iv, p. 5-14, 152-162. — L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, in-fol. Paris, 1725, t. ii, l. III, ch. xcv-c, col. 1842-1878. — Tophoff, *De tutela quam Græcorum loca sacra et hominibus et rebus præstiterunt*, in-8°, Paderborn, 1839. — Van Espen, *Dissertatio canonica de intercessione sive interventione episcoporum... seu asylo templorum*, in-8°, Lovanii, 1721. — P. Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France*, in-8°, Paris, 1900, t. i, p. 404. — C. F. Wiberg, *Om befastandet af kyrhuus friheten i sverige under Medeltiden*, in-8°, Upsal, 1846, p. 404. — H. Wallon, *Du droit d'asile*, thèse, in-8°,

[1] Baluze, *Capitularia*, t. i, col. 1220.

Paris, 1837. — A. Werminghoff, *Geschichte des Kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter*, Hannover, 1905, t. I, p. 18 sq. — A. Widder, *Kirchliches und weltliches Asylrecht und die Auslieferung flüchtiger Verbrecher*, dans *Archiv für kathol Kirchenrecht*, 1898, t. LXXVIII, p. 26 sq. — J. Wiestner, A. ab Offenbach et A. Xhallinger, *Jus asylorum sive sacrorum et religiosorum locorum immunitas*, in-8°, Ingolstadii, 1689. — C. Zachariæ von Lingenthal, *Geschichte des griech. rom. Rechts*, 1892, p. 326 sq. — F. X. Zech, *Dissertatio de benignitate moderata Ecclesiæ romanæ in criminosos ad se confugientes seu de jure asyli ecclesiastici*, in-8°, Ingolstadii, 1765.

H. Leclercq.

DROIT PERSÉCUTEUR. — I. Position de la question. II. Idée primitive et fondamentale du délit religieux. III. Cosmopolitisme religieux. IV. Le judaïsme. V. Le christianisme. VI. Le paganisme et le culte impérial. VII. Le sacrilège. VIII. Le délit de majesté. IX. Portée juridique d'après Tertullien. X. La coercition. XI. Les lois pénales de droit commun. XII. Un *Institutum* de Tibère. XIII. Le droit en vigueur d'après Tertullien. XIV. Le rôle des gouverneurs de province d'après Tertullien. XV. Les lois de proscription d'après Tertullien. XVI. Le délit de christianisme. XVII. L'instance judiciaire. XVIII. Dénomination technique et notion spécifique du délit. XIX. De la méthode et des sources. XX. Une source de l'an 112. XXI. Une source de l'an 64. XXII. Application. Le procès de saint Apollonius : 1° le texte; 2° le martyr; 3° la date; 4° le procès; 5° le délit; 6° la base juridique du procès; 7° la prétendue intervention du sénat et de l'empereur. XXIII. Bibliographie.

I. Position de la question. — La question qui va faire l'objet de cette étude doit, avant tout, être circonscrite. Ce que les contemporains ont pu penser et dire des chrétiens et du christianisme relève d'une autre direction de recherches. Ici, nous nous attachons exclusivement à un point de droit. L'énumération, si copieuse et si précise qu'on la puisse faire, des griefs contre les chrétiens ne résout pas la question juridique, elle ne lui appartient même pas. « Qu'ils soient la cause ou l'effet de la haine vouée au nom chrétien, ces griefs courants pourront provoquer des cris de mort et des tumultes populaires, ils pourront stimuler le zèle ou exciter l'animosité de certains magistrats; ils seront le motif qu'on invoquera pour excuser ou légitimer toutes les mesures qu'on prendra contre les chrétiens. Mais personne ne songera à faire de ces imputations courantes autant de chefs d'accusations juridiques. Tant qu'on ne les trouve pas produites en justice, inscrites dans l'acte d'accusation ou dans le libellé du jugement, on n'aura pas indiqué le motif *juridique* des condamnations. Et si elles sont produites devant le tribunal, elles ne pourront en droit motiver une condamnation, si le juge ne peut invoquer une loi pénale qui en fait un délit juridique, ou si le magistrat qui participe à l'*imperium* ne peut les considérer comme la manifestation d'une situation qui constitue un danger pour l'ordre public ou la sécurité de l'empire.

« Ceci nous amène au cœur même de la controverse, dans laquelle les opinions les plus divergentes ont été émises et soutenues. Toutes les solutions proposées peuvent cependant se ramener à trois systèmes fondamentaux : le système de la coercition, celui des lois de droit commun, celui de la loi d'exception proscrivant le christianisme comme tel [1]. »

II. Idée primitive et fondamentale du délit religieux. — Avant d'aborder la question de droit formel, il faut, si on veut arriver à une solution satisfaisante, remonter assez haut, longtemps avant l'époque où les règlements centralisateurs des césars, les violences de la persécution, les polémiques soutenues par les apologistes dénaturent la situation juridique. Avant tout, ce qu'il importe de connaître et d'indiquer, au moins dans ses grandes lignes, c'est la conduite de l'État romain envers les hommes qui, par leurs croyances, se séparaient du culte national.

« A l'origine, aux trois grandes divisions du droit romain correspondaient trois catégories de délits : au droit privé, les délits privés, tels que le vol, le meurtre; au droit public, le délit public, tel que la haute trahison; au droit religieux, le délit religieux, tel que l'omission ou la cessation d'un sacrifice. A chacune de ces catégories de délits correspondait une procédure particulière, car les Romains n'avaient point fondé le droit criminel sur le principe religieux. « On ne considérait pas comme un outrage aux dieux, dit Ihering, toute injustice ou toute faute qui méritait la vengeance individuelle ou populaire, ou qui donnait lieu au droit de punir du roi. Le voleur, le brigand n'avaient offensé que les hommes; c'étaient les hommes qui poursuivaient leur châtiment; les dieux n'intervenaient point. Mais, d'autres délits contenaient une offense envers les dieux et envers les hommes, ou envers les dieux seuls. En présence de faits de cette nature, l'État n'avait qu'un seul devoir : se réconcilier et apaiser les dieux, afin que leur colère ne retombât point sur lui-même [2]. Ce soin était confié au tribunal ecclésiastique, aux pontifes, qui avaient recours, selon l'importance du délit ou de la faute, soit à une simple expiation, qui avait lieu surtout dans les cas de négligence, *si impudens erraverit*, soit à une peine qui pouvait, comme pour les vestales, s'élever jusqu'à la mort [3]. » Telle est l'idée primitive et fondamentale du délit religieux : les dieux offensés entrent en courroux et doivent être apaisés, sinon leur colère retombe sur la communauté entière. Et jusqu'aux derniers temps du paganisme, l'on retrouve des traces de cette croyance. Les Lyciens et les Pamphiliens, qui sollicitent l'empereur Maximin de reprendre les persécutions, font remarquer que les dieux ont toujours comblé de faveurs ceux qui ont eu leur culte à cœur, et que forcer les chrétiens à recourir aux observances païennes profiterait au bien de tous les sujets de l'empire [4]. De même, celui qui prête serment a coutume, lorsqu'il appelle sur sa tête la colère céleste, en cas de parjure, de formuler une réserve expresse au profit de l'État : *Si sciens fallo, tum me Dispiter salva urbe arceque bonis ejiciat, ut ego hanc lapidem* [5].

« La subordination de la religion à la politique vint restreindre cette conception, déjà cependant si étroite, du délit religieux. L'idée fondamentale des institutions de Rome fut assurément profondément religieuse, mais, de très bonne heure, cette idée s'altéra. La royauté ecclésiastique se transforma en royauté séculière et la légende garda quelques traces de cette transformation. Tullus est ignorant des antiques préceptes et les néglige; Servius Tullius débarrasse la royauté d'une partie de ses obligations religieuses, qu'il abandonne à des mandataires; enfin le dernier roi de Rome est représenté comme un contempteur de la religion nationale et un partisan des cultes

[1] C. Callewaert, *La méthode dans la recherche de la base juridique des premières persécutions*, dans la *Revue d'histoire ecclesiastique*, 1911, t. XII, p. 7-8; le même, *Le délit de christianisme dans les deux premiers siècles*, dans la *Revue des quest. histor.*, 1903, t. LXXIV, p. 30-31, où il établit la distinction entre « accusations judiciaires » et « imputations extra-judiciaires ». — [2] Cicéron, *Pro Cæcina*, n. XXXIV : *Ut religione civitas solvatur*. — [3] *Esprit du droit romain*, trad. franç., t. I, p. 277. — [4] H. Leclercq, *Dictionn. d'archeol. chret. et de liturg.*, t. I, au mot Abgarda. — [5] Festus, au mot *Lapidem*.

étrangers [1]. La place de plus en plus importante conquise dans l'État par les plébéiens vint encore hâter l'accomplissement de cette transformation. Par suite, si les magistratures civiles étaient recherchées, les sacerdoces (à part les grands emplois de pontifes, d'augures ou de féciaux, analogues d'ailleurs aux magistratures) l'étaient peu, comme dénués d'influence politique. Tite-Live nous a conservé quelques manifestations curieuses de cette sorte de discrédit : fréquemment, à titre de peine, les jeunes libertins étaient nommés flamines par les consuls [2]; le *flamen dialis* avait le droit d'entrer au sénat, mais n'osait l'exercer, *rem intermissam per multos ob indignationem priorum flaminum*, et lorsque C. Flaccus osa pour le première fois revendiquer ce droit, il l'obtint à cause de la considération personnelle dont il jouissait, *magis sanctitate vitæ quam sacerdoti jure rem eam flaminem obtinuisse* [3]. Néanmoins, il restait encore à la religion, dans les limites de la constitution, une place importante, mais l'autorité qui lui était laissée ne lui appartenait plus. En réalité, elle résidait dans les mains de l'État. La religion devenait ainsi un simple moyen et ne conservait qu'une autorité et une indépendance apparentes [4].

« Cet état particulier de la conscience politique des Romains entraînait, entre autres conséquences, la sécularisation des crimes contre la religion. De bonne heure disparut la compétence particulière aux délits sacrés avec procédure spéciale. Le pouvoir souverain, s'étant réservé le droit exclusif de prononcer la peine de mort ou l'amende contre les citoyens, ne toléra pas les empiétements à l'égard d'une prérogative aussi essentielle et fit peu à peu rentrer ces cas spéciaux dans le droit commun. La divulgation des oracles sibyllins fut punie comme un parricide [5]; le *sacrilegium* ou vol dans un temple fut l'objet de poursuites civiles, comme le vol et l'inceste, ou tout autre délit de droit commun. A peine subsista-t-il de l'ancien délit religieux quelques traces, telles que la punition des Vestales accusées d'avoir violé leurs vœux.

III. Cosmopolitisme religieux. — « Le cosmopolitisme amené par la conquête et l'invasion des cultes étrangers, qui en fut la conséquence, contribuèrent à maintenir la religion au second plan. La suprématie, de plus en plus grande, conquise par Rome, l'extension du territoire romain, mirent les vainqueurs en contact avec un grand nombre de cultes divers pratiqués par les vaincus. Ces derniers amenèrent avec eux, partout où ils furent transplantés, leurs rites et leurs croyances religieuses. Après le contact forcé, vinrent les communications amicales, ouvertes par le commerce et les rapports politiques, et par lesquelles l'infiltration continua. La politique du sénat, chargé de la haute police religieuse, à l'égard des nouveaux dieux qui se révélaient ainsi, fut en général bienveillante [6]. Partout où la chose se trouva possible par suite d'analogies ou de ressemblances plus ou moins établies, comme cela se produisit pour les divinités de l'Italie et de la Grèce, les nouveaux dieux furent placés sur le même pied que les anciens, et leur culte incorporé à la religion de l'État. Pour d'autres cultes, certains cultes orientaux notamment, tels que celui de Cybèle, les admissions ne furent point accordées purement et simplement. Souvent elles ne visaient que l'exercice de la religion nouvelle dans les limites du *pomœrium*, exercice soumis à des réglementations sévères et dont les citoyens romains étaient parfois exclus [7]. Si les rites étaient secrets et orgiaques [8], de nature à amener quelque perturbation dans l'ordre public, l'État n'hésitait pas à intervenir et à interdire absolument les pratiques dangereuses, comme cela se produisit lors de l'affaire des Bacchanales. Parfois aussi, un culte étranger, celui d'Isis, par exemple [9], obtenait une telle faveur dans le populaire que le pouvoir se voyait dans l'obligation de capituler et de reconnaître une place au grand jour à des rites contre lesquels des mesures violentes avaient été plus d'une fois prises.

« Le principe originaire, que les citoyens romains ont leur culte, les étrangers le leur, dont les citoyens romains sont exclus et qu'ils ne peuvent pratiquer à Rome que sous certaines restrictions, notamment en ce qui concerne la morale et l'ordre public [10], s'était considérablement adouci, sous l'influence du frottement qui se produisait chaque jour. Lorsque l'apôtre saint Paul entreprit de prêcher l'Évangile aux gentils, le cosmopolitisme avait déjà fait son œuvre et la cause de la tolérance était gagnée à Rome. Les cultes les plus bizarres, les plus étranges, y pouvaient entrer [11]. L'autorité, quand elle ne les protégeait pas, fermait au moins les yeux sur leur existence. Mais il y avait une limite qu'il leur était interdit de franchir : dès qu'une pratique paraissait susceptible de devenir dangereuse pour l'État, dès qu'une secte troublait l'ordre public, le pouvoir intervenait rudement, sommairement, par une mesure de police. Le choc passé, les choses reprenaient à peu près leur cours antérieur. Les affiliés à la croyance qui venait d'être frappée, échappés aux mesures de rigueur, revenaient peu à peu, rendus plus prudents par la répression. Mais nulle part, jusqu'à l'apparition du christianisme, l'on ne voit trace de véritables persécutions. Il y a des résistances contre l'intronisation de certains cultes au cœur même de la cité, près des sanctuaires les plus antiques et les plus vénérés; des violences accidentelles contre les personnes, quand l'ordre public avait été troublé par ou à l'occasion d'une secte [12]. A ces restrictions près, la tolérance était grande. Le scepticisme, qui dominait chez la plupart des gens instruits et de ceux qui composaient la bonne société, ne donnait lieu à aucune mesure de rigueur. Les paroles, les actes contre la religion de l'État n'entraînaient aucune peine, alors même qu'ils étaient revêtus de la forme la plus offensante [13]. Mais il faut aussi reconnaître que cette incrédulité ne franchissait guère les bornes d'un cercle assez restreint. Elle ne descendait pas dans la masse populaire, et dut peut-être à cette circonstance de ne pas avoir été

[1] Cf. Ambrosch, *Études sur le territoire et le culte romains antiques*, p. 57. — [2] Tite-Live, XXVII, 8. — [3] Tite-Live, XXVII, 8. — [4] Ihering, *op. cit.*, t. I, p. 339 sq. — [5] Valère-Maxime, I, 7, 13; Denys, IV, 62. — [6] Cette bienveillance fut plutôt un effet de la force des choses qu'un acte volontaire du sénat. Ce corps, très conservateur en matière religieuse, avait souvent donné des instructions à ses magistrats *ut sacra externa fieri vetarent*. Tite-Live, XXXIX, 16. Mais en maintes circonstances il lui fallait céder au courant populaire. — [7] Hardy, *Christianity and Roman government*, p. 8. Le culte de la *Magna Mater* fut longtemps tenu en suspicion : il était défendu aux citoyens romains d'y prendre part. Cette sévérité se relâcha peu à peu et le culte devint très suivi dans tout l'empire. Apulée, *Met.*, VIII, 27; Stace, *Theb.*, X, 170. On trouve un citoyen romain archigalle de Cybèle, *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 2183. — [8] Ou même s'ils étaient trop manifestement sanguinaires, témoin les mesures interdisant les sacrifices humains aux druides et aux prêtres de Moloch. — [9] Sur les fluctuations de l'attitude de l'État envers ce culte, les alternatives de tolérance et de répression, jusqu'à la reconnaissance finale sous Domitien, cf. Hardy, *op. cit.*, p. 14 sq. — [10] *Separatim nemo habessit deos, neve novos neve advenas, nisi publicos adsectos*, Cicéron, *De leg.*, II, 8, 19. *Ne quid nisi Romani dii, neve quo alio more quam patrio colerentur*, Tite-Live, IV, 30, 11. L'exemple de Pomponia Græcina, Tacite, *Annal.*, XIII, 32, montre que ces dispositions pouvaient encore être invoquées au temps de l'empire. — [11] *...Per Urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque*. Tacite, *Annal.*, l. XV, 44. — [12] Les juifs, notamment, furent à plusieurs reprises l'objet de telles mesures de rigueur. — [13] Tertullien, *Apologet.*, c. XLVI, *P. L.*, t. I, col. 500.

considérée comme dangereuse par le pouvoir établi. La propagande de quelques philosophes ou de quelques littérateurs (d'un Lucien, par exemple) était aussi limitée; elle avait un caractère purement scientifique et ne visait point l'établissement d'une religion nouvelle. La fin malheureuse de l'auteur du *De natura rerum* fut, sans doute, souvent donnée au populaire comme un exemple du châtiment réservé par les puissances célestes aux impies. Tout ce que l'on exigeait des incrédules, c'était qu'ils s'abstinssent de marques extérieures d'irrespect, de manifestations de nature à causer du scandale ou à interrompre les cérémonies d'un culte quelconque. En résumé, l'on peut dire que le délit religieux est si peu connu au droit romain de cette époque que le langage courant dut emprunter un mot à la langue grecque (ἄθεος) pour en exprimer la conception, lorsqu'elle fit son apparition à une époque postérieure.

« Cette attitude bienveillante de l'État envers les religions étrangères persista tant que le pouvoir ne rencontra devant lui que des sectes disposées à vivre en bonne intelligence avec la religion nationale. Le fidèle de l'Astarté phénicienne, de l'Isis égyptienne ou du Mithra persan n'avait aucune répugnance à adresser des prières et des sacrifices soit au Jupiter Capitolin, soit à toute autre divinité nationale de Rome. De même, le citoyen romain rendait aussi des honneurs à des divinités dont il reconnaissait la puissance et auxquelles il ne dédaignait pas de demander assistance. Cette harmonie fut et devait être profondément troublée, le jour où l'État se trouva en contact avec une religion purement monothéiste : le christianisme.

IV. Le judaïsme. — « Avant cette époque, la puissance romaine avait déjà trouvé devant elle un culte aussi profondément hostile à ses institutions religieuses que pouvait l'être le christianisme. Nous voulons parler du judaïsme. Mais la question des rapports entre l'État romain et ce culte monothéiste avait été réglée par la nature même des choses [1]. Les juifs formaient une nation qui occupait la ville de Jérusalem et le pays environnant. Ils sont entrés dans l'État romain, tout en conservant une autonomie que la politique romaine admettait comme se conciliant avec la qualité de sujet de l'empire. Ils gardaient, par suite, leur nationalité, et l'empereur Claude, quand il s'adresse à eux, parle Ἰουδαίων παντὶ ἔθνει. Il en résultait que les juifs, formant les communautés dispersées dans les autres pays soumis à la domination romaine, n'appartenaient point en qualité de citoyens (sauf quelques exceptions individuelles) aux cités dans lesquelles ils avaient établi leur domicile. Ils restaient des membres de la nation juive vivant en pays étranger. A ce titre, ils jouissaient de certains privilèges importants : liberté de l'exercice de leur culte, dispense de prendre part aux sacrifices païens, exemption du service militaire [2]. Mais si le gouvernement romain reconnaissait ainsi, à une nation soumise, une situation spéciale en ce qui concerne le libre exercice de sa religion, la situation juridique de l'individu ne pouvait pour cela dépendre de la confession spéciale à laquelle il était attaché : le juif qui venait à acquérir le titre de citoyen romain perdait par cela même sa nationalité primitive, ainsi que les privilèges qui y étaient attachés [3]. Inversement, le citoyen romain qui embrassait la religion juive n'acquérait pas pour cela la jouissance des privilèges judaïques. Indépendamment des mesures prises par Septime-Sévère contre les convertis [4], il encourait encore, au commencement du IIIe siècle, la peine de la relégation s'il venait à se soumettre à la circoncision [5].

« La destruction de Jérusalem mit fin à l'existence de la *gens Judæorum*. Il n'y eut plus, au lieu d'un corps de nation, que des individus isolés, qualifiés, avec raison, dans une inscription gravée à Smyrne sous le règne d'Hadrien : ΟΙ ΠΟΤΕ ΙΟΥΔΑΙΟΙ Mais les privilèges dont ils jouissaient ne leur furent point retirés. A la seule condition d'acquitter les charges du *fiscus judaïcus*, ils restaient libres de fréquenter la synagogue, de célébrer le sabbat et pouvaient échapper au service militaire. A la place d'une nation privilégiée, il y eut désormais une confession privilégiée. La liaison légale de la liberté confessionnelle avec l'état personnel se trouva par cela même abolie. Le juif de naissance ne se trouvait pas soumis à l'impôt quand il cessait de vivre *judaïco more;* au contraire, les citoyens romains pouvaient acquérir, en acquittant le tribut, le droit d'exercer la religion juive. Une liberté absolue n'était cependant pas laissée à cet égard; quand il s'agissait de personnages d'une certaine condition ou d'un certain rang, ils n'étaient pas admis légèrement à modifier leur statut originel [6].

V. Le christianisme. — « Les juifs avaient donc bénéficié d'une véritable possession d'état : *antiquitate defenduntur*, disait très justement Tacite [7]. Il ne pouvait en être de même des chrétiens. Les Romains avaient laissé les juifs dans l'état où ils les avaient trouvés. Malgré la destruction de Jérusalem, le Dieu d'Israël restait à leurs yeux un Dieu national. Mais cette tolérance, tout exceptionnelle, ne pouvait s'étendre au christianisme, religion nouvelle, naissant dans l'empire romain avec la conscience d'une mission divine : celle de réunir tous les hommes sous la même foi, et d'extirper par suite le paganisme du monde entier. Par un tel programme, par les moyens qu'il fallait employer pour le réaliser, le christianisme heurtait de front les principes fondamentaux sur lesquels reposait la société romaine, tant au point de vue religieux qu'au point de vue social ou politique. Monothéiste, le chrétien niait l'existence des dieux de l'État, dans lesquels il ne voyait que le jouet d'une vaine superstition [8], et cela sans excepter les derniers admis dans l'Olympe et les plus puissants de tous : les empereurs honorés de l'apothéose. La morale qu'il pratiquait, quels que fussent l'obéissance aux lois existantes et le loyalisme envers les empereurs, était en bien des points la critique ou la négation de l'organisation sociale. « Cette antipathie peu dissimulée pour un monde « qu'ils ne comprenaient pas devenait le trait caractéris- « tique des chrétiens. La *haine du genre humain* passait « pour le résumé de leurs doctrines. Leur mélancolie

[1] Sur les rapports des juifs avec l'État romain, cf. Mommsen, dans *Histor. Zeitschrift*, t. LXIV, p. 421 sq.; E. Schuerer, *Geschichte des judischen Volkes*, 1890, t. I. — [2] Sur la nature, l'étendue, l'interprétation et les alternatives de ces privilèges, voir plus loin. — [3] Mommsen pense que les mesures violentes prises sous Tibère contre les juifs s'appliquaient uniquement à des Israélites ayant acquis le droit de cité romaine, partant, seuls soumis aux lois romaines. Cette hypothèse, très vraisemblable, est justifiée par les termes dans lesquels Tacite s'exprime : *quatuor millia libertini generis;* cf. *Histor. Zeits.*, p. 408, n. 1. L'intervention de Claude dans les querelles des juifs de Rome se serait également exercée exclusivement contre des citoyens romains. — [4] *Vita Septimi Severi*, c. XVII, 1. — [5] Le médecin qui avait pratiqué l'opération devait subir la peine capitale. Paul, *Sentent.*, V, XXII, § 3. — [6] Mommsen, dans *Histor. Zeitschrift*, t. LXIV, p. 425. — [7] Tacite, *Hist.*, V, 5. — [8] Bientôt les chrétiens cessèrent de considérer les dieux du paganisme comme n'ayant aucune réalité. Ils virent en eux des démons, des manifestations de la puissance de Satan, à laquelle remontait la responsabilité des persécutions et des mauvais traitements endurés par les fidèles. Aussi se mirent-ils à haïr les idoles plus encore qu'ils ne les avaient méprisées. Cf. S. Justin, *Apolog.*, I, n. 55, *P. L.*, t. VI, col. 412; Minucius Félix, *Octavius*, c. XXVII, *P. L.*, t. III, col. 324; S. Augustin, *De civit. Dei*, l. I, c. XXX, *P. L.*, t. XLI, col. 43; Conybeare, *Monuments of early christianity*, p. 11.

« apparente était une injure à la félicité du siècle; leur « croyance à la fin du monde contrariait l'optimisme « officiel, selon lequel tout renaissait. Les signes de « répulsion qu'ils faisaient en passant devant les temples « donnaient l'idée qu'ils voulaient les brûler. On char- « geait les chrétiens de tous les méfaits; leur culte passait « pour une superstition sombre, funeste à l'empire; mille « récits atroces ou honteux circulaient sur leur compte; « les hommes les plus éclairés y croyaient et regardaient « ceux que l'on désignait ainsi à leur haine comme capa- « bles de tous les crimes [1]. » Le conflit devait fatalement éclater entre le christianisme et l'État romain; d'autant plus qu'il ne manquait pas de gens intéressés à le provoquer : les juifs, dont la haine était ardente envers la nouvelle religion, les prêtres païens et les nombreuses industries qui vivaient de leur culte, les hommes politiques hostiles aux nouveautés. Des mesures de violence ne pouvaient tarder à être prises contre des hommes qui, sujets de l'empire, abandonnaient toutes les idées reçues et introduisaient dans l'État tout entier de dangereuses nouveautés [2].

« Mais comment ces persécutions furent-elles justifiées juridiquement ? Quel était le délit pour lequel de si nombreux martyrs subirent le dernier supplice ? Si la réponse à cette question devient facile à partir du IIIe siècle, par suite des documents positifs se rapportant à cette époque qui nous sont parvenus, il n'en est pas de même au Ier et au IIe siècle. Là, la rareté des monuments, le manque de précision de ceux qui ont échappé à la destruction rendent la solution beaucoup plus difficile.

VI. Le paganisme et le culte impérial. — « L'apparition du christianisme coïncidait avec une modification profonde que subissaient les cultes païens par la création d'un nouvel Olympe et l'intronisation d'une nouvelle série de divinités dont le pouvoir était plus réel que celui des anciens dieux. La puissance de César, la stabilité que ce grand homme était parvenu à assurer à un empire composé d'éléments si divers, avaient vivement frappé les imaginations. Le monde antique sentait vivement que les conquêtes éphémères d'Alexandre, ses brillantes incursions à travers l'Asie n'étaient point comparables au nouvel et quasi-définitif ordre des choses. A l'admiration se mêlait, surtout dans les provinces, le sentiment de la reconnaissance. La paix romaine sur elles s'étendait bienfaisante, et leur apportait cet *otium cum dignitate* auquel le monde ancien fut si sensible. Ce sentiment se manifesta par des témoignages divers, dont la flatterie fut loin d'être toujours le mobile exclusif. Des honneurs presque divins furent décernés au dictateur pendant sa vie : un temple fut élevé à César et à sa clémence et entouré d'une enceinte consacrée; un flamine, qui fut d'abord Antoine, fut chargé du nouveau culte, comme le *flamen dialis* l'était de celui de Jupiter. Ce mouvement s'accentua encore après la mort du dictateur, et l'apothéose qui lui fut décernée résulta d'un soulèvement populaire plutôt que de l'initiative du sénat, en général favorable aux meurtriers de César [3].

« Après le dieu César vint le dieu Auguste. Entre temps, Antoine avait bien essayé de se placer au rang des divinités de la Grèce et de l'Orient, mais la bataille d'Actium mit fin à sa domination et consacra le droit de son heureux rival à franchir ce degré suprême de l'ambition humaine. Ici encore, l'initiative privée prit les devants. Des temples s'élevèrent, des sacrifices furent offerts, des jeux célébrés; peu à peu s'établit tout l'appareil qui constituait un culte païen. Mais l'empereur, d'un caractère prudent, appréhendant le sort de César et sachant bien que les Romains étaient encore attachés de cœur à l'ancienne république oligarchique, employa tous ses efforts à circonscrire ce mouvement dans d'assez étroites limites. Les provinciaux seuls étaient autorisés à suivre le nouveau culte, où Rome était associée à Auguste : les Romains ne devaient honorer que Rome et César, le divin Julius. Dans Rome même, Auguste se montrait très réservé sur sa nouvelle divinité, au sujet de laquelle il ne se gênait point pour railler. Mais, après sa mort, il fut bien et dûment divinisé et prit place, à côté de César, au rang des dieux. Le nouvel Olympe était fondé, et, dans la suite, chaque empereur, à l'exception de quelques souverains trop particulièrement odieux à l'aristocratie romaine, devint dieu à son tour et reçut un culte spécial.

« A ce culte était associé dans une certaine mesure l'empereur vivant, lui-même dieu en expectative, et, comme le fait ironiquement remarquer Tertullien, plus terrible que toutes les autres divinités païennes. C'était celui dont la vengeance était la plus prompte à atteindre le coupable ou l'irrespectueux.

« Cette quasi-divinité de l'empereur vivant se révèle surtout dans les particularités relatives au serment et au culte des images. On sait combien était grande, chez les Romains, l'importance du serment, et combien cette attestation solennelle était tenue pour imposante et sacrée. On n'y prenait à témoin que les dieux les plus respectés. Aussi tout homme invoqué comme gardien de la foi jurée eût-il été, par cela même, placé au rang des dieux. On ne pouvait donc encore jurer par l'empereur vivant [4], mais l'on jurait par son salut et par sa fortune [5]. Les mêmes motifs amenèrent le culte du génie impérial, qui se répandit bientôt dans tout l'empire. Ce fut surtout un culte privé, associé à celui des dieux-lares; cependant, aux fêtes impériales, quelques colléges sacerdotaux offraient un sacrifice au génie de l'empereur, en même temps qu'à Jupiter, à Junon et à Minerve [6]. De même, les images impériales, les statues de l'empereur étaient sacrées comme celles des dieux et jouissaient du droit d'asile [7]. Elles étaient placées dans les temples *inter simulacra deorum;* souvent même on leur offrait des sacrifices. Les médailles, les anneaux qui portaient l'effigie du César leur étaient assimilés, et la profanation de ces petits objets était également punie comme un sacrilège [8]. « Ainsi se manifestait, sous les formes les plus variées, « cette idée que l'empereur, même de son vivant, avait « en lui quelque chose de divin; qu'il méritait les mê- « mes hommages que Jupiter et les autres dieux; que « sa providence, plus encore que celle des divinités de « l'Olympe, protégeait les habitants de l'empire; qu'il « était meilleur gardien de la parole donnée que Jupiter et les Pénates; enfin, qu'il convenait, à tous « ces titres, de l'honorer comme dieu et de lui en « donner le nom [9]. »

« Les chrétiens ne pouvaient manquer de se trouver en conflit avec cette nouvelle forme du polythéisme, tout comme avec les autres. Leurs croyances ne permettaient pas plus de sacrifier au dieu Auguste qu'à Jupiter ou qu'à Vénus. Or, si la maxime formulée par

[1] E. Renan, *L'Antéchrist*, 1873, p. 36. — [2] W. Ramsay, *Church and State before A. D. 170*, p. 269. — [3] E. Beurlier, *Le culte impérial. Son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, in-8°, Paris, 1891, p. 6. — [4] C'est pourquoi Tertullien reproche ironiquement aux païens, qui traitent comme un dieu l'empereur régnant, de lui souhaiter par cela même une mort prompte. — [5] Les lois de Salpensa et de Malaga nous ont conservé une formule où se trouve nettement établie la distinction entre l'empereur vivant et les césars déjà morts et divinisés. On jurait *per Iovem et divum Augustum et divum Claudium et divum Vespasianum Aug. et divum Titum Aug. et genium imperatoris Caesaris Domitiani Aug., divosque Penates. Corp. inscr. lat.*, t. II, n. 1963, 1964. — [6] E. Beurlier, *op. cit.*, p. 45. — [7] *Digeste*, l. XLVIII, tit. XIX, lex 28, § 7; Gaius, I, 53. — [8] E. Beurlier, *op. cit.*, p. 53. — [9] *Ibid.*, p. 54.

Tibère[1], « qu'aux dieux seuls appartient de venger les « injures qui leur sont faites », pouvait n'entraîner qu'une sanction assez bénigne quand il s'agissait de Mars ou de Bacchus, il n'en était plus de même lorsqu'il s'agissait du culte impérial. La toute-puissance romaine intervenait alors. C'est ainsi que le pouvoir aurait été amené à sévir contre les chrétiens; c'est sur ce motif qu'auraient été basées les longues persécutions dont ces dissidents furent l'objet.

« Cette théorie ramène ainsi à un fait historique considérable toute l'histoire de la lutte soutenue par l'Église contre l'État romain[2]; [elle a été] formulée dans des termes tellement absolus qu'il est nécessaire de les rapporter ici. « [Les] persécutions sanglantes... « ne visaient pas le contenu positif de la religion « chrétienne, elles provenaient seulement de ce que « les chrétiens refusaient de rendre aux empereurs le « culte qui leur était dû. Dans tous les procès basés « sur le christianisme, c'est là le point décisif. Celui qui « sacrifie à l'empereur est renvoyé de la poursuite. « Au contraire, le refus de sacrifier constitue une « offense contre la majesté et la puissance de l'État. « Plus les chrétiens devenaient nombreux, plus l'of- « fense devenait grave et plus aussi croissait le dan- « ger pour l'État et pour la société. C'est sur ce terrain « que la puissance de l'État, depuis Trajan, exerce des « persécutions sanglantes contre les chrétiens. Jusqu'à « la fin du 1er siècle, nous n'avons pas de preuves que « le christianisme et l'État romain se soient trouvés, « en principe, hostiles l'un à l'autre[3]. »

« [Voyons] quelles considérations ont pu conduire à identifier avec le culte impérial les persécutions contre les chrétiens.

« Dans l'Apocalypse, la ville de Pergame est désignée comme le trône de Satan; un martyr, Antipas, y a souffert pour la foi. D'autres passages mentionnent des chrétiens livrés aux derniers supplices pour avoir refusé d'adorer la Bête et son image[4]. Or, le premier temple consacré à la nouvelle divinité, l'empereur, avait été précisément érigé à Pergame[5]. Ce fait jette une vive lumière sur le langage de l'apôtre. Ce temple de la Bête élevé à Pergame, c'est évidemment le temple d'Auguste, et Antipas ouvre cette longue série de martyrs qui, pendant des siècles, seront exécutés pour avoir refusé de rendre à la Bête le culte exigé par elle. Tous les actes des martyrs vraiment dignes de ce nom, qui sont parvenus jusqu'à nous, présentent les mêmes particularités : pressés de sacrifier aux images des empereurs, les martyrs refusent et sont finalement envoyés au supplice[6].

« Il n'était donc pas besoin de prendre des mesures spéciales contre les chrétiens, au moins pendant les premiers siècles. L'intervention de l'État ne signifie nullement l'intention de sévir contre une certaine classe d'individus. Il y a simplement un plus grand nombre de délinquants qui tombent sous le coup de lois existantes, et c'est uniquement ainsi qu'il faut considérer les premières persécutions. Ces lois existantes sont extrêmement sévères. Le dissident du culte impérial commet le crime de sacrilège[7], très durement puni et qui entraînait une peine capitale, très souvent la perte de la vie, toujours la mort civile[8]. Le sacrilège était primitivement le vol d'objets consacrés aux dieux et déposés dans un temple, le pillage d'un lieu saint; mais peu à peu la sphère d'extension et de compréhension de ce crime se serait élargie de telle manière, qu'au temps de Marc-Aurèle, était puni comme sacrilège celui qui ne possédait point dans sa maison une image de l'empereur[9]. Or, ce délit de sacrilège, aux yeux des criminalistes romains, présente la plus grande

[1] Tacite, *Annales*, I, LXXIII. — [2] Neumann, *Die römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, in-8°, Leipzig, 1890, t. I (seul paru); Mommsen, dans *Histor. Zeitschrift*, semble favorable à cette hypothèse. — [3] E. Schuerer, *Die ältesten Christengemeinden in römische Reiche*, in-8°, Kiel, 1894, p. 12; R. Sohm, *Kirchengeschichte im Grundriss*, in-8°, Leipzig, 1888, p. 12; C. Callewaert, *Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté*, dans la *Revue des questions historiques*, 1904, t. LXXVI, p. 13-14, montre que l'histoire de saint Paul nous apporte une preuve que la pratique d'un culte monothéiste, juif ou chrétien, n'était pas, avant la persécution de Néron, un crime de droit commun. Relancé par ses adversaires devant toutes les juridictions auxquelles ils peuvent recourir, devant les magistrats romains de Philippes et devant trois différents gouverneurs de province, sous l'accusation de pratiquer et de prêcher une religion monothéiste nouvelle, Paul ne paraît à aucun de ces juges passible de la peine capitale. Si certains hésitent, c'est que les dénonciateurs s'efforcent de donner au délit un caractère politique et perturbateur. A Philippes (Act., XVI, 20) les magistrats se débarrassent des accusateurs, de l'accusation et de l'accusé par le supplice des verges et l'expulsion le lendemain. A Corinthe (Act., XVIII, 13) il n'est pas question de troubles, mais simplement de prédication non conforme à la discipline et à la doctrine des juifs, et le proconsul refuse d'admettre un tel chef d'accusation et ne s'occupe pas de pareilles choses (Act., XVIII, 12-17). Devant le procurateur de Palestine, Félix, l'accusation porte sur des tentatives pour troubler le peuple, l'organisation d'un parti de Nazaréens, le projet de violer le temple (Act., XXIV, 5-6); le procurateur remet l'affaire à plus tard et retient l'accusé, dans la pensée que tout s'apaisera ainsi. Deux années plus tard, Festus a succédé à Félix, l'affaire est reprise. Festus se trouve en présence de deux chefs d'accusation, « contre la loi des juifs et contre César » (Act., XXV, 8). Ce dernier grief est si peu fondé que le procurateur l'abandonne et propose à Paul de se laisser juger par les juifs. Paul fait appel à César. Cela semble singulièrement gêner le gouverneur, qui avoue qu'à l'examen il reconnaît que les faits mis à la charge de l'apôtre ne sont pas aussi graves qu'il le croyait d'abord et qu'il ne s'agit, en somme, que de querelles religieuses (Act., XXV, 18-19). Il avoue, en présence d'Agrippa et de Bérénice, qu'il n'a rien trouvé chez l'accusé qui mérite la mort (Act., XXV, 25). Il ne sait à quel titre envoyer au tribunal de l'empereur cet inculpé qu'il n'inculpe de rien (Act., XXV, 27) et lui fait subir un nouvel interrogatoire, à l'issue duquel Festus et le roi Agrippa se communiquent leurs impressions : « Cet homme n'a rien fait, disent-ils, qui mérite la mort ou les chaînes. » Et Agrippa ajoute : « Il aurait pu être renvoyé absous s'il n'en avait appelé à César (Act., XXVI, 31-32). La cause de saint Paul ne tombait donc sous le coup d'aucune loi déclarant passible de la peine de mort le propagateur d'une religion monothéiste. Traduit devant la *cognitio* impériale, il n'a pas cessé, même pendant le temps de sa prison préventive, *custodia libera*, de prêcher le christianisme, ce qui ne l'a pas fait condamner et, redevenu libre, il a repris sa vie apostolique jusqu'au moment où, après l'édit de Néron, il fut atteint par l'édit qui proscrivait directement et spécialement le christianisme. — [4] Apoc., II, 13; XII, 12; XX, 4. — [5] M. Guirand rapporte à la même année (29 ap. J.-C.) la fondation du temple de Nicomédie. Peut-être le temple de César-Auguste à Mylasa était-il antérieur ? *Les assemblées provinciales dans l'empire romain*, in-8°, Paris, 1887, p. 259, *Corp. inscr. græc.*, n. 2696. — [6] Neumann, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, p. 12. W. Ramsay, *op. cit.*, p. 296 sq., à propos des passages de l'Apocalypse cités (voir note 4) s'exprime ainsi : « Ici, nous touchons à un point de la première importance : l'opposition irréconciliable et absolue entre l'Église et l'empire. Ce dernier est l'incarnation, la manifestation par excellence du mal; en ce qui concerne l'Église, il est caractérisé par le ferme désir de détruire le christianisme... Il n'y a aucune idée de la possibilité d'amener l'État à une politique plus douce en lui prouvant combien le christianisme était inoffensif. » — [7] C'est la théorie de Neumann. — [8] Ramsay, *op. cit.*, p. 276, admet aussi l'existence du sacrilège comme délit reproché au chrétien. Mais il considère comme tombant sous ce chef d'accusation, non point le sujet de l'empire qui refuse le culte impérial, mais le *Romain* qui abandonne la religion de l'État pour se faire chrétien. C'est ainsi que Flavius Clemens et Acilius Glabrion auraient été condamnés comme coupables d'athéisme, sous Domitien. — [9] Histoire Auguste, *Vita Marci Aurel.*

analogie avec le délit de majesté, l'offense à la suprématie du peuple romain. Selon l'expression du jurisconsulte Ulpien : *proximus sacrilegio crimen est, quod majestatis dicitur* [1]. Il suffisait de faire l'application de ce principe aux chrétiens : aussi des époques comme celle de Domitien, caractérisées, nous disent les auteurs païens, par le grand nombre des procès de majesté, sont-elles des périodes de troubles et d'épreuves pour l'Église.

« Même dans le rescrit de Trajan et dans le rapport adressé par Pline à cet empereur, on prétend trouver la confirmation de cette théorie [2], qui pose en principe que le crime poursuivi par Pline, puni par Trajan, n'était autre que l'omission des *supplicationes* exigées par le magistrat. Pline avait fait présenter aux chrétiens l'image de l'empereur et en même temps celle des dieux. Trajan, dans son rescrit, ne parle que des dieux, expression qui exclut l'empereur vivant et ne comprend que les empereurs déjà morts et honorés de la consécration. Malgré cette divergence entre les deux documents, il n'en resterait pas moins constant qu'il y avait refus de la part des chrétiens de participer au culte impérial, par suite, sacrilège et même délit de majesté, grâce à l'assimilation établie par les juristes entre les deux crimes [3]. Mais ce système ne cadre pas avec la réalité des faits; on a donc pu soutenir, en s'appuyant sur les termes de la lettre de Pline, l'existence de persécutions basées sur le nom même des chrétiens, punissant en eux le fait d'appartenir à une secte détestée [4]. »

VII. Le sacrilège. — Ainsi donc rien de plus clair, les persécutions perdent leur caractère extraordinaire, elles ne sont plus qu'un cas particulier d'application du droit commun, la sanction du sacrilège ou du délit de majesté. La preuve en est fournie par Tertullien, qui rapporte comment les choses se passaient : *Sacrilegii et majestatis rei convenimur... Summa hæc causa, immo tota est* [5]; — *de quorum majestate convenimur in crimen* [6]: — *ita nos crimen majestatis...* [7]. Il désigne le délit de majesté envers l'empereur comme un sacrilège [8]. « Ainsi s'expliquerait la raison d'État qui fit couler tant de sang. L'empire tentait de réaliser l'unité de croyance, et cette unité, il entendait l'établir en faveur de la divinité impériale, en laquelle s'incarnait la puissance et la majesté romaines.

« Malheureusement, ces vues si simples et si claires ne s'accordent pas avec les faits et les documents. Ceux-ci montrent que les poursuites n'étaient point et ne pouvaient être basées sur l'inculpation spéciale de sacrilège ou de lèse-majesté et n'étaient pas spécialement dirigées pour refus de rendre aux empereurs le culte qui leur était dû.

« Les faits reprochés aux chrétiens ne pouvaient rentrer dans la définition légale du délit de sacrilège ou du délit de majesté, et les jurisconsultes les plus autorisés auraient élevé la voix, au nom des principes, contre cette assimilation. Le *sacrilegium* était ainsi défini : *Sunt autem sacrilegi qui publica sacra compilaverunt* [9]. Ce texte est de Paul et le jurisconsulte Marcien le commente en ces termes : *Divi Severus et Antoninus Cassio Festo rescripserunt res privatorum, si in ædem sacram depositæ sumptæ fuerint, furti actionem, non sacrilegii esse* [10]. Le mot *sacrilegium* a un sens technique parfaitement défini : c'est le vol d'objets consacrés au culte. Exceptionnellement, un chrétien, comme toute autre personne, pouvait bien s'en rendre coupable, mais ce n'était jamais qu'un cas particulier et la secte entière ne pouvait être poursuivie à ce titre.

« Le sacrilège, dans son sens technique, désigne le *furtum* qualifié par la sainteté du lieu, le vol dans un temple. Il n'est pas employé autrement chez les jurisconsultes. Cependant, de très bonne heure, on le rencontre désignant des actes particulièrement honteux ou impies [11]. C'est en ce dernier sens, mais sans aucune limitation précise au délit religieux, que le mot se trouve employé contre les chrétiens par leurs adversaires [12]. Cette incorrection est relevée par Tertullien : *Non quos sacrilegos existimatis, nec in furto unquam deprehendistis; nunquam in sacrilegio* [13]. C'était donc le langage usuel, populaire, qui considérait les chrétiens comme sacrilèges, mais non point les jurisconsultes. Ces derniers ne pouvaient prononcer de condamnation en s'appuyant sur l'extension fautive donnée à la compréhension d'un terme juridique. Plus tard, il est vrai, il n'en fut plus de même, mais au IVe siècle seulement. A cette époque, les juristes, moins savants, se montrèrent gardiens moins scrupuleux de la pureté du langage technique. La langue vulgaire pénétra celle du droit et le code Théodosien nous fournit des textes où le mot *sacrilegium* est employé pour signifier un délit particulièrement grave, par exemple : l'adultère [14], le crime de majesté [15], la fabrication des monnaies et la fraude en matière d'impôts [16]. Un peu plus tard encore, dès que le christianisme fut solidement établi comme religion d'État, le mot *sacrilegium* prit le sens technique qui lui a été conservé jusqu'à nos jours [17].

VIII. Le délit de majesté. — « Il en est de la *majestas* comme du *sacrilegium*. Ce crime est longuement défini par Ulpien : *Majestas autem crimen illud est quod adversus populum Romanum, vel adversus securitatem ejus committitur, quo tenetur is, cujus opera dolo malo consilium initium ait, quo obsides injussu principis interciderant, quo armati homines cum telis lapidibusve in Urbe sint, convenianive adversus rempublicam, locave occupentur, vel templa, quove cœtus conventusve fiat, hominesve ad seditionem convocentur, cujusve opera, consilio, dolo malo consilium initum erit, quo quis magistratus populi Romani, quive imperium potestatemve habet, occidatur, quove quis contra rempublicam arma ferat, quive hostibus populi Romani nuntium, literasve miserit, signum dederit, fecerit ve dolo malo, quo hostes populi Romani consilio inventur adversus rempublicam, quive milites sollicitaverit, concitaveritve, quo seditio, tumultusve adversus rempublicam fiat* [1]. Il est clair qu'il ne s'agit ici que de crimes contre la sécurité de l'État, de ceux que l'on appelle aujourd'hui la haute trahison. Les chrétiens ne paraissent jamais avoir été inquiétés sous des accusations de ce genre. Mais, d'après Mommsen, il s'agit d'une application spéciale de la *lex majestatis* au refus, soit de jurer par le génie de l'empereur, soit de lui rendre des marques d'honneur liées à une cérémonie religieuse. Or, les textes juridiques ne présentent qu'une seule espèce dans laquelle la loi de majesté semble être appliquée

[1] Digeste, l. XLVIII, tit. IV, lex 1. — [2] Neumann, *op. cit.*, p. 21. — [3] *Ibid.* — [4] L. Guérin, *Étude sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens*, dans *Nouvelle revue hist. du droit fr. et étrang.*, 1895, t. XIX, p. 602-616. — [5] Tertullien, *Apologeticum*, c. X, *P. L.*, t. I, col. 327. — [6] *Ibid.*, c. XXXI. — [7] *Ibid.*, c. XXIX. — [8] *Ibid.*, c. III. — [9] *Digeste*, Ad leg. Jul. XLVIII, tit. XIII, lex 9, § I. — [10] *Ibid.*, lex 5. — [11] Térence, *Eun.*, V, III, 2; *Adelph.*, vers 302; Tite-Live, l. IV, c. XX. — [12] Minucius Félix, *Octavius*, c. XXV, XXVIII; Tertullien, *Apologeticum*, c. II, XV, XXIV, XLIV, *P. L.*, t. I, col. 270; *Ad Scapul.*, c. II, IV. — [13] *Ad Scapul.*, II; cf. Th. Mommsen, *Der Religionsfrevel nach römischen Recht*, dans *Historische Zeitschrift*, 1890, t. LXIV, p. 410. — [14] Constitut. de 339; *Code Théodosien*, l. XI, tit. XXXVI, lex 1. — [15] Constitut. de 361; *Code Théodosien*, l. IX, tit. XLIII, lex 6. — [16] Constitut. de 381; *Code Théodosien*, l. XIII, tit. XXXII, lex 1. — [17] Constitut. de 381, 383, 391, 398, 412, 436, 455; *Code Théodosien*, l. V, tit. LXI; l. VIII, tit. VIII, lex 3; l. XVI, tit. X, lex 14; l. XVI, tit. II, lex 31; l. XVI, tit. V, lex 52; l. XVI, tit. LXXVII; *Code Justinien*, l. I, tit. V, lex 8, n. 2; cf. Mommsen, dans *Histor. Zeitschrift*, t. LXIV, p. 411. — [1] *Digeste*, Ad leg. Jul. majestatis, XLVIII, tit. IV, lex 1; cf. leg. 3, 4.

au culte des empereurs, le cas où les statues de César ont été brisées, ou insultées ou souillées [1]. Ici encore, un chrétien peut tomber sous le coup de cette disposition; ce ne sera jamais qu'une espèce particulière, née d'un acte personnel. Le chrétien qui, tout en pratiquant sa religion, s'abstient d'actes délictueux de cette nature, échappe à tout châtiment [2], au moins basé sur ce chef d'accusation.

« Ce que l'on peut savoir d'une manière sûre des procès intentés aux chrétiens est également tout à fait contraire à l'hypothèse des poursuites basées sur les délits de droit commun de sacrilège ou de lèse-majesté. Ces crimes supposent l'existence d'un fait positif accompli par le délinquant, d'un acte qui constitue le délit. Une fois ce fait prouvé, l'accusé est reconnu coupable; une sentence doit être prononcée contre lui. Sentence dont l'exécution ne pourrait plus être arrêtée que par un acte de clémence du prince. Mais contrairement à ce qui a lieu dans les procès ordinaires, les choses ne se passent plus tout à fait ainsi dès qu'il s'agit des chrétiens. Ces derniers, en manifestant leur repentir d'erreurs passées, c'est-à-dire en sacrifiant aux dieux et en reniant le christianisme, peuvent arrêter la condamnation suspendue sur leurs têtes. Alors que le sacrilége ordinaire, le voleur d'objets sacrés, le conspirateur ou l'homme qui a insulté les images impériales ne peuvent échapper à une condamnation dès que la vérité de l'accusation est établie, le chrétien placé dans la même situation (puisque la profession du christianisme implique le mépris des dieux de Rome, l'outrage à la *majestas populi romani*) peut encore être absous. S'il est condamné, c'est par sa propre volonté; lui-même autant que le magistrat a prononcé sa sentence. Il faudrait donc, pour admettre une condamnation en vertu des lois qui punissent le *sacrilegium* ou la *majestas*, accorder en même temps une dérogation aux principes juridiques fondamentaux qui gouvernent cette matière.

« Les instances contre les chrétiens présentent encore un autre argument contre la localisation des persécutions sous l'étiquette de sacrilège ou de majesté. Ces derniers délits supposent de la part du coupable un fait positif pour lequel il est poursuivi, un acte qui sera prévu et puni par la loi. Rien de pareil n'a lieu quand il s'agit des chrétiens. Au lieu de chercher à connaître si l'individu amené devant lui a commis tels ou tels actes, le magistrat se borne à lui poser la question : Es-tu chrétien? Sur la réponse affirmative et la persistance dans cette affirmation, il prononce la sentence. Nulle part il n'est question de faits de sacrilège ou de majesté, le nom chrétien seul est en cause. L'instance se réduit à l'établissement de ce seul fait; on ne cherche à prouver aucune autre chose.

« Ces procès de sacrilège ou de majesté n'auraient d'ailleurs été qualifiés ainsi que par une subtilité juridique. En réalité, les chrétiens auraient été poursuivis pour avoir nié les dieux de Rome et surtout pour leur refus de prendre part au nouveau culte rendu aux césars, en qui s'incarnait la puissance de la nation dominante. Cette assertion ne peut être acceptée en ce qui concerne les deux premiers siècles de notre ère. Pendant cette période, l'attitude des chrétiens à l'égard du culte impérial paraît avoir été l'abstention respectueuse. Ils obéissaient aux édits impériaux et à tous les actes émanant du gouvernement; ils honoraient l'empereur et ses représentants et se montraient prêts à rendre aux statues des *divi* ou du césar vivant toutes les marques de respect compatibles avec leur religion. Mais aucun renseignement ne nous est parvenu établissant que les Romains aient sévi contre les abstentionnistes et persécuté pour obtenir que toutes les parties de l'empire prissent part au nouveau culte. Cela ne fut essayé que plus tard. Pendant les deux premiers siècles, ce que la loi défend et punit, c'est un acte positif qui indique l'intention d'outrager l'empereur, vivant ou mort [3] : par exemple, frapper d'une pierre la statue de César, changer de vêtements près d'une statue consacrée, porter l'image impériale dans un lieu infâme, en un mot, tout acte quelconque offensant pour le *divus* [4]. Celui qui refuse de sacrifier s'expose à des injures, à des mauvais traitements de la part de la populace. Peut-être arrive-t-il qu'il soit saisi, traîné devant un magistrat zélé, mais si aucune autre chose ne peut lui être reprochée, la condamnation qui intervient n'est qu'un acte d'arbitraire ne reposant sur aucun fondement juridique. Les chrétiens, pendant les deux premiers siècles, ne paraissent jamais avoir été poursuivis pour des faits de cette nature. Le refus de sacrifier qu'ils opposent aux injonctions du magistrat n'a rien de particulier à l'empereur, et la mention dans les textes de l'image de ce dernier n'a rien de probant à cet égard. « Est-ce à dire que, plus « que tout autre, le culte impérial ait été exigé des chré- « tiens et qu'on ait conduit les martyrs devant la statue « du prince, plutôt que devant celle d'un autre dieu? « Les actes authentiques des martyrs prouvent qu'il « n'en était pas ainsi. La plupart du temps, on traînait « les chrétiens au temple le plus proche. On savait « qu'ils avaient une égale répugnance pour tous les dieux « du panthéon romain. Qu'importait que ce fût à Ju- « piter, à Mercure ou à Auguste qu'on leur demandât « de sacrifier [5]? » Pline, dans son gouvernement de Bithynie, ne demandait pas spécialement aux chrétiens traduits devant son tribunal de sacrifier particulièrement aux empereurs, mais, en bon courtisan, il fait apporter la statue de Trajan avec celle des *dieux*, expression vague et générale qui comprend les anciens dieux de l'Olympe aussi bien que les empereurs divinisés et admis à l'apothéose. Et Trajan, dans son rescrit, ne fait aucune mention de lui-même, mais emploie la même formule vague et générale, *diis nostris*. Beaucoup de gouverneurs durent suivre l'exemple de Pline et inviter les chrétiens à sacrifier aux empereurs plutôt qu'à Mars, Apollon ou Jupiter. On n'en saurait conclure que les chrétiens fussent spécialement poursuivis au nom du culte impérial. Ce dernier apparaît au contraire comme le minimum des concessions que l'on exige des martyrs [6].

« Il existe cependant quelques passions de martyrs qui paraissent avoir été exclusivement condamnés pour refus de participer au culte impérial : en 262, le centurion Marinus est exécuté à Césarée de Palestine comme chrétien, c'est-à-dire comme refusant de sacrifier aux empereurs [7] : le même sort est réservé en 298

[1] *Digeste*, Ad leg. Jul. majestatis, XLVIII, tit. IV, lex 4, § 1; leg. 5 et 6. — [2] A cette argumentation, l'on pourrait répondre que les fragments dont se compose le *Digeste*, ayant été réunis par un empereur chrétien, ne doivent nécessairement pas relater les applications de la *lex majestatis* au christianisme. Cela est très juste, mais les auteurs non juridiques auraient dû garder trace de cette extension; on verra plus loin qu'il n'en est rien. — [3] *Digeste*, Ad leg. maj., XLVIII, tit. IV, leg. 5, 6; E. Beurlier, *Le culte impérial*, in-8°, Paris, 1891, p. 31. — [4] *Vita Caracall.*, V, 7 : *Damnati sunt eo tempore qui urinam in eo loco fecerunt in quo statuæ et imagines erant principis, et qui coronas imaginibus detraxerant ut alias ponerent.* — [5] E. Beurlier, *Le culte impérial. Son histoire et son organisation*, in-8°, Paris, 1891, p. 273. — [6] T. Ruinart, *Acta mart. sinc.*, p. 77 sq. Martyre de saint Polycarpe. Dans la passion des martyrs Scillitains, Saturninus invite les martyrs à jurer par le génie de l'empereur et à lui rendre le culte qui lui est dû d'après les idées romaines. Mais il les invite aussi à sacrifier aux autres dieux, et l'on ne saurait affirmer que le refus du culte impérial ait été la cause déterminante des poursuites. — [7] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XV, *P. G.*, t. XX, col. 676.

à saint Marcellus, centurion de la légion *III*e *Traiana*, qui refuse de prendre part à la célébration du *dies natalis* impérial [1], et au *vexillifer* Fabius, lequel, pendant les fêtes célébrées par la Maurétanie Césarienne, refuse de porter les images et se déclare chrétien [2]. Mais il faut remarquer que tous ces martyrs appartenaient à l'armée, y occupaient des grades. En refusant d'accomplir les rites ou de prendre part aux cérémonies religieuses, ils commettaient un véritable acte d'indiscipline puni par les règlements militaires. On ne saurait voir dans ces faits isolés la preuve palpable que les poursuites étaient généralement basées sur la *lex majestatis* étendue au refus du culte impérial.

« D'autres considérations d'un ordre plus général s'élèvent contre les tentatives faites pour présenter les persécutions comme un résultat du culte impérial. Parmi les empereurs qui prirent leur divinité le plus au sérieux figurent Hadrien et Commode. Le premier, dans ses incessants voyages à travers l'empire, se faisait partout honorer à l'égal des douze grands dieux; il devint le véritable Zeus, et prit tous les surnoms attribués au roi de l'Olympe. Le second renouvela toutes les folies de Caligula. Il voulut être Hercule, fils de Jupiter. Il paraissait en public sous le costume de ce dieu, se faisait représenter sur les monnaies avec ses attributs et offrait sa statue à l'adoration du sénat [3]. Il semblerait que, sous le règne de ces deux empereurs, les chrétiens eussent dû souffrir de cruelles persécutions. Cependant, bien qu'il y ait eu des martyrs sous le règne de l'un et de l'autre, ni Hadrien ni Commode n'ont laissé le renom de persécuteurs de l'Église. Hadrien maintint la législation de Trajan, favorable aux chrétiens; quant à Commode, il se montra, en plusieurs circonstances, grâce aux influences qui s'exerçaient sur lui, franchement bienveillant envers la nouvelle religion, notamment quand il rappela d'exil les malheureux qui avaient survécu aux rigueurs du climat et aux mauvais traitements [4].

« Enfin des persécutions basées sur la dissidence du culte impérial, au lieu d'être, comme elles le furent pendant les deux premiers siècles, locales, accidentelles, intermittentes, auraient été, comme au IIIe siècle, continues, générales et simultanées partout où se seraient trouvés des chrétiens. Et l'attitude des magistrats eût été bien différente de celle relatée par les documents. Au lieu d'être plutôt favorables aux accusés, de multiplier les occasions de leur permettre d'échapper au châtiment, ils eussent été, au contraire, des persécuteurs zélés, jaloux de se distinguer aux yeux du maître par leur ardeur à punir ses ennemis [5]. »

Ce n'est pas tout. Entre toutes les accusations portées contre les chrétiens, celle de lèse-majesté a pu sembler expliquer les condamnations judiciaires des chrétiens grâce surtout au talent et à la science mis en œuvre pour soutenir cette opinion. Il faut donc, avant de poursuivre, se demander si l'accusation de lèse-majesté peut avoir un sens et une portée *juridiques*. C'est à ce point de vue que nous allons nous placer [6].

IX. Portée juridique d'après Tertullien. — Les chrétiens, apostats de la religion nationale, nous dit-on, sont coupables de lèse-majesté et punissables comme tels. Mais observons d'abord que le *crimen majestatis* n'entraîne rien de semblable pour les polythéistes et pour les juifs, qui ne se font pas faute, chacun à sa manière, d'apostasier la religion d'État. C'est qu'il y a donc une mesure différente à l'égard des chrétiens? On nous l'assure et nous réfère à Tertullien, mais on omet de s'enquérir et de nous apprendre si Tertullien attribue à ces divers textes qu'on découpe dans ses écrits une portée vraiment juridique ou bien si l'apologiste ne veut traiter que des imputations courantes et extrajudiciaires.

Au début du chapitre xe de l'*Apologeticum*, on lit ceci : *Deos, inquitis,* NON COLITIS *et* PRO IMPERATORIBUS SACRIFICIA NON PENDITIS. *Sequitur ut eadem ratione pro aliis non sacrificemus, quia nec pro nobis ipsis, semel deos non colendo. Itaque* SACRILEGII *et* MAJESTATIS *rei convenimur. Summa hæc causa immotata est.* Le sacrilège n'a point ici sa signification juridique, qui est, nous l'avons vu, celle de *furtum sacrum*. « Impossible de lui donner ce sens dans la phrase citée; il faut donc le prendre dans sa signification extrajudiciaire, d'outrage à la divinité. Le parallélisme des deux phrases transcrites montre qu'il est synonyme de *deos non colitis*. Tertullien veut donc réfuter, non pas une accusation juridique alléguée devant les tribunaux, mais une imputation courante et populaire. S'il en est ainsi du mot *sacrilegium*, on peut légitimement présumer que l'apologiste n'a pas voulu attacher, dans la même phrase, une portée plus juridique au second terme *majestatis* [7]. »

Continuons l'examen des expressions dans lesquelles on a pensé trouver une valeur juridique.

« L'expression *crimen læsæ religionis, irreligiositatis*, montre que Tertullien était capable de trouver des formules qui auraient mérité de passer dans la langue du code pénal, puisque les historiens les plus versés dans le droit romain s'y laissent prendre. Mais le concept que couvre cette forme juridique est étranger au droit pénal. Loin d'être restreint exclusivement à l'*apostasie* du citoyen romain qui adhère à une religion monothéiste — une espèce que Tertullien ne met nulle part en relief — il s'étend à tous les modes de « mépriser, de négliger et de détruire « le *studium deorum colendorum* [8]. Il en est surtout question dans les chapitres x à xxviii, consacrés à réfuter ou à rétorquer contre les païens l'accusation de sacrilège ou de lèse-religion : DEOS... NON COLITIS... *Itaque* SACRILEGII *convenimur*. Ne pas sacrifier aux dieux, ne pas les reconnaître comme de vraies divinités, comme le font les chrétiens, c'est évidemment, aux yeux des païens, offenser les dieux et léser la religion, c'est être impie et sacrilège. Mais les païens n'échappent pas à ces mêmes blâmes. D'après Tertullien, c'est *in verum committere crimen veræ irreligiositatis* de négliger et de combattre la religion du vrai Dieu, de ne pas accorder la liberté religieuse [9]. C'est être *impie, sacrilège, irréligieux*, c'est faire *injure aux dieux*, de ne pas les honorer tous et de préférer les uns aux autres. C'est être irréligieux envers les dieux, de craindre les empereurs plus que les divinités du panthéon, de redouter plus de faire un faux serment par le génie de César que par tous les dieux. « Il serait trop long de rappeler, « dit Tertullien lui-même, de combien de manières les « divinités sont raillées et méprisées par leurs propres « adorateurs, » qui sont *sacrilèges* sans être chrétiens [10].

[1] Ruinart, *Acta mart. sinc.*, p. 343. — [2] *Anal. bollandiana*, t. IV, p. 127. Ces documents sont d'ailleurs d'une époque postérieure à celle étudiée ici. — [3] E. Beurlier, *op. cit.*, p. 38, 39. — [4] *Philosophumena*, l. IX, c. XII. — [5] L. Guérin, dans la *Nouvelle revue hist. du droit franç. et étranger*, 1895, t. XIX, p. 622-629. — [6] C. Callewaert, *Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté*, dans la *Revue des questions historiques*, 1904, t. LXXVI, p. 5-28. — C. Callewaert, *Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté*, dans la *Revue des questions historiques*, 1904, t. LXXVI, p. 19. — [7] *Apologet.*, c. VI : Ipsum... *in quo* principaliter reos trangressionis christianos destinatis, studium dieo deorum colendorum... *suo loco ostendam perinde* despici et negligi et destrui *a vobis adversus majorum auctoritatem. P. L.*, t. I, col. 298. — [8] *Apologet.*, c. XXIV : *Videte enim ne et hoc ad* irreligiositatis elogium *concurrat, adimere libertatem religionis. Ibid.* — [10] *Ad Scapul.*, c. II : *Et christiani non sunt et sacrilegi tandem deprehenduntur. Longum est, si retexamus quibus aliis modis et derideantur et contemnantur omnes dii ab ipsis cultoribus suis. P. L.*, t. I, col. 699.

« Ces textes suffisent pour nous montrer que les termes *crimen læsæ religionis, læsæ divinitatis, ledere deos, inreligiosi, impii, sacrilegi*, expriment tous chez l'apologiste à peu près la même idée et s'appliquent à toute action, parole ou omission qui constitue une injure ou une offense à la divinité [1]. Ils ne peuvent donc pas avoir une signification juridiquement criminelle, puisque la plupart des actes auxquels Tertullien les applique se trouvent, de l'aveu de tous, en dehors des atteintes de la loi pénale et de la justice répressive.

« Il en est de même du terme *majestas*. Dans sa signification usuelle, ce mot sert à exprimer la grandeur auguste et sacrée, qui appartient en propre à Dieu, mais à laquelle participent, à des degrés divers, les êtres qui ont un rapport plus direct avec la divinité. C'est uniquement dans ce sens usuel que le terme est employé dans les chapitres x à xxviii, où Tertullien traite du refus d'honorer les dieux du paganisme [2]. Dans les chapitres où il est question du culte impérial (ch. xxviii-xxxv), le mot est appliqué aux empereurs. Ils sont en effet les premiers à participer à la grandeur souveraine de Dieu. Les chrétiens, qui les considèrent comme les premiers après Dieu dans la hiérarchie de l'autorité, *a Deo secundi, post quem primi*, leur attribuent une grandeur auguste se rapprochant de la majesté divine, mais inférieure à celle-ci, *temperans majestatem Cæsaris infra Deum* [3]. Les païens, au contraire, qui ont divinisé leurs souverains, leur accordent une majesté égale à celle de leurs dieux et même plus auguste que celle-ci : *læsæ augustioris majestatis, siquidem majore formidine et callidiore timiditate Cæsarem observatis quam ipsum de Olympo Jovem* [4]. Le culte des empereurs ou de la majesté impériale est ainsi devenu une seconde religion, *secunda a deis religio majestatis* [5], *religio secundæ majestatis* [6], tout comme le culte des morts divinisés est devenu une *secunda idololatria* [7]. Manquer de respect envers cette *secunda majestas*, ce n'est pas agir contre l'autorité constituée et être coupable, en droit, de lèse-majesté, c'est offenser la divinité impériale et, en fait, se montrer irréligieux : *prima obstinatio est quæ secunda a deis religio constituitur Cæsarcanæ majestatis, quod inreligiosi dicamur in Cæsares* [8]. L'offense de cette majesté divino-impériale deviendra donc, dans le langage usuel, un *sacrilegium*, au même sens que l'injure faite aux dieux [9]. De même que Tertullien appelle celle-ci *læsa religio* [10], *intentatio læsæ divinitatis* [11], de même il nommera celle-là *læsa majestas* [12]. Comme il parle du *crimen inreligiositatis* [13], ainsi il traitera du *crimen majestatis* [14] : mais, dans l'esprit de Tertullien, la seconde accusation, pas plus que la première, n'a une portée juridique.

« Dans la langue du droit, le terme *hostis publicus* désigne spécialement celui qui est coupable de lèse-majesté. Il n'en est pas moins vrai que, dans l'idée de Tertullien, cette qualification n'a pas la portée juridique qu'on veut y voir et n'énonce — comme la *majestas*, qui lui est synonyme en droit — qu'une imputation populaire et courante. Tertullien en use surtout dans les chapitres xxxv et suivants, où il traite du refus des chrétiens de célébrer, à la manière des païens, les fêtes en l'honneur des césars. Les expressions mêmes dont l'apologiste se sert n'ont rien du langage du juriste, et marquent nettement le caractère extrajudiciaire de cette accusation [15]. Il la met dans la bouche du *vulgus* et de ceux qui, tout en étant des rebelles, sacrifient pour le salut de l'empereur, jurent par son génie en public et en privé, et « donnent le nom « d'ennemis publics aux chrétiens [16] ». D'ailleurs le reproche s'élargit insensiblement et, de *hostes publici* ou *hostes principum Romanorum* qu'ils sont au chapitre xxxv, les accusés deviennent au chapitre xxxvii : *hostes generis humani*, alors qu'ils ne sont en réalité, d'après Tertullien, que les *hostes erroris humani* [17]. Enfin, dans la réfutation de ce reproche, l'apologiste ne traite pas uniquement du refus de sacrifier pour le salut des empereurs [18], du refus de participer à leurs fêtes païennes [19], de leurs réunions ou *factiones* [20], mais encore de la prodigalité de leurs repas [21], de la responsabilité qui leur incombe de toutes les calamités publiques [22] et enfin de leur inutilité pour le commerce [23]. C'est donc toute la conduite religieuse, politique et sociale des chrétiens qui les fait considérer par le vulgaire comme des adversaires de l'ordre établi et des ennemis publics. Mais l'étendue et l'indétermination de l'objet de ces récriminations nous montrent que l'accusation *hostes publici* ne peut être prise dans un sens spécifiquement juridique.

« Pas plus donc que le *Digeste*, pas plus que les jurisconsultes païens, Tertullien ne connaît une interprétation extensive de la loi *Julia*, qui permettrait de condamner les chrétiens du chef de *crimen majestatis*. Autant que les autres, il ignore la distinction prétendument juridique en lèse-majesté divine et lèse-majesté humaine. Si quelquefois sa manière de s'exprimer au sujet des chrétiens porte l'empreinte du langage du droit, on ne doit pas s'en étonner davantage que d'entendre le même jurisconsulte opposer en termes juridiques le moyen de la *præscriptio* aux nouveautés des hérétiques.

« Tertullien connaît d'ailleurs parfaitement la notion spécifiquement criminelle des mots *majestas* et *hostes publici* ; elle est manifeste dans plusieurs passages de ses écrits. Mais — remarquons-le soigneusement — ce n'est pas aux disciples du Christ, c'est aux païens qu'il endosse cette qualification, pour montrer, d'autant plus clairement, que les chrétiens ne sont pas coupables de lèse-majesté dans le sens strict du mot. On nous calomnie, dit-il, du chef de lèse-majesté ou d'hostilité à l'égard de l'État romain ou des empe-

[1] *Apologet.*, c. xxv : *ob* religionem *magni... de* inreligiositate... *sine* deorum injuria *non est... rapinæ* sacrarum *divitiarum...* sacrilegia *...quorum magis* injurias *quam* adorationes *remunerasse debuerant... tum* impune læduntur *quam* frustra coluntur... religionem aut lædendo *creverunt aut crescendo* læserunt... lædere eos (*deos*). *P. L.*, t. I, col. 422. — [2] *Apologet.*, c. xi : majestatis *suæ consortis;* c. xiii : majestas *quæstuaria efficitur;* c. xv : dans les théâtres *violatur* majestas et *divinitas constupratur laudantibus vobis; si* majestatis *vestigia obsoletant;* c. xviii : *in ornamentum* majestatis suæ ; c. xviii : *signa* majestatis *suæ judicantis;* c. xx : majestatem scripturarum; c. xxiii : *qui dei habentur... ne se de* majestate *deponerent... abuti* majestate *superiore;* c. xxiv : *principem mundi perfectæ peritiæ* et majestatis; c. xxv : *majestatis suæ... documentum. P. L.*, t. I, col. 332, 341. — [3] *Apologet.*, c. xxxiii. — [4] *Ibid.*, c. xxviii. — [5] *Ad nation.*, l. I, c. xvii. — [6] *Apologet.*, c. xxxv. — [7] *De corona*, c. x. — [8] *Ad nation.*, l. I, c. xvii. Cela fait comprendre pleinement l'opposition que Tertullien met entre la conduite des chrétiens et celle des païens : *Ideo ergo* committimus in majestatem imperatorum... *sed vos* inreligiosi *qui eam (salutem Cæsaris) quæritis ubi non est. Apologet.*, c. xxix. — [9] *Apologet.*, c. xxv : *In hac* religione secundæ majestatis *de qua* in secundum sacrilegium *convenimur.* — [10] *Apologet.*, c. xxiv. — [11] *Ibid.*, c. xxvii ; *cf. Apologet.*, c. xv : Violatur majestas *et divinitas constupratur.* — [12] *Ibid.*, c. xxviii. — [13] *Ibid.*, c. xxiv. — [14] *Ibid.*, c. xxix. — [15] *Ad nation.*, l. I, c. xvii : *Hostes populi* nuncupamur ; *Apologet.*, c. xxxviii : *Sed hostes maluistis* vocare *generis humani... hostes* judicare *maluistis. Apologet.*, c. xxxv : *Publicorum hostium* nomen *christianis* dabant ; *Apologet.*, c. xxxvi : *Qui hostes* existimamur. — [16] *Apologet.*, c. xxxv. — [17] *Ibid.*, c. xxxviii. — [18] *Ibid.*, c. xxviii-xxxv. — [19] *Ibid.*, c. xxxv-xxxvii. Cette accusation ne relève pas, d'après Mommsen, *Römisches Strafrecht*, p. 584, note 2, du droit criminel ; elle est un exemple des conséquences abusives qu'on déduisait du concept exagéré de l'injure des empereurs. — [20] *Apologet.*, c. xxxviii-xxxix. — [21] *Ibid.*, c. xxxix. — [22] *Ibid.*, c. xl. — [23] *Ibid.*, c. xli.

teurs. Cependant, ce ne sont pas des chrétiens, ces barbares qui ont usurpé le trône impérial, ces rebelles de la Syrie, de la Gaule [1], ces partisans d'Albinus, de Niger et de Cassius [2], ces « parricides » de Rome, qui ont souillé le sénat et le palais impérial du sang des césars [3]; ces intrigants qui consultaient les devins au sujet de la vie des empereurs [4]; ces criminels qui ont offensé la *majestas* dans les provinces; ces fauteurs de troubles qui poussent à la révolte par leurs écrits et leurs clameurs au cirque, qui sont toujours rebelles *si non armis saltem lingua* [5].

« Voilà quelques-uns des actes qui nous montrent la vraie notion du crime de lèse-majesté. Mais les chrétiens n'en sont pas coupables. S'ils ne reconnaissent pas la divinité de l'empereur, c'est parce que celui-ci n'est pas vraiment dieu et n'aspire pas à le devenir par l'apothéose (après la mort); s'ils ne lui offrent pas de sacrifices, ils prient le vrai Dieu pour lui; s'ils ne veulent pas jurer par le génie de l'empereur, parce que les génies sont des démons, ils prêtent serment par le salut de l'empereur [6]; s'ils ne célèbrent pas religieusement les fêtes du souverain, ils lui gardent soumission et fidélité. Ils ne sont les ennemis de personne, ni de l'empereur, pour lequel ils doivent prier, ni de l'empire, dont ils désirent retarder la chute, ni de leurs persécuteurs, dont ils pourraient si facilement se venger par l'incendie, la révolte ouverte, la désertion, le refus de délivrer leurs possédés; ils ne sont pas les ennemis du genre humain, auquel ils ne confèrent que des bienfaits; ils sont simplement les adversaires de l'erreur humaine [7].

« Pour accentuer davantage l'opposition entre le délit de christianisme et le crime de *majestas*, Tertullien montre qu'on traite les chrétiens tout différemment des autres criminels de lèse-majesté. Alors que tout homme doit aider à découvrir ceux-ci, il est défendu de rechercher ceux-là [8]. La répression se fait autrement [9]. On ne permet pas aux fidèles de se défendre [10], le *crimen majestatis* ne se trouve pas mentionné dans leur condamnation [11]; dès qu'ils apostasient, ils bénéficient d'une impunité absolue, même pour tous les crimes passés [12]; autant de dispositions contraires aux formalités de la procédure suivie en matière de lèse-majesté.

« Le refus de sacrifier aux dieux ou aux césars, ou de jurer par le divin génie de l'empereur, n'a donc pas été considéré comme un *crime de lèse-majesté*, crime capital de droit commun.

« Il a cependant joué un rôle considérable dans les procès intentés aux chrétiens. Car l'injonction faite par le magistrat de sacrifier, de prêter un serment païen ou de commettre tout autre acte directement contraire au christianisme — par exemple, maudire le Christ ou manger des mets défendus — était un *moyen d'instruction* dont se servait le juge à l'égard des chrétiens; et le refus d'obtempérer à ces ordres du magistrat instructeur, sans constituer formellement un délit, fournissait une *preuve suffisante* de christianisme, dont la seule profession constituait un crime juridique nouvellement introduit dans le droit pénal de l'empire [13]. »

X. La coercition. — Nous abordons maintenant la théorie de la répression du christianisme par les mesures de police ou coercition. Son auteur fut le juriste Théodore Mommsen [14]. Selon lui, « le droit criminel romain, au temps de l'apparition du christianisme, ignorait le délit religieux. Les croyances reconnues, partagées, soutenues par l'État pouvaient bien obtenir, dans certains cas, le secours de la police romaine; le gouvernement pouvait sévir lorsque l'ordre public lui paraissait mis en cause : il n'y avait pas néanmoins de place pour un véritable procès criminel. Les chrétiens, la lettre de Pline nous l'apprend, furent d'abord persécutés sous une fausse étiquette. Ce que les magistrats romains punissaient, c'étaient les débauches, les incestes, le meurtre des enfants, les festins de cannibales dont ils étaient supposés coupables, mais non la croyance. Plus tard, lorsque la religion nouvelle fut mieux connue, ces calomnies ridicules furent abandonnées et firent place au délit de majesté, plus rationnellement construit, en tant qu'il résulte du refus, soit de jurer par le génie de César, soit de rendre à l'empereur des marques d'honneur liées à une cérémonie religieuse [15]. Mais on ne saurait voir dans tout cela une véritable interdiction du christianisme. Lorsque des règlements, émanant d'une autorité catholique, ordonnent aux soldats protestants de s'agenouiller devant le saint-sacrement, et que quelques-uns d'entre eux sont punis pour avoir refusé de s'y conformer, il y a bien une sanction pour les protestants, mais l'on ne saurait voir dans ces faits une interdiction du protestantisme [16]. Pendant les deux premiers siècles, le chrétien n'était donc point poursuivi comme tel, mais bien pour crimes de droit commun ou pour avoir refusé d'honorer l'empereur.

« Cette première partie de la théorie est très claire, très simple et très logiquement construite. Mais cette conception si simple des poursuites criminelles exercées contre les chrétiens ne s'adapte pas facilement aux renseignements les plus dignes de foi qui nous sont parvenus [17], » et que nous exposerons et discuteront bientôt.

L'action gouvernementale ne borne pas son objet à assurer le respect et l'accomplissement des lois pénales; elle tend aussi à maintenir l'ordre et à prendre les mesures nécessaires au bien de la communauté. « A côté de la justice répressive régulière, il faut placer le droit de police, ce que les Romains appelaient *jus coercitionis* [18]. Ce pouvoir était incomparablement plus étendu en droit romain que dans nos sociétés modernes. Émanation de l'omnipotence de l'État, il était communiqué à tous les magistrats qui participaient à l'*imperium*. Armés de cette autorité, ceux-ci pouvaient décréter *de leur propre chef* toutes les mesures qu'ils jugeaient nécessaires ou utiles pour le maintien de l'ordre et la sauvegarde du caractère national de la

[1] *Ad nation.*, l. I, c. xvii. — [2] *Ad Scapul.*, c. ii; *Apologet.*, c. xxxv. — [3] *Apologet.*, c. xxxv; *Ad nation.*, l. I, c. xvii. — [4] *Apologet.*, c. xxxviii; Mommsen, *Römisches Strafrecht*, p. 584 *b* et note 4. — [5] *Ad nation.*, l. I, c. xvii. — [6] *Apologet.*, c. xxxii. — [7] *Apologet.*, c. xxviii-xxxvii. — [8] *Apologet.*, c. ii : *In reos majestatis et publicos hostes omnis homo miles est; ad socios, ad conscios usque inquisitio extenditur : solum christianum inquiri non licet, offerri licet.* — [9] *Ad Scapul.*, c. iv : *Pro veritate, pro Deo cremamur : quod* nec sacrilegi, nec hostes publici veri, nec tot majestatis rei *pati solent.* — [10] Tertullien, *Apologet.*, c. ii. — [11] C. Callewaert, dans la *Revue des quest. hist.*, t. lxxiv, p. 45 sq. — [12] *Ibid.*, p. 45. — [13] Callewaert, *Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté*, dans la *Revue des questions historiques*, 1904, t. lxxvi, p. 24-27. — [14] Th. Mommsen, *Der Religionsfrevel nach römischen Reich*, dans *Historische Zeitschrift*, 1890, t. lxiv, p. 389-219; le même, *Christianity in the Roman empire*, dans *The expositor*, juillet 1890, t. viii; le même, *Römisches Strafrecht*, in-8°, Leipzig, 1899. — [15] Mommsen reconnaît qu'une telle extension de la sphère d'application du *crimen majestatis* était tout à fait exceptionnelle. A part l'application qui en serait faite aux chrétiens, la loi de majesté reste étrangère au délit religieux; on ne trouve pas trace de ce dernier, ni dans le texte de la loi, ni dans les éclaircissements et commentaires, non plus que dans les nombreux exemples qui nous sont connus. Les paroles et les écrits contre la religion de l'État, lors même qu'ils revêtent la forme la plus offensante, n'entraînent jamais un procès de majesté. Cf. cependant Dareste, dans *Journal des savants*, mai 1886. — [16] *Historische Zeitschrift*, 1890, t. lxiv, p. 393. — [17] L. Guérin, *op. cit.*, p. 617-618. — [18] Sur le droit de *coercitio*, cf. Mommsen, *Le droit public romain*, trad. F. Girard, Paris, 1887, t. i, p. 158 sq.

religion romaine. Ils pouvaient forcer, *coercere*, leurs subordonnés à obéir, et infliger aux récalcitrants tels châtiments qui leur paraissaient convenables, sauf ceux que ne comportaient pas les lois ou les mœurs [1].

« La coercition à l'égard de celui qui désobéit et la juridiction à l'égard du criminel... ont pour but commun de faire expier la faute commise, par un mal infligé au coupable; il y a même un nombre suffisant d'hypothèses où le même acte peut, à aussi bon droit, être rationnellement considéré comme un délit ou comme une désobéissance au magistrat, et, par le fait, être réprimé dans une forme ou dans l'autre, selon que le magistrat agira en qualité de juge ou comme se faisant justice à lui-même [2]. Tandis que le juge, dans l'exercice de la juridiction criminelle, se trouve lié par les lois pénales [3] qui déterminent d'une manière positive le délit [4], le magistrat qui agit en vertu de la *coercitio* statue, juge et punit arbitrairement : il constate la désobéissance comme il l'entend, punit ou acquitte à sa guise, inflige le châtiment qu'il juge opportun [5]; car la coercition, ressource extraordinaire, sorte de défense légitime de la société contre les individus, s'abstient de déterminer soit la faute, soit le procédure à employer contre le coupable [6]. Donc, en matière de coercition, rien de fixe : ni la notion du délit, ni la forme du procès, ni — à part l'exclusion de quelques châtiments — les peines [7].

« Le domaine de la *coercitio* se trouve restreint dans la mesure où la loi souveraine vient resserrer dans des limites plus étroites le pouvoir arbitraire et absolu que l'État délègue aux magistrats jouissant de l'*imperium* [8]. Elle était complètement bannie de la procédure des *quæstiones perpetuæ*, où l'*ordo judiciorum publicorum* fixait légalement non seulement le crime et les peines, mais encore tous les détails de la procédure [9]. Par contre, dans les instances *extra ordinem*, surtout sous les césars, quand l'arbitraire impérial se substitue en quelque sorte aux lois, le domaine de la coercition s'étend graduellement : même dans la juridiction criminelle, la liberté des juges s'étend et l'arbitraire prend des proportions de plus en plus inquiétantes [10]. Ce n'est cependant pas alors à la coercition pure qu'on a affaire, mais à un mélange, difficile à graduer, de coercition sans règle et de juridiction vinculée, qu'on a appelée une *coercitionartige Judication* [11]. »

« En matière religieuse, la *coercition* intervient toutes les fois que l'ordre public se trouve menacé et toutes les fois qu'il s'agit de conserver à la religion romaine son caractère d'exclusivisme national. Dans la première catégorie rentrent les nombreux actes de police religieuse dont les auteurs nous ont conservé le souvenir : la suppression des bacchanales en 568 [12], les mesures prises pour interdire les sacrifices humains en Italie [13], plus tard en Gaule [14] et en Afrique [15], la pratique criminelle de la circoncision assimilée à la castration [16], les poursuites constantes contre les devins non officiellement patentés, les tireurs d'horoscopes, astrologues chaldéens et autres chevaliers d'industrie de même sorte [17], les prédicateurs de nouvelles croyances, les prophètes et généralement tous ceux qui excitaient des mouvements religieux parmi les masses [18]. Le second caractère de la *coercitio* se retrouve dans un grand nombre de mesures résultant de l'obligation qui incombe aux magistrats de veiller à l'accomplissement des devoirs religieux imposés aux citoyens et au maintien de la religion nationale : interdiction du culte celtique national aux citoyens romains et seulement à eux seuls, mesures violentes prises par Tibère contre les juifs de Rome et qui ne furent vraisemblablement dirigées que contre des israélites ayant acquis la cité romaine [19], interdiction aux citoyens romains de se soumettre à la circoncision [20], etc. Le citoyen romain qui embrassait le christianisme devenait apostat de la croyance nationale et tombait sous la *coercitio* du magistrat [21]. »

Ce serait en vertu de ce pouvoir de coercition illimitée qu'auraient été atteints et frappés la plupart des martyrs; non seulement les citoyens romains, mais encore les étrangers, comme l'Athénien, l'Alexandrin, par suite de l'expansion rapide de la coercition frappant l'apostasie, aussi bien celle des dieux nationaux que celle qui atteignait un autre cercle de croyances [22]. « Les gouverneurs des provinces étaient des magistrats à *imperium* et jouissaient du *jus coercitionis*. Quand l'un d'eux jugeait que les ou des chrétiens devenaient un danger pour l'ordre public, il ordonnait aux suspects de sacrifier aux dieux ou aux empereurs ou de jurer par le génie de César : en cas d'obéissance, l'inculpé était renvoyé absous; mais refusait-il de s'incliner, il était, sans autre forme de procès, puni du chef de désobéissance obstinée à l'autorité du magistrat, *obstinatio* [23]. »

« A première vue, rien de plus séduisant qu'une pareille théorie. Dans les actes des martyrs, l'on voit le magistrat romain enjoindre aux chrétiens de sacrifier aux dieux : ce n'est que sur leur refus qu'il prononce la sentence. La désobéissance aux ordres ainsi donnés serait donc la cause de la condamnation. Pline, d'ailleurs, semble le dire formellement quand il déclare que l'opiniâtreté et l'obstination des chrétiens qui persévéraient dans leur foi était au moins punissable, quelle que fût d'autre part la pureté de leur vie. Ainsi s'expliqueraient également les fluctuations des persécutions, les alternatives de tolérance et de rigueur, puisqu'en définitive ce grand fait historique se ramènerait à une série d'actes d'arbitraire commis par les magistrats.

« Cependant, quelque séduisante qu'elle soit, cette conception des premières luttes entre l'État romain et l'Église chrétienne ne semble pas résister à l'examen attentif et impartial des faits. Tous les documents rattachent les poursuites contre les chrétiens à l'exercice de la juridiction criminelle, non point à la coercition. *Cognitionibus de christianis interfui numquam*, dit Pline, dont le langage ne se comprendrait pas s'il n'avait eu à employer que le droit de coercition. Comment comprendre le procès d'Apollonius et le faire rentrer dans une simple désobéissance à l'ordre d'un magistrat? Comment aussi admettre que des

[1] *Historische Zeitschrift*, 1890, t. LXIV, p. 398; J.F. Weis, *Christenverfolgungen, Geschichte ihrer Ursachen im Römerreiche*, in-8°, München, 1899, p. 19. — [2] Th. Mommsen, *Le droit public romain*, t. I, p. 158. — [3] Th. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, p. 136. — [4] *Ibid.*, p. 90. — [5] *Ibid.*, p. 523; *Der Religionsfrevel*, p. 111. — [6] *Der Religionsfrevel*, p. 398; cf. *Röm. Strafrecht*, p. 35-54 : *Die magistratischer Coercition*. — [7] *Ibid.*, p. 40. — [8] *Ibid.*, p. 53, 123. — [9] *Ibid.*, p. 57. Ce sont même jusqu'à un certain point les seuls procès dans lesquels Mommsen trouve *die gebundene magistratische Judication*, dans le sens le plus strict du mot. — [10] *Ibid.*, p. 57, 124, *passim*. — [11] Neumann, dans *Theologische Literaturzeitung*, 15 sept. 1900, p. 532; C. Callewaert *Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police?* dans *Revue d'hist. ecclés.*, 1901, t. II, p. 772-774. — [12] Tite-Live, *Hist.*, l. XXXIX, 8-19. — [13] Pline, *Hist. nat.*, l. XXX, c. I, n. 12. — [14] *Ibid.*, l. XXX, c. I, n. 12; Suétone, *Claudius*, n. 25. — [15] Tertullien, *Apologeticum*, c. IX, *P. L.*, t. I, col. 315. — [16] Mommsen, *Römische Geschichte*, t. V, p. 545-549; *Digeste*, l. XLVIII, tit. VIII, lex 2. — [17] Valère-Maxime, I, 3, 2. — [18] Paul, *Sent.*, V, 21; *Digeste*, l. XLVIII, tit. XIX, lex 30. — [19] Fl. Josèphe, *Antiq. jud.*, l. XVIII, c. III, n. 5; Tacite, *Annal.*, l. II, n. 85. — [20] Paul, *Sent.*, V, XXII, 3. — [21] Tertullien, *Apologet.*, c. XXIV, *P. L.*, t. I, col. 416; Tacite, *Annal.*, l. XIII, 32; L. Guérin, *op. cit.*, p. 621. — [22] Fl. Josèphe, *Bell. jud.*, l. VII, c. XXXIII; Mommsen, *Der Religionsfrevel*, p. 409. — [23] C. Callewaert, *op. cit.*, dans *Rev. d'hist. ecclés.*, 1901, t. II, p. 774-775.

magistrats eussent eu besoin, pour l'exercice du droit de *coercition*, de consulter les empereurs, et d'obtenir d'eux, comme Pline, Licinius, Granianus, les magistrats dont Méliton rappelle les lettres adressées à Antonin le Pieux, le gouverneur de la Lyonnaise enfin, des rescrits dissipant leurs doutes et tranchant des points importants? Ce qui se comprend dans une instance régulière ne peut être admis pour l'exercice d'un droit où l'embarras du magistrat ne se conçoit plus, puisqu'il n'est subordonné à aucune autre règle que le bon plaisir de celui qui l'applique [1]. Enfin, bien que les renseignements conservés par les auteurs, les actes des martyrs, les monuments de toute sorte, ne nous aient pas toujours indiqué d'une manière formelle la qualité de *cives* ou de *peregrini* des victimes de la persécution, il est bien évident que celle-ci a englobé, sans faire de distinction, les citoyens et les non-citoyens. Or, « en face des citoyens, dans le cercle de « la compétence urbaine, la liberté d'action du magistrat « se trouve limitée par l'intervention du système de la « juridiction criminelle. Ce système défend au magis- « trat d'employer, dans l'intérieur de la ville, à l'égard « d'un citoyen, les châtiments corporels, et il lui retire « des mains la peine de mort, et bientôt les grosses « amendes, en ce sens qu'il ne lui permet d'y recourir « que dans les formes judiciaires [2]. » La *coercitio* sanctionnée par une peine capitale ne pouvait donc être employée contre les citoyens. Ceux-ci, dans les procès pour cause de christianisme, n'auraient pas dû être jugés avec les pérégrins. A ces derniers, il eût fallu réserver la *coercitio*, et statuer sur le sort des premiers dans les formes de la juridiction criminelle ordinaire. Or, nous ne voyons pas que des procédures différentes aient été suivies et contre les citoyens et contre les non-citoyens. Tous sont englobés dans la même instance : la seule distinction entre eux, c'est que les citoyens bénéficient de la juridiction impériale, rien de plus [3]. »

Mesure arbitraire de police, la *coercitio* est essentiellement spontanée, donnant naissance à une procédure incorrecte et irrégulière au point de vue strictement juridique. Et précisément le rescrit de Trajan à Pline, resté pendant tout le IIe et la première moitié du IIIe siècle comme la loi organique de la procédure suivie contre les chrétiens, interdit aux magistrats l'exercice de leur spontanéité, ils doivent attendre une accusation : *Conquirendi non sunt. Si deferantur et arguantur, puniendi sunt* [4]. Mais si la poursuite est ici, au lieu d'un procès fait dans les formes légales de la procédure criminelle, une mesure de police et l'exercice de la *coercitio* du magistrat, agissant de sa propre autorité pour la défense de l'ordre, comment expliquer que le rescrit de Trajan défende au magistrat d'agir d'office, et exige une accusation en règle — une dénonciation anonyme sera non avenue — par une partie demanderesse, c'est-à-dire précisément la procédure d'introduction du procès qui est la marque essentielle et la caractéristique de la procédure criminelle du droit commun? L'explication ne peut être que celle-ci : les chrétiens sont des individus qui se sont rendus coupables d'un délit qualifié et, comme tels, tombent sous le coup de la juridiction criminelle et non de la *coercitio*.

C'est par des mesures de police, a-t-on encore dit, que l'État romain a toujours réprimé les abus religieux. « Bien que la religion romaine n'ait pas eu d'adversaires plus radicaux et plus obstinés que les disciples du Christ, ce serait une erreur de croire qu'elle n'ait pas rencontré d'autres dissidents, à l'égard desquels le pouvoir romain fut obligé de se tracer une ligne de conduite à suivre. Il est donc de toute nécessité de connaître à fond la politique religieuse de Rome, si on veut se rendre un compte exact de la situation légale des chrétiens dans l'empire romain [5].

« Tout d'abord, il convient d'établir une distinction fondamentale entre les citoyens romains et les étrangers.

« Comme toutes celles de l'antiquité, la religion romaine était essentiellement nationale. Or, il est de la nature d'une religion vraiment nationale de ne concerner que les seuls citoyens. L'étranger résidant ou domicilié en territoire romain était exclu de l'exercice du culte national; il était donc naturel qu'il ne fût pas molesté dans la pratique de son propre culte, tant que celui-ci ne blesserait pas la moralité ou ne troublerait pas l'ordre et la sécurité de l'État. Aussi peut-on affirmer sans hésitation, dit Mommsen, que les Romains n'ont jamais prohibé sur leur territoire l'exercice local d'un culte étranger [6]. Les sujets de l'État romain, non citoyens, jouissaient donc d'une liberté religieuse pleine et entière.

« La religion romaine se réduisant en définitive au culte, et le culte étant une branche de l'administration romaine, c'est l'État qui réglementait le culte et déterminait les devoirs religieux des citoyens. L'intervention de l'État, qu'elle se fît par mesures répressives transitoires ou par dispositions définitives, pouvait avoir un but : ou bien de pousser à fond pour les citoyens la nature *obligatoire* du culte officiel, ou bien de sauvegarder le caractère *national* de la religion romaine, en empêchant que celle-ci ne fût supplantée par des cultes étrangers ou corrompue par des cérémonies exotiques.

« Quelle a été l'action du pouvoir romain à ce double point de vue?

« La religion romaine était essentiellement et avant tout une religion nationale; son objet est en premier lieu non pas l'honneur des dieux, mais le salut de l'État, qui est censé dépendre de la bienveillance des dieux comme d'une condition nécessaire [7]. C'est l'accomplissement des devoirs religieux qui devait assurer à l'État cette protection des dieux qui veillent sur sa prospérité [8] : la pratique du culte national était donc un acte et un devoir de patriotisme, et l'État devait punir les offenses faites à la divinité s'il voulait échapper au courroux de celle-ci.

« Ainsi se comprend facilement qu'à l'origine, outre le délit privé comme le vol, et le crime public comme la

[1] Mommsen, *Droit public romain*, trad. F. Girard, t. I, p. 170 : « Le droit de coercition garde son caractère privé d'arbitraire, en ce sens, que l'établissement de pénalités fixées d'une manière positive fut toujours considéré comme en contradiction avec la nature de la *quæstio*. » — [2] Mommsen, *Droit public romain*, trad. F. Girard, Paris, 1893, t. III, p. 170. — [3] L. Guérin, *Étude sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens pendant les deux premiers siècles de notre ère*, dans la *Nouvelle revue hist. de droit français et étranger*, 1895, t. XIX, p. 714-715. — [4] Pline, *Epist.*, XCVII, édit. Keil. — [5] C. Callewaert, *Les persécutions contre les chrétiens dans la politique religieuse de l'État romain*, dans *Revue des questions historiques*, 1907, t. LXXXII, p. 5. — [6] Les divers municipes gardaient leur dieu et leur culte national : *Uniculque etiam provinciæ et civitati suus deus est, ut Syriæ Astartes, ut Arabiæ Dusares, ut Noricis Belenus, ut Africæ Cælestis, ut Mauritaniæ reguli sui. Romanas, ut opinor, provincias edidi, nec tamen Romanos deos earum, quia Romæ non magis colunlur quam qui per ipsam Italiam municipali consecratione censentur : Casiniensium Beluentinus, Narniensium Visidianus, Asculanorum Anchuria, Volsiniensium Nortia, Ocriculanorum Valentia, Lutriuorum Hostia, Faliscorum in honorem patris Curis et accepit cognomen Jano.* Tertullien, *Apologet.*, c. XXIV; *Ad nation.*, l. II, c. VIII. Les citoyens des municipes qui allaient s'établir à Rome y conservaient leur culte national. — [7] E. G. Hardy, *Christianity and the Roman government*, in-8°, London, 1894, sect. I, p. 4. — [8] De là cette thèse païenne, réfutée par les apologistes : les Romains doivent à leur fidélité religieuse à l'égard des dieux la grandeur et la prospérité de leur empire. Cf. Tertullien, *Apologeticum*, c. XXV, XXVI, *P. L.*, t. I, col. 121.

haute trahison, il y ait eu probablement, comme troisième catégorie criminelle, le délit religieux, punissable d'après une procédure criminelle spéciale qui était de la compétence du tribunal ecclésiastique des pontifes [1].

« Dans les temps historiques, le délit religieux avec procédure spéciale a bien vite disparu. Le sentiment religieux s'affaissant, la religion devint de plus en plus un instrument politique entre les mains du pouvoir souverain, ce qui fit baisser l'autorité des pontifes. Depuis que le pouvoir suprême s'était réservé le droit d'infliger aux citoyens la peine de mort ou les fortes amendes, les pontifes ne pouvaient plus prononcer de sentences capitales, et bientôt leurs jugements n'eurent plus d'autre sanction que celle de la conscience. Ainsi disparut de bonne heure la procédure spéciale pour crime religieux. A peine en est-il resté quelques vestiges; telle la punition infligée par les pontifes aux vestales qui violaient leurs vœux.

« Le délit lui-même disparut comme catégorie spéciale. Les cas spéciaux rentrèrent dans le droit commun. La divulgation des oracles sibyllins fut punie comme parricide; le *sacrilegium* ou vol dans le temple fut l'objet de poursuites civiles comme le vol et l'inceste ou tout autre délit de droit commun [2]. En dehors de ces cas, la punition directe du délit religieux ne se retrouve pas dans la législation criminelle ordinaire [3]. Le droit criminel public ne s'étend pas à la conduite religieuse du citoyen [4].

« Au milieu du scepticisme grandissant on finit par se persuader que les dieux avaient à venger leurs offenses eux-mêmes : *Deorum injuriæ diis curæ*, dit Tibère. Tertullien montré de la façon la plus énergique que personne ne peut être forcé d'honorer les dieux de l'empire. Tout le monde a le droit de dire : « Je ne « veux pas des faveurs de Jupiter : qui es-tu pour me « les imposer? Que Janus courroucé me lance les regards « qu'il voudra : qu'as-tu à y voir [5]? » L'impiété n'entraîne plus de peines civiles [6]; le faux serment prêté en invoquant les dieux n'est plus puni par la loi [7]; les simples citoyens n'ont aucune obligation de participer aux actes du culte [8].

« Cependant, si l'État se souciait peu de châtier le scepticisme des citoyens qui ne pratiquaient pas le culte officiel, il veillait néanmoins à conserver à ce culte son caractère de religion d'État, en prenant des mesures contre les cultes étrangers ou les cérémonies nouvelles qui auraient pu supplanter ou corrompre le culte des dieux du Capitole. Cicéron nous rapporte en substance une ancienne loi défendant aux citoyens d'honorer des divinités nouvelles ou étrangères qui n'auraient pas été officiellement reconnues [9]. C'était là, semble-t-il, l'ancien principe fondamental autour duquel pivotait toute la politique religieuse de l'État romain. Mais la religion romaine n'ayant rien de métaphysique, il est tout naturel que le principe ait été appliqué avec plus ou moins de rigueur d'après les exigences politiques du moment. Les conquêtes successives, le cosmopolitisme qu'elles entraînèrent, l'extension du droit de cité avec la promiscuité toujours grandissante de citoyens et de pérégrins, la marée montante du scepticisme et l'engouement d'un grand nombre de Romains pour certains cultes étrangers, surtout orientaux, toutes ces causes réunies devaient nécessairement entraîner une tolérance de plus en plus grande [10]. »

Le sénat, premier corps politique de l'État, au temps de la république, possédait la prérogative d'admettre dans le panthéon romain les dieux étrangers [11], il jouissait en même temps du droit de régler et de surveiller l'exercice des cultes exotiques, — sauf à se laisser faire violence parfois par la pression populaire et plus tard par la volonté impériale. Néanmoins, le sénat ne se désintéressa jamais des matières religieuses : en 425, en 213, en 188 avant Jésus-Christ, on cite des interventions qui témoignent de sa préoccupation [12]. Sous l'empire, l'autorité du sénat fut restreinte, parce que l'empereur prit, en sa qualité de *pontifex maximus*, la direction suprême du culte et, en effet, c'est Auguste qui interdit aux citoyens romains l'exercice du culte celtique, Tibère qui supprime les druides, Claude qui abolit leur religion, Marc-Aurèle qui punit les inventeurs et propagateurs de religions nouvelles corruptrices des bonnes mœurs.

Quels étaient le caractère et la portée de ces diverses mesures d'intervention dans les affaires religieuses?

Si la loi enregistrée par Cicéron [13] n'existait plus comme *loi criminelle*, elle restait certainement debout comme un principe *fondamental de politique religieuse*. Ce n'étaient pas les juges qui appliquaient cette loi dans leurs sentences, c'était le sénat, ou l'empereur ou les magistrats avec droit de coercition qui l'appliquaient d'après les exigences du moment, et, sous le principat, les sénatus-consultes et les édits impériaux restreignent l'exercice du *jus coercendi* à un fait déterminé [14], restriction qui nous rapproche de la juridiction criminelle proprement dite. « N'est-il pas permis d'aller plus loin et de considérer au moins quelques-unes de ces mesures comme de vraies lois pénales? En effet, il y en a qui sont permanentes de leur nature, enchaînent la liberté des magistrats, définissent nettement le délit, fixent les peines et se trouvent enregistrées dans le code pénal [15]. Que faut-il de plus, à l'époque de la décadence, pour avoir de véritables lois criminelles qu'on peut invoquer, sinon devant les *quæstiones perpetuæ*, au moins devant les juges statuant *extra ordinem*, auxquels étaient déférées les causes des chrétiens? Comme nous le verrons, la répression du christianisme a commencé par *une mesure de police*

[1] Th. Mommsen, *Der Religionsfrevel im römischen Recht*, dans *Historische Zeitschrift*, 1890, t. LXIV, p. 390. — [2] L. Guérin, *Étude sur le fondement juridique des persécutions contre les chrétiens pendant les deux premiers siècles de notre ère*, dans la *Nouvelle revue historique du droit français et étranger*, 1895, t. XIX, p. 604. — [3] Mommsen, *op. cit.*, p. 393. — [4] *Ibid.*, p. 392. — [5] Tertullien, *Apologet.*, c. XXVIII : *Ne præ manu esset jure libertatis dicere : Nolo mihi Jovem propitium : tu qui es? Me conveniat Janus tratus ex qua velit fronte; qui tibi meum est? P. L.*, t. I, col. 435. — [6] Cicéron, *De legibus*, II, VIII, 19 : *Pietatem adhibento... qui secus faxit, deus ipse vindex erit*; cf. II, X, 25 : *Non judex, sed deus ipse vindex constituitur.* — [7] Cicéron, *op. cit.*, II, IX, 22 : *Perjurii pœna divina exitium, humana dedecus*; Tertullien, *Ad nationes*, l. I, c. X; cf. *Apologet.*, c. XXVIII, *P. L.*, t. I, col. 435. — [8] J. Marquardt, *Le culte chez les Romains*, trad. Brissaud, Paris, 1889, t. I, p. 253 sq.; Mommsen, *Römisches Strafrecht*, Leipzig, 1899, p. 568. — [9] Cicéron, *De legibus*, II, VIII, 19 : *Separatim nemo habessit deos, neve novos sive advenas nisi publice adscitos; privatim colunto quos rite a patribus [cultos acceperint]*. En voici la raison, *ibid.*, II, X, 25 : *Suosque deos aut novos aut alienigenas coli continuitum habet religionum et ignotas cæremonias sacerdotibus.* — [10] C. Cattewaert, *op. cit.*, p. 8-11. — [11] Tertullien, *Apologet.*, c. V : *Vetus erat decretum ne qui deus ab imperatore consecraretur nisi a senatu probatus. Ibid.*, c. XIII : *Status dei cuiusque in senatus æstimatione pendebat*; cf. J. Marquardt, *op. cit.*, t. I, p. 52, note 2. — [12] G. Sérullaz, *Essai sur la religion romaine et sur les rapports de l'État romain avec quelques religions étrangères*, in-8°, Lyon, 1889. — [13] Peut-être était-elle primitivement une loi pénale, sanctionnée par la peine capitale. Cf. P. Vigneaux, *Étude sur l'histoire de la Præfectura Urbis à Rome*, in-8°, Paris, 1896, p. 208. — [14] Mommsen, *Der Religionsfrevel*, p. 413. — [15] Par exemple, les dispositions concernant la circoncision, les devins, les propagateurs de nouvelles religions. Paul, *Sent.*, XXI, 1 : *Vaticinatores qui se deo plenos esse adsimulant, primum fustibus cæsi, civitate pelluntur, perseverantes autem in vincula publica conjiciuntur aut in insulam deportantur vel certe relegantur.* Au sujet des nouvelles religions, Paul, V, XXI, 2 : *Qui novas sectas vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.*

transitoire, prise à l'occasion de l'incendie de Rome, alors que Néron avait besoin de victimes pour détourner de lui-même les soupçons et les accusations du peuple. Mais, quand, à cette occasion, la police romaine eut constaté le nombre et l'obstination irréductible des accusés, les ramifications multiples de la secte et la continuation d'une propagande qui devait perpétuer les mêmes abus supposés, aucun magistrat romain n'aura été surpris de voir succéder bientôt à une mesure de police passagère et locale une disposition législative, un sénatus-consulte *général et permanent de proscription* [1]. »

XI. Les lois pénales de droit commun. — La théorie des mesures de police n'est pas la seule proposée, une autre s'appuie sur l'existence de lois pénales de droit commun, applicables à tous les citoyens, plus menaçantes pour les chrétiens, exposés à les enfreindre par l'exercice même de leur religion. Cette théorie a été présentée et développée par Edmond Le Blant en ces termes :

« Quelques mots inscrits par Lactance, au livre V^e de ses *Institutions divines*, sollicitent mon attention : *Sceleratissimi homicidæ*, dit-il en parlant des persécuteurs, *contra pios jura impia condiderunt. Nam et constitutiones sacrilegæ et disputationes jurisperitorum teguntur injustæ. Domitius, De officio proconsulis, libro septimo, rescripta principum nefaria collegit, ut doceret quibus pœnis affici oporteret eos qui se cultores Dei confiterentur* [2].

« Ces paroles nous mettent en présence d'un fait qu'il importe de noter dans l'histoire de l'Église primitive : la réglementation officielle des poursuites dirigées contre les chrétiens. Dans une phrase dont tous les mots appartiennent au langage du droit, Lactance nous apprend que le célèbre jurisconsulte aujourd'hui plus connu sous le nom d'Ulpien avait rassemblé et expliqué, au livre VII de son traité *De officio proconsulis*, les constitutions édictées par les empereurs contre le christianisme et que les avis des *prudentes*, ses propres commentaires aussi, sans doute, concouraient en cette matière à *condere jura*, suivant l'expression qu'emploie Gaïus, en parlant de la valeur attachée aux *Responsa prudentium* [3].

« Le traité d'Ulpien nous est parvenu en partie, fondu, au VIe siècle, par l'ordre de Justinien, dans la masse du *Digeste* ou cité par l'auteur de la *Collatio mosaïcarum romanarum legum;* mais, dans les fragments conservés, on ne peut, à coup sûr, s'attendre à trouver une mention spéciale des chrétiens. Les constitutions impériales rendues contre eux ont été rejetées tout entières par ceux qui établirent le texte des Pandectes, et il est certes impossible de mesurer à cette heure l'étendue de cette part du travail d'Ulpien qui est perdue pour nous. En ce qui touche les portions dues à sa rédaction personnelle, je ne pense point que le dommage doive être fort considérable. Le VIIe livre du *De officio proconsulis* est, avec le VIIIe, celui dont le *Digeste* contient le plus de textes [4], et je ne vois guère ce qui manque à ces fragments pour qu'au point de vue de la poursuite des chrétiens, l'œuvre d'Ulpien soit presque complète. Rien qu'à fouiller dans l'appareil de ce que nous possédons de ses écrits, de ceux de Paul, la société romaine n'aurait été que trop puissamment armée contre les fidèles. Des assimilations redoutables, qui les plaçaient au rang des derniers criminels, les soumettaient aux peines les plus graves [5].

« Jetons un regard sur cette jurisprudence romaine qui, avec les constitutions des princes, concourait, suivant le mot de Lactance, à *condere jura* contre les fidèles. Deux crimes y étaient mentionnés qui emportaient les peines les plus graves : la lèse-majesté, le sacrilège. Il était encore un acte qui exposait aux peines édictées contre ces crimes : la participation aux réunions illicites, dont s'inquiéta, dès ses premiers ans, la société romaine. Une déclamation attribuée à Porcius Latro contient les mots qui suivent : « On lit dans la « loi des Douze Tables que nul ne doit former dans la « ville des réunions nocturnes; puis la loi Gabinia a « décrété que, selon l'usage des ancêtres, on punirait de « mort celui qui provoquerait à Rome des assemblées [6]. » Il ne paraît pas que la législation ait jamais varié sur ce point; nous le voyons par le hideux épisode des Bacchanales [7], dans les textes de Sénèque le Rhéteur [8], de Gaïus [9] et de Pline [10]; et Ulpien dit, au livre VIe du *De officio proconsulis : Quisquis illicitum collegium usurpaverit, ea pœna tenetur qua tenentur qui hominibus armatis loca publica vel templa occupasse judicati sunt* [11]. Puis, par un de ces renvois qui rattachaient entre elles les différentes sections de son ouvrage, il écrit, au livre VIIe, que ce dernier crime tombe sous le coup de la loi de lèse-majesté [12]. Les peines réservées aux coupables de lèse-majesté, nous les savons par le célèbre Paul, contemporain d'Ulpien, et, comme lui, préfet du prétoire : *Humiliores bestiis objiciuntur vel vivi exuruntur; honestiores capite puniuntur* [13].

« Voilà donc les châtiments terribles réservés aux malheureux convaincus de lèse-majesté, de sacrilège.

« Ces deux crimes étaient ceux des chrétiens. Le mépris des dieux, le refus de sacrifier au génie de l'empereur, la participation habituelle à des réunions illicites et, par aggravation, tenues de nuit, comme tant de textes nous l'apprennent [14], suffisaient à appeler sur eux ce double chef d'accusation. Tel était le nœud de la poursuite; et l'on serait tenté de le penser, rien qu'à voir les meilleures années dont ait joui l'Église primitive correspondre aux règnes des princes qui écartèrent ou modérèrent l'accusation de majesté : Vespasien [15], Titus [16], Nerva [17],

[1] C. Callewaert, *op. cit.*, p. 17, 19. — [2] Lactance, *Divinæ institutiones*, l. V, c. XI, *P. L.*, t. VI, col. 584. — [3] *Comment.*, I, § 7 : *Responsa prudentium sunt sententiæ et opiniones eorum quibus permissum est jura condere*; cf. *Institutes*, l. I, tit. II, lex 8. — [4] Nous avons trois fragments du Ier livre, 8 du second, 5 du troisième, 6 du quatrième et du cinquième, 4 du sixième, 12 du septième et du huitième, 10 du neuvième, 4 du dixième. — [5] Cf. Labouloye, *Essai sur les lois criminelles des Romains*, in-8°, Paris, 1845, p. 190. — [6] *Declam. in Catil.*, c. XIX : *Primum XII Tabulis cautum esse cognoscitur ne quis in urbe coitus nocturnos agitaret : deinde lege Gabinia promulgatum qui coitiones ullas clandestinas in Urbe conflavisset, more majorum capitali supplicio mulctaretur.* — [7] Tite-Live, l. XXXIX, c. VIII sq. — [8] *Controv.*, III, 8. — [9] *Digeste*, l. I, *Quod cujuscumque* (III, 10). — [10] *Epist.*, l. X, n. 43, 91, 97. — [11] *Digeste*, l. I, *De colleg. et corpor.* (XLVII, 22). — [12] *Digeste*, l. XLVIII, tit. IV, lex 1, § 1 : *Ad legem Jul. majest. : Majestatis autem crimen illud est... quo... coitus conventusve fiat.* — [13] *Sentent.*, V, XXIX, 1. Dans les paragraphes VI et VII de la présente étude, nous avons montré qu'il ne peut être question, selon nous, de fonder les bases juridiques de la persécution sur la lèse-majesté et sur le sacrilège. Toutefois, nous nous gardons d'omettre cette partie de l'argumentation d'Edmond Le Blant, afin de donner celle-ci dans toute sa force et aussi parce que ce qui a été dit précédemment suffit à annuler d'avance les conclusions qu'il prétend en tirer. — [14] Pline, *Epist.*, l. X, n. 97 : *Quod essent soliti, stato die, ante lucem convenire*; Minucius Felix, *Octav.*, c. VIII : *nocturnis congregationibus*; Tertullien, *Ad uxor.*, l. II, c. IV : *nocturnis convocationibus*; le même, *De corona*, c. III : *antelucanis coitibus*; le même, *De fuga*, c. XIV; cf. *Declam. in Catil.*, c. XIV; Cicéron, *De legibus*, II, IX; Paul, *Sentent.*, V, XXIII, 15. Les chrétiens eurent plus tard à poursuivre les païens pour réunions nocturnes. Zosime, IV, 3; *Code Théodos.*, IX, VII, 7; XVI, X, 5. — [15] Dion, *Hist.*, l. LXVI, c. IX; Eutrope, VII, 13 : *Placidissimæ lenitatis ut qui majestatis quoque contra se reos non facile puniret ultra exilii pœnam.* — [16] Dion, *op. cit.*, l. LXVI, c. XIX. — [17] Dion, *op. cit.*, l. LXVIII, c. I; sur ce passage, cf. Tillemont, *Hist. des emp.*, t. II, p. 137; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 94; les notes de l'édit. Sturz, t. VI, p. 597.

Trajan [1], Pertinax [2], Macrin [3], Alexandre Sévère [4] et Tacite [5]. Mais, si bien appuyé que ce fait puisse paraître, il est précieux de le voir nettement attesté par un jurisconsulte du IIIe siècle. « Vous nous repro- « chez, dit Tertullien aux idolâtres, vous nous reprochez de ne pas adorer les dieux, de ne point sacrifier « pour les empereurs. A coup sûr nous n'offrons de « sacrifices pour personne, puisque nous ne le faisons « pas pour nous-mêmes, et que, d'ailleurs, nous ne « reconnaissons pas vos dieux. Voilà pourquoi nous « sommes poursuivis comme coupables de sacrilège « et de lèse-majesté. C'est là le point de notre cause, « ou, pour mieux dire, elle est là tout entière [6]. »

« Les actes des martyrs suffiraient seuls à nous apprendre quelles furent les bases des poursuites dirigées contre les premiers fidèles. C'est le *majestatis sacrilegium* que vise la sentence rendue contre saint Symphorien [7], et pour ne citer que des textes qui inspirent toute confiance, les martyrs Scillitains sont condamnés comme ayant refusé de rendre à l'empereur les honneurs religieux [8]; Pionius, pour s'être montré, dit le proconsul, *sacrilegæ mentis* [9]; et nous lisons dans le jugement qui frappa saint Cyprien : « Tu « as vécu de longues années dans l'esprit de sacri- « lège; tu t'es fait le chef d'une conspiration; tu t'es « déclaré l'ennemi des dieux de Rome et de ses lois « sacrées [10]. »

« Que la mort des martyrs ait été celle des malheureux coupables de lèse-majesté et de sacrilège, les textes qui viennent d'être rapportés ne semblent guère permettre que l'on s'en étonne. Mais, avant de périr, un grand nombre de fidèles ont subi d'indignes violences et peut-être, en cela, des rigueurs spéciales sembleront les avoir accablés.

« Si nous écartons ici un seul point, c'est-à-dire l'application de la torture employée non comme moyen d'enquête, mais pour arracher des apostasies, l'étude des textes contemporains nous paraît établir le contraire. Pour qui passait sous le niveau terrible de la loi de lèse-majesté, il n'était plus de sauvegarde; les distinctions de castes disparaissaient; *humiliores* et *honestiores*, comme parlaient les Romains, tous tombaient au même rang, tous devaient subir la même question. *Cum de eo quæritur*, est-il dit au sujet de ce crime, *nulla dignitas a tormentis excipitur* [11]. Sous Auguste, nous voyons déjà la farouche défiance du souverain faire souffrir au préteur Gallius les tourments que la loi d'alors réservait aux esclaves : *servilem in modum torsit*, dit Suétone [12]. Il y avait dans ces violentes exceptions, réglementées dès le temps du jurisconsulte Paul, une tradition redoutable et que nous retrouvons vivace au IVe siècle, lorsqu'Ammien Marcellin écrivait : « S'il s'agit de lèse-majesté, les « lois Cornelia n'exemptent aucun ordre de citoyens de « souffrir les tortures sanglantes [13], » et, deux cents ans plus tard, Justinien, admettant dans son code des lois de Valentinien qui affranchissent de la question quelques privilégiés, exprime cette réserve : *Excepta tantum majestatis causa in qua sola omnibus æqua conditio est* [14].

« S'être rendu coupable de lèse-majesté, c'était, on vient de le voir, descendre, en ce qui touche la torture, à la condition des esclaves, qui, d'après le droit ancien, devaient seuls la subir. Aucun rang, aucune dignité n'aurait donc protégé des païens contre les violences que souffrirent les fidèles. Mais, pour ces derniers, un lien de plus les enserrait et les exposait aux plus cruels tourments. Être reconnu chrétien, c'était, par cela même, être noté d'infamie, perdre ce rang social qui, pour quelques-uns, et s'il se fût agi d'autres crimes, aurait pu être une sauvegarde. L'histoire des persécutions le montre. En 250, l'empereur ordonne d'appliquer aux fidèles ingénus le supplice du feu, dont ils devaient être exempts [15]. Le second édit de Valérien, rendu en 258, porte que les chevaliers romains convaincus de christianisme seront dépouillés de leur dignité [16]. Dioclétien et Maximien déclarent infâmes tous les fidèles et les soumettent à la torture, quels que soient leur condition ou leur rang [17]. Licinius dépouille de toute dignité ceux de ses fonctionnaires qui refusent de sacrifier aux idoles [18]. En 304, les actes du martyre de sainte Théodora nous montrent le magistrat disant à une femme noble : « Je va s, si tu persistes, te traiter « comme une vile esclave. J'accomplirai pour toi, comme « pour les autres chrétiennes, l'ordre de nos maîtres les « empereurs [19]. » La même année, saint Taraque invoque vainement, pour échapper à la torture, la loi qui en exempte les anciens soldats [20]. Sorti de l'armée parce qu'il était chrétien, il est déchu de tout droit à cette immunité [21].

« Si rigoureux que fût le sort qu'acceptaient ainsi les fidèles, leur condition s'aggravait encore sous l'imputation d'un autre crime que poursuivait la loi romaine [22]. Héritiers de la puissance de Jésus-Christ sur les forces de la nature et sur les esprits déchus, des chrétiens, des martyrs, désireux de montrer aux idolâtres une preuve de la puissance qui leur était départie, opéraient des guérisons miraculeuses, chassaient les démons du corps des possédés. Or, ces marques de la puissance du Christ étaient retournées contre ses disciples et servaient de base à une nouvelle et redoutable accusation. De semblables prodiges ne paraissaient explicables que par la magie et ceux qui les opéraient tombaient sous le coup des lois qui frappaient tous ceux qui s'adonnaient aux sciences occultes. Les Douze Tables, et depuis, les empereurs, sont intrai-

[1] Pline, *Panegyr.*, XLII : *Hujus la metum penitus sustulisti*. Trajan n'est compté comme persécuteur ni par Tertullien, ni par Méliton, ni par Lactance. — [2] J. Capitolin, *In Pertinacem*, VI : *Quæstionem majestatis penitus tulit.* — [3] Dion, *Hist.*, l. LXXVIII, c. XII. — [4] *Code Justinien*, IX, VIII, 1, *ad leg. Just. majest.*: *Majestatis crimina cessant meo sæculo*; cf. l. IV, tit. I, lex 2, *De reb. credit.* — [5] Vopiscus, *In Tacit.*, IX : *Cavit ut servi in dominorum capita non interrogarentur, ne in causa majestatis quidem.* — [6] Tertullien, *Apologet.*, c. X, *P. L.*, t. I, col. 327. — [7] Ruinart, *Acta sincera*, 1713, p. 82; cf. p. 463 : *Reum se sentiat majestatis.* — [8] Ruinart, *Acta sincera*, p. 87 : *Speratum... et Secundam christianos se esse confitentes, et imperatori honorem et dignitatem dare recusantes, capite truncari præcipio.* — [9] Ruinart, *Acta sincera*, p. 150 : *Pionium, sacrilegæ virum mentis, qui se christianum esse confessus est ultricibus flammis jubemus incendi, ut...* — [10] Ruinart, *Acta sincera*, p. 217 : *Diu sacrilega mente vixisti et plurimos nefariæ tibi conspirationis homines aggregasti, et inimicum te diis romanis et sacris legibus constituisti....* — [11] Paul, *Sentent.*, V, XXIX, 2. — [12] *Octav. Aug.*, c. XXVII. — [13] L. XXIX, c. XII : *Ubi majestas pulsata defenditur a quæstionibus vel cruentis nullam Corneliæ leges exemere fortunam.* — [14] *Code Justinien*, l. IX, tit. VIII, lex 4 : *ad leg. Jul. majestatis.*; cf. l. IX, c. XLI, lex 16, *De quæstionibus.* — [15] Ruinart, *Acta sincera*, p. 162 : *Cujus fortunæ estis? Ingenuus... Scio utique et tales jussit imperator vivos incendi, nisi sacrificaverint diis.* — [16] S. Cyprien, *Epist.*, LXXXII, *Successo fratri.* — [17] Lactance, *De morte persecut.*, c. XIII; Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. II, IV; cf. l. VII, c. XV; S. Basile, *Homil. ins. Julittam*, édit. Maurinor., t. II, p. 31. — [18] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. X, c. VIII; *De vita Const.*, l. I, c. LIV; *De mart. Palest.*, præm.; Rufin, *Hist. eccl.*, l. X, c. X; Lactance, *De mort. persec.*, c. X, XIII; Sulp. Sev., *Hist. sacr.*, l. II, c. XXXIII. — [19] Ruinart, *Acta sincera*, p. 398 : *Sustineo te verbos autem et tormentis nondum subjici. Quod si permanseris contradicens, supplantari te tanquam ancillam, jussionem dominorum nostrorum imperatorum adimpleri facio ad exemplar ceterarum mulierum.* — [20] *Code Justinien*, l. IX, tit. XLI, lex 8, *De quæstion.*; cf. *Digeste*, l. XLIX, tit. XVI, lex 3, § 10, *De re militari.* — [21] Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera et selecta*, in-fol., Amstelodami, 1713, p. 436. — [22] E. Le Blant, *Bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs*, dans *Les persécuteurs et les martyrs aux premiers siècles de notre ère*, in-8°, Paris, 1893, p. 51-60.

tables sur ce point. Le jurisconsulte Paul n'hésite pas un seul instant : « Les complices des magiciens, écrit-il, « sont livrés aux bêtes ou crucifiés, les magiciens sont « brûlés vifs [1]. » Les écrits mystérieux qu'on leur attribue sont impitoyablement brûlés et dans la persécution de Dioclétien on poussera plus loin que jamais auparavant ce souci de découvrir et d'anéantir les livres des chrétiens. C'était là encore une application du droit commun. Il était de tradition à Rome, que les recueils magiques fussent détruits. On avait brûlé publiquement les livres sibyllins [2] et tous ceux qui devenaient suspects devaient aussi être jetés aux flammes [3]. Ulpien et Paul le disaient en même temps : « Il n'est point « permis de posséder des ouvrages dont la lecture est « réprouvée, les livres de magie ou autres de même « sorte. Qu'ils soient immédiatement anéantis. On con- « fisquera les biens des détenteurs, et, suivant leur con- « dition, les coupables seront déportés ou condamnés « à mort [4]. »

« Une appellation écrite dans les lois désignait les hommes dont les actes mettaient la société en péril : *hostis* [5], *hostis publicus* [6], *hostis patriæ* [7], *hostis deorum atque hominum* [8], *humani generis inimicus* [9], tels sont les noms donnés aux conspirateurs, aux meurtriers, aux magiciens. Ainsi parlait-on des fidèles. Leur prétendue haine du genre humain était, dès le premier siècle, devenue contre eux un sujet de poursuite [10]. Au temps de Tertullien, toutes les formules d'exécration que nous venons de transcrire, *hostis, hostis publicus, deorum, imperatorum, legum, morum, naturæ totius inimicus* [11], tous ces noms redoutables sont jetés aux enfants du Christ. En condamnant saint Cyprien, le juge lui dit : *Inimicum te diis romanis et sacris legibus constituisti* [12].

« Sous le poids de telles imputations qui résumaient toutes les autres, les criminels étaient légalement dévoués aux derniers supplices; leur fortune était confisquée, leur mémoire condamnée et abolie. Contre les *hostes publici*, dit Tertullien, tout homme devient soldat, et, quand s'organisa la poursuite, le peuple, en effet, ne prit que trop de part à la recherche des fidèles.

« Ainsi donc, comme coupables à la fois de lèse-majesté, d'association défendue, comme sacrilèges, comme magiciens, comme détenteurs de livres dangereux, en un mot, comme ennemis publics, les chrétiens tombaient sous le coup de la législation romaine, et, si nous exceptons la nouveauté de leur empressement à se proclamer coupables de ce que les persécuteurs regardaient comme un crime, nous n'apercevons rien, dans leur cause, que les païens n'aient, dès longtemps, prévu et poursuivi.

« Jamais nos ancêtres, disait l'un d'eux, n'ont reconnu les superstitions étrangères, et voici que des milliers de citoyens s'y sont adonnés. Les femmes sont, parmi eux, en grand nombre, et c'est là l'origine du mal. On tient d'obscènes réunions de nuit où les sexes sont confondus et le péril menace l'État lui-même. Que de fois pourtant nos pères, nos aïeux n'ont-ils point chargé les magistrats de poursuivre les superstitions étrangères, de chasser de la ville les prêtres de ces cultes et de brûler leurs livres, de proscrire tout rite, toute cérémonie qui ne serait point de la tradition romaine [13]. » Ces paroles, que l'on croirait tirées d'un plaidoyer contre les chrétiens, tant les accusations sont identiques, un consul les avait prononcées, près de deux siècles avant la naissance du Christ, en dénonçant au sénat romain l'existence des Bacchanales. Sous l'empire, comme sous la république, l'esprit devait rester le même. Mécène répétait à Auguste : « Honore partout et toujours les dieux, suivant l'usage de la patrie, et contrains les autres à le faire. Déteste et condamne au supplice les promoteurs des cultes étrangers; tu ne le dois pas seulement par vénération pour les dieux, parce que l'homme qui les méprise ne respecte personne, mais aussi parce que l'introduction de divinités nouvelles porte la foule à suivre des lois étrangères. De là naissent les conjurations, les associations secrètes, si funestes au gouvernement d'un seul. Ne tolère donc ni ceux qui méprisent les dieux de l'empire, ni ceux qui s'adonnent à la magie [14]. »

« Cette double citation le montre : à côté des pratiques occultes, il était un autre crime odieux à la société romaine et qu'elle frappait avec non moins de rigueur : la profession des cultes étrangers. Contre les novateurs en matière religieuse, la législation et les mœurs étaient d'accord. « Que personne, ordonnait la « loi, n'adore des dieux particuliers; que les divinités « nouvelles ou étrangères ne soient l'objet d'aucun culte « privé, si l'État ne les a pas reconnues [15]. » Un illustre jurisconsulte, Paul, écrivait au IIIe siècle : *Qui novas vel usu vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur* [16].

« L'introduction d'un culte nouveau, l'émotion jetée dans les masses figurent au premier rang des accusations portées contre les fidèles. Tertullien affirme que, sous Tibère, le sénat refusa solennellement d'admettre le Christ au nombre des dieux de Rome [17]. C'était en rejeter le culte parmi les superstitions étrangères au nombre desquelles les païens comptaient le christianisme. *Nova superstitio* [18], βάρβαρον τόλμημα [19], ξένη καὶ καινὴ θρησκεία [20], *barbari peregrinique ritus* [21], tels sont les mots que répète leur colère et qui, d'après le droit traditionnel, dévouent les fidèles à la mort.

« On a vu avec quelle rigueur la société romaine punissait les crimes commis contre sa sûreté. Cette rigueur s'aggravait encore par la large part d'arbitraire laissée au magistrat. Sous le poids d'une accusation qui fut, en somme, toujours la même, les fidèles souffrirent les peines les plus diverses; aux uns le feu, aux autres les bêtes féroces, la croix, le glaive. Cette variété dans les supplices n'était point particulière aux chrétiens. Vers le début du IIIe siècle, Tertullien constate qu'en Afrique on ne livrait pas aux flammes les sacrilèges, les *hostes publici*, les malheureux coupables de lèse-majesté [22]; si, pour un temps qui est presque le même, nous interrogeons Lucien, nous voyons que, dans les pays de langue grecque, ce supplice était celui des parricides, des meurtriers [23] et des magiciens [24]. Le jurisconsulte Paul, qui écrivait à Rome, dit qu'en matière de sacrilège, les gens de basse condition seront condamnés aux bêtes ou au feu [25] et Ulpien nous apprend que, pour réprimer ce crime, des proconsuls

[1] Paul, *Sentent.*, V, XXIII, 17. — [2] Tite-Live, *Hist.*, XL, 29; Varron, dans S. Augustin, *De civit. Dei*, l. VII, c. XXXIV, *P. L.*, t. XLI, col. 222. — [3] Tite-Live, *Hist.*, XXXIX, 16; Suétone, *August.*, c. XXXI. — [4] *Digeste*, l. X, tit. II, lex 4, n. 1, *Famil. ecclesc.* — [5] Suétone, *Nero*, c. XLIX; Vulc. Gallic., *In Avid. Cass.*, VII; *Digeste*, l. XLIX, tit. XVI, lex 7, *De re milit.* — [6] Spartien, *In Sever.*, c. XIV; *Code Justinien*, l. I, *De bon. libert.* (VI, 4, n. 211) : *Ut hostis publici bona fisco vindicata sint.* — [7] Lampride, *Commod.*, c. XVII. — [8] Aurelius Victor, *De Cæsarib.*, c. XVII. — [9] *Code Théodosien*, l. IX, tit. XVI, lex 6, *De malef. et mathem.* — [10] Tacite, *Annal.*, l. XV, 44 : *Haud perinde in crimine incendii, quam odio generis humani convicti sunt.* — [11] Tertullien, *Apologet.*, c. II, XXV, XXXV, XXXVII, *P. L.*, t. I, col. 422. — [12] Ruinart, *Acta sincera*, p. 217; *Acta proconsul. Cypriani*, n. 5. — [13] Tite-Live, *Hist.*, l. XXXIX, c. XV, 15, 16. — [14] Dion Cassius, *Hist.*, l. III, c. XXXVI. — [15] Cicéron, *De legibus*, II, 8. — [16] Paul, *Sentent.*, V, XXI, 2; *Digeste*, l. XLVIII, tit. XIX, lex 30. — [17] *Apologet.*, c. V, *P. L.*, t. I, col. 290. — [18] Suétone, *Nero*, XVI. — [19] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XIX, *P. G.*, t. XX, col. 561. — [20] *Ibid.*, l. V, c. I. — [21] Arnobe, *Adv. gent.*, II, 66. — [22] Tertullien, *Ad Scapul.*, c. IV. — [23] Lucien, *De morte Peregrini*, c. XXIV. — [24] Lucien, *Lucius*, LIV. — [25] Paul, *Sentent.*, V, XXIX, 1.

employaient le bûcher, d'autres la mise en croix, d'autres les bêtes féroces [1].

« Quelque nouvelle qu'ait été l'accusation de christianisme, nous n'apercevons donc point que la société païenne ait dû chercher, pour se défendre, un grand nombre d'armes d'exception. Ses lois, sa jurisprudence traditionnelle, la latitude laissée au juge dans l'appréciation du fait [2], comme dans l'application de la peine [3], concouraient puissamment à la protéger contre le péril, et, si nous réservons quelques *responsa prudentium*, quelques règlements spéciaux sur la procédure, sur les voies de contrainte, quelques constitutions impériales enregistrées par Ulpien et que nous avons perdues, nous ne pensons point que les suppressions faites dans son livre par les compilateurs du *Digeste* aient dû être considérables [4]. »

Le mémoire célèbre d'Edmond Le Blant avait gardé son auteur du moins pour partisan [5] quand il rencontra un retour de fortune [6]. La thèse, généralement délaissée, était reprise et précisée : pendant les deux premiers siècles, les chrétiens n'ont pas été poursuivis pour délit de christianisme et, comme disent les apologistes, διὰ τὸ ὄνομα, mais pour crimes de droit commun, inceste, meurtre d'enfants, magie, sacrilège, conspiration, et surtout lèse-majesté [7]. La raison en est qu'on ne saurait expliquer d'une autre manière ce que l'histoire des persécutions contre les chrétiens offre précisément de plus caractéristique, à savoir : 1° que, jusqu'à Dèce, les poursuites aient été intermittentes et que jamais elles n'aient eu lieu à la fois dans toutes les provinces de l'empire ; 2° que, même aux époques et dans les lieux où la persécution sévissait le plus fort, tous les chrétiens connus, avérés et publics n'aient jamais été compris dans les poursuites, mais seulement quelques-uns d'entre eux, les plus en vue, ou les plus ardents [8]. La nécessité d'une accusation peut, en partie au moins, rendre compte de ces deux faits. Car, en vertu de la règle posée par Trajan, les magistrats n'ont pu condamner légalement que les chrétiens contre lesquels avait été intentée une accusation en règle [10]. Mais justement cette nécessité d'une accusation, qui est le principe fondamental de la procédure criminelle du droit commun, est la preuve que les chrétiens sont poursuivis d'après les règles du droit commun, c'est-à-dire en vertu des lois criminelles ordinaires [11]. Toutefois, cette explication est encore insuffisante, parce que, dans beaucoup de cas, sous la pression surtout des haines populaires, les magistrats paraissent bien avoir transgressé l'instruction de Trajan [12]. Le motif véritable et la seule explication satisfaisante des faits qui viennent d'être signalés, c'est dans l'application du droit commun. Ajoutez qu'il est arrivé parfois que des chrétiens, sans avoir abjuré, aient été acquittés [13] ; preuve que le chrétien n'est pas condamné διὰ τὸ ὄνομα, parce qu'il est chrétien, mais pour avoir commis des crimes prévus et punis par les lois pénales.

« Cette manière de voir paraît inadmissible.

« Tout d'abord, prenons le témoignage des apologistes. Ce dont ils se plaignent tous, c'est que précisément les chrétiens soient condamnés, non pour des crimes qu'ils auraient commis, mais uniquement comme chrétiens, διὰ τὸ ὄνομα, dit Hermas ; οὐκ ἐπὶ πονηρίᾳ dit saint Justin. Qu'on prouve, dit-il, les forfaits que l'opinion nous reproche, mais il n'est pas juste que l'on nous condamne pour un nom. — Secondement, les rescrits impériaux, et notamment le plus important de tous, celui de Trajan. Si l'accusé nie qu'il est chrétien, il doit être mis en liberté, dit l'empereur [14]. C'est donc qu'il est poursuivi simplement comme chrétien ; car un criminel de droit commun n'est pas acquitté par cela seul qu'il nie son crime [15]. — Troisièmement, les actes de martyrs qui nous ont été conservés, et, avec eux, les différents récits par lesquels nous pouvons connaître la façon dont on procédait contre les chrétiens. Nous voyons dans tous que l'accusation porte (presque toujours uniquement, dans tous les cas principalement au moins) sur le fait du christianisme. On demande à l'accusé s'il est chrétien. S'il abjure, il est toujours mis en liberté. S'il avoue, on le somme (par des supplices le plus souvent) [16] de renoncer au christianisme, et s'il persiste, on l'envoie au supplice [17]. Rien de plus typique que la sentence prononcée contre les martyrs Scillitains : *Speratum, Narzalum, Cittinum, Donatam, Vestigiam, et omnes qui christiano ritu vivere se confessi sunt, et quotquot oblatam sibi facultatem redeundi ad deorum culturam obstinanter non receperunt, gladio animadvertere placet* [1]. Toute cette procédure, qui n'a qu'un seul but, faire déclarer à l'accusé qu'il est ou qu'il n'est pas chrétien, est la preuve évidente que c'est là, en effet, toute la question, c'est-à-dire que l'accusation ne porte que sur le fait de christianisme. Qu'il soit arrivé parfois qu'à l'accusation de christianisme on ait mêlé des accusations de droit commun [19], ou, beaucoup plus souvent, le refus du chrétien d'adorer la statue et la divinité de l'empereur, cela est certain [20]. Mais, le crime principal, celui pour lequel le chrétien, en fin de compte, est réellement condamné, c'est bien le crime même d'être chrétien. Et c'est pour cela qu'en abjurant, le chrétien, même accusé de ces sortes de crimes, échappe à la condamnation, parce que le rejet du nom de chrétien fait disparaître par là même ces accusations accessoires.

« On dira peut-être à cela : comment admettre que

[1] *Digeste*, l. XLVIII, tit. XIII, lex 6. — [2] *Ibid.*, cf. lex 4, n. 2. — [3] *Ibid.*, l. XLVIII tit. XIX, lex 13. — [4] E. Le Blant, *op. cit.*, p. 66-71. A propos de ce mémoire, qui eut un moment de célébrité et de vogue, M. P. Allard, *Histoire des persécut.*, 1911, t. I, p. 171, note 1, dit avec raison que « ce système, renouvelé par M. Conrat, *Die Christenverfolgungen in römischen Reiche von Standpünkte der Juristen*, est à peu près abandonné aujourd'hui, » et, de son côté, M. Callewaert, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1911, p. 11, remarque « que les auteurs assez nombreux qui aujourd'hui défendent [cette opinion] ont renoncé à en appeler à la plupart des lois invoquées par Le Blant, pour s'attacher presque exclusivement à montrer que les poursuites contre les chrétiens sont juridiquement motivées par la lèse-majesté divine (que d'autres appellent *sacrilegium*) ou impériale, c'est-à-dire les offenses aux dieux ou à l'empereur. » — [5] Le mémoire sur les *Bases juridiques des poursuites* fut réimprimé sans modification dans *Les persécuteurs et les martyrs*, in-8°, Paris, 1893, p. 51-71 ; une réfutation un peu sommaire en fut faite par L. Duchesne, *Les origines chrétiennes* (autographié), p. 116 sq. — [6] M. Conrat, *Die Christenverfolgungen in römischen Reiche vom Standpünkte der Juristen*, in-8°, Leipzig, 1897. — [7] *Ibid.*, p. 20 sq., 78. — [8] *Ibid.*, p. 10-13. — [9] *Ibid.*, p. 26-29. — [10] *Ibid.*, p. 16, notes 31-32. — [11] On voit que M. Conrat entend le *conquirendi* non *sunt* de la lettre de Trajan dans le sens d'une accusation proprement dite. — [12] Par exemple, à Lyon, en 177. Le gouverneur, débordé par le fanatisme de la foule, opera lui-même d'office et au lieu de s'en tenir à constater l'obstination et à la punir, comme Trajan l'avait prescrit, il accueillit toutes sortes d'accusations de droit commun. — [13] *Ibid.*, p. 24, note 39. — [14] Lettre de Trajan à Pline : *Si deferantur...* Marc-Aurèle condamne comme irréguliers les procédés employés à Lyon, où apostats et confesseurs sont emprisonnés. — [15] C'est ce que fait observer Tertullien, *Apolog.*, II : *Plane aliis negantibus non facile fidem accommodatis : nobis, si negaverimus, statim creditis.* — [16] La torture employée pour faire avouer est ici employée pour faire nier ; cf. Le Blant, *op. cit.*, p. 163-177, 203-205, 214. — [17] Procès de saint Polycarpe, de Carpus et ses compagnons, de saint Justin, des martyrs Scillitains, d'Apollonius. — [18] B. Aubé, *Les chrétiens dans l'empire romain*, p. 508. — [19] Justin, *Apol.*, II, 12, Minucius Félix, *Octavius*, c. XXVIII ; Tertullien, *Ad nat.*, c. II, VII ; *Ad nationes*, I, 2 ; *Ad Scapulam*, c. IV. — [20] *Octavius*, c. VIII ; Tertullien, *De idolol.*, c. XI ; *Scorpiace*, II ; *Ad Carp. Papuli*, etc., c. XXI ; Tertullien, *Ad Scapulam*, c. IV.

les chrétiens aient été ainsi poursuivis pour leur religion seule, lorsque nous savons avec quelle largeur et quelle indifférence l'État romain s'est montré hospitalier pour toutes les religions étrangères, même pour les cultes les plus éloignés de la religion officielle, comme par exemple ceux d'Isis ou de la déesse syrienne ou de Mithra?

« La réponse est très facile [1]. »

Le panthéon romain, primitivement agreste et guerrier, s'élargit rapidement à mesure que la victoire et les conquêtes soumirent les peuplades voisines. Soit largeur d'esprit, soit étroitesse, ce qui est tout aussi probable, les Romains réservaient bon accueil à toutes les divinités nationales des vaincus, ils les jugeaient aussi véritables que les leurs propres et redoutaient que la défaite ne les eût rendues courroucées et malfaisantes. Pour leur ôter l'envie de nuire, on annexait les dieux d'un pays en même temps que le sol et ses habitants : c'était la naturalisation forcée. Les guerres de plus en plus fréquentes et les conquêtes de plus en plus lointaines dilatèrent rapidement la religion romaine, qui attira, accueillit, ou simplement toléra les dieux étrangers que leur réputation rendait assez désirables ou redoutables pour justifier leur admission. L'Asie, la Grèce, l'Égypte se trouvèrent ainsi représentées officiellement par des prêtres et un culte public ou, plus modestement, par des fidèles et une dévotion privée. Le résultat fut la constitution d'une religion passablement bigarrée, un peu bizarre sans doute, mais si tolérante qu'on ne pouvait imaginer rien au delà. Cette tolérance n'avait de bornes que si l'État voyait sa suprématie politique contestée ou la morale publique menacée.

L'État romain s'incarnait alors dans des hommes de gouvernement d'un mérite supérieur. Ils croyaient la fortune de Rome liée à sa religion. Du fond même de cette religion, de sa certitude absolue ou de ses origines historiques, ils se souciaient à peine ou pas du tout; quelques-uns les tenaient même pour des fables, mais tous, jusqu'aux plus sceptiques, s'imposaient une superstitieuse croyance aux dieux anciens et récents, indigènes et naturalisés, qu'ils tenaient pour l'assise immuable et intangible de la puissance romaine. Le Romain et le provincial pourront faire choix du dieu auquel, de préférence, ils adresseront leurs prières, pourvu qu'ils ne réclament en faveur de leur préféré rien qui soit de nature à ébranler la religion traditionnelle, symbole et fondement de l'existence nationale. Adorateurs de Mithra, d'Isis ou de la grande Déesse et de tant d'autres divinités adressent leurs hommages aux dieux romains sans marchander, sans conviction peut-être, mais on n'en demande pas tant. Bien plus, l'homme, qui offre un taurobole à la mère des dieux est le plus souvent un fonctionnaire ou un soldat, dévot à la religion officielle, qui, par cette cérémonie elle-même, honore la divinité de l'empereur et de l'État romain. Seuls, les adorateurs juifs de Jéhovah se montrent réfractaires et irrévérencieux. Leur dieu refuse de prendre place dans le panthéon des dieux des nations, auxquels il refuse jusqu'à l'existence; ce qui serait subversif si ce n'était surtout inoffensif à force d'être ridicule. Les hommes d'État romains, avertis de cette singularité, n'en paraissaient ni émus ni offensés, ils se contentaient de surveiller les juifs, d'entraver sans bruit leur ardeur de prosélytisme, de réduire périodiquement leur nombre par d'immenses tueries chaque fois que l'occasion propice s'en présentait et, au moyen de ces correctifs, on passait à ces fanatiques le droit de pratiquer leur religion, ce qui montrait combien réel était le principe de la tolérance romaine à l'égard des peuples subjugués. Au reste, le judaïsme, par l'étroitesse et la minutie de ses pratiques, par la circoncision, par son caractère de religion nationale, par son mépris pour les gentils, s'était fermé à lui-même le champ des ambitions sans limites et de la propagande universelle. Tout au contraire, les chrétiens viennent de partout, et pénètrent partout : esclaves, soldats, ils s'insinuent dans les familles, dans l'armée, doux, modestes, accueillants, intraitables sur deux points : la règle des mœurs et le loyalisme. Cela eût dû, semble-t-il, concilier au christianisme la bienveillance des politiques. Ce fut au contraire la cause de leur impitoyable rigueur. Sans doute on pouvait être chrétien sans cesser d'être Romain, mais malgré cela les chrétiens ne pouvaient revendiquer la tolérance et les privilèges dont jouissaient les juifs. Avant, et même après la destruction de Jérusalem, le judaïsme était très régulièrement la religion nationale des juifs. Mais il n'y eut jamais de nationalité chrétienne, ou plutôt les chrétiens appartiennent à toutes les nations du monde. « Bien plus, il y a même des chrétiens qui sont des citoyens romains. Il y en a qui sont légionnaires, fonctionnaires publics, ils entrent jusque dans le sénat; il y en a dans la famille impériale elle-même. Voilà le scandale et voilà le danger public : des milliers d'hommes, et non seulement des sujets de l'empereur, mais des citoyens romains, mais des membres des familles gouvernantes, qui vivent à part, qui n'adorent pas les dieux de l'État, qui ne reconnaissent pas la divinité de l'empereur, qui ne prennent pas part aux fêtes et à la « félicité publique », qui abhorrent les jeux, qui méprisent les temples, qui fuient les curies et les fonctions publiques. Voilà pourquoi l'administration impériale, tolérante aux autres religions, a fait la guerre à la religion des chrétiens. Elle a vu dans le christianisme la protestation contre cette société et cette civilisation contemporaines dont les gouvernements de chaque époque ont à peu près nécessairement la garde [2]. »

XII. Un « Institutum » de Tibère. — Ce qu'on serait tenté de nommer la capacité plastique de la théorie d'une condamnation de droit commun pour lèse-majesté divine et impériale abandonnée à l'arbitraire des magistrats n'était pas épuisée. Une hypothèse ingénieuse, appuyée sur une abondante érudition et une science juridique étendue et précise, fut apportée et rencontra quelque temps bon accueil [3]. Après avoir montré que « sauf de rarissimes exceptions, la coercition de police ou d'autres magistratures n'a rien à voir avec les procès des chrétiens [4] », on s'attaqua à l'existence, à la base du droit persécuteur, d'une loi d'exception proscrivant nommément les chrétiens. Par une de ces règles de procédure qu'en droit on appelait, dit-on, *institutum*, l'empereur Tibère aurait indissolublement associé dans la jurisprudence criminelle trois groupes différents de crimes du droit commun : *a*) crimes contre la morale publique et délinquence habituelle, *b*) crime de sacrilège ou d'athéisme, contre la religion, *c*) crime de lèse-majesté, contre l'empereur ou le peuple romain.

« Cette base nous paraît peu solide et l'auteur, M. Profumo, n'arrive à sa conclusion qu'en *supposant* que tous les griefs donnés par Pline et Trajan, Suétone et Tacite, saint Justin, Minucius Felix, Athénagore et Tertullien, sont des accusations *judiciaires*, juridiquement valables devant les tribunaux. Mais on peut tout aussi bien supposer le contraire et même *prouver*, croyons-nous, qu'il n'y a qu'une seule accusation juridique, celle du *nomen christianum*, ὀνόματος κατηγορία, tandis que tous les autres griefs ne sont que des imputations extrajudiciaires, colportées par la rumeur publique, et ne se rencontrent pas formellement comme

[1] E.-B. Beaudoin, dans *Revue historique*, 1898, t. LXVIII, p. 160-163. — [2] *Ibid.*, p. 164-165. — [3] A. Profumo, *Le fonti ed i templi dello incendio neroniano*, in-1°, Roma 1905, p. 197-353. — [4] *Ibid.*, p. 228.

accusations juridiques dans les procès chrétiens [1]. Les actes des martyrs n'ont d'ailleurs pas suffisamment été mis à contribution par M. Profumo [2].

« Les trois catégories de crimes réunies dans les procès chrétiens sont, d'après lui, respectivement prohibées : *a*) par les *leges sumptuariæ Juliæ*, etc ; *b*) par la *lex Julia de peculatu et de sacrilegis*; *c*) par la *lex Julia de majestate imminuta* [3]. Dans la procédure contre les chrétiens, les trois espèces juridiques sont si intimement liées ensemble que la preuve juridique d'un seul des trois crimes fournit légalement la preuve d'un état d'âme qui impliquait les deux autres accusations [4]. Ceci ne s'est pas établi par une loi, mais par une « règle de procédure juridique » non inscrite dans les codes mais « promulguée par la consuétude légale et de valeur très égale à celle des *leges* du droit romain [5] ». Ces sortes de règles de procédure non écrites étaient connues sous la dénomination technique d'*institutum* [6].

« C'est donc Tibère, *novi juris repertor*, qui, en étendant la *lex Julia de majestate imminuta*, aurait, dans la procédure, réuni indissolublement aux accusations de lèse-majesté les deux autres groupes signalés. Cet *institutum* aurait même reçu *autonomastice* le nom de *lex de majestate* (pourquoi pas *institutum de majestate?*), en opposition avec la *lex Julia de majestate imminuta* [7]. — Mais si Tibère est l'auteur de ce groupement, comment se fait-il que, dans le procès d'Apuleia Varilla [8], c'est précisément Tibère qui fait *disjoindre* les diverses accusations? De tous les textes cités il nous semble découler simplement que, sous Tibère — comme plus tard sous Néron et sous Domitien — on a beaucoup abusé de l'élasticité du concept juridique *majestas* pour l'étendre à une foule de cas exorbitants, si bien que l'accusation de lèse-majesté était devenue, sous Tibère, « le complément de *toutes* les accusations [9] » et, sous Domitien, le *singulare et unicum crimen eorum qui crimine vacarent* [10].

« Quoi qu'il en soit, M. Profumo ne trouve de traces du soi-disant *Institutum* de Tibère, ni sous Claude, ni sous Néron avant l'année 62 : *Tunc primum revocata ea LEX* [11]; il croit le retrouver dans des procès de 64 et 65; en 66, l'*Institutum* serait en pleine vigueur : il le constate dans les intéressants procès intentés à Thrasée Pætus, ainsi qu'à Bareas Soranus et à sa fille Servilia [12]. Dans ce dernier cas, qui n'est certainement pas un procès de chrétienne, nous ne voyons qu'une seule espèce juridique, la magie ou la divination qualifiée.

Entre les années 62 et 64, Néron aurait appliqué aux chrétiens la maxime de procédure inventée par Tibère : c'est l'*Institutum Neronianum* de Tertullien [13].

« Se basant sur la signification technique du terme *mandatum* (ordre envoyé par l'empereur aux magistrats pour l'exacte application des lois ou du droit) employé par Tertullien [14], il croit pouvoir établir avec certitude que Néron adressa aux grands magistrats de Rome et des provinces un *mandatum* en vertu duquel « ceux qui professaient cette vie judaïque, mystérieuse « et sectaire et ceux qu'on désignait communément « sous le nom propre de *chrétiens*, devaient, à raison : « 1° de leur délinquence sectaire habituelle; 2° de leur « athéisme affiché; 3° et de l'hostilité qu'ils affectent « envers le peuple romain, soit en ne prenant part « ni à la vie publique, ni aux *solemnia* propitiatoires « de l'empire célébrés officiellement et publiquement, « ni au serment du jour de l'an [15], soit en manifestant « d'une façon constante et ostensible leur mépris « public pour le chef de l'État, le *princeps*, en méprisant et son *Genius* et sa *Salus* et ses images « consacrées »; tous ceux-là devraient, d'après l'interprétation du droit, tomber sous le groupe des crimes punis spécialement par l'*Institutum* de Tibère [1]. »

« Les *christiani* auraient donc été *nominativement* désignés dans l'*institutum* ou le *mandatum* de Néron. Voilà, dans le système des lois de droit commun, une heureuse et significative évolution [qui nous achemine vers l'opinion de la loi exceptionnelle]. Quoi qu'il en soit, l'hypothèse qui vient d'être exposée a sur ses devancières l'avantage de mettre quelque unité dans la multiplicité des accusations (qu'on *suppose* juridiques), de faire *mieux* comprendre — pas complètement cependant — comment toute la lutte porte sur le *nomen christianum* : comment le seul refus de sacrifier (à *supposer* qu'il fût crime et non *preuve* du délit de christianisme) aurait fourni non seulement la présomption, mais encore la preuve légale [1] des trois espèces de crimes d'immoralité, de sacrilège et de lèse-majesté; comment on ait refusé aux inculpés chrétiens tout droit de se défendre [16]. Mais tout cela présuppose ce postulat indémontrable, que les accusations d'immoralité, de sacrilège, etc., ont une portée *juridique*. Au reste, il y a bien des choses que l'hypothèse n'explique pas du tout, par exemple comment aucun de ces trois crimes prétendument juridiques n'est jamais exprimé dans le verdict de condamnation; comment le simple aveu du *nomen* ou de l'*esse christianum* constitue à lui seul un crime spécifique capital : car c'est bien cela qui résulte des textes de Pline, de Trajan et des apologistes.

« Après toutes les savantes hypothèses mises en avant, il faudra finalement en revenir à l'opinion ancienne et admettre à la base de toute la jurisprudence persécutrice, au lieu d'une simple règle de procédure, une véritable loi pénale qui a nominativement proscrit les *christiani* [17], » leur déniant le droit d'existence et les punissant de la peine capitale *propter solum nomen*. Cette législation nouvelle serait restée en vigueur jusqu'au règne de Dèce; les rescrits impériaux, depuis Trajan jusqu'à Marc-Aurèle, n'auraient fait qu'en régler l'application en vue de l'adapter à la nature tout à fait spéciale du délit « chrétien » et aux exigences de l'ordre public.

Mais avant d'aborder l'étude des monuments de cette législation d'exception, il nous faut éclaircir divers aspects préparatoires à la question historique. Ces préliminaires nous amènent à envisager la nature du délit de christianisme et la législation qui atteint ce délit. Dans la discussion de ce dernier point une controverse interminable s'est engagée à propos de l'œuvre d'un écrivain d'une importance, parce que d'une compétence exceptionnelle : Tertullien. Chacun prétend trouver dans les écrits de ce jurisconsulte [18] l'argument décisif en faveur de la coercition, de la loi de droit commun ou

[1] Athénagore, *Legatio*, n. 2, début. — [2] Quant à l'utilisation de Tertullien, elle est contestable, ainsi que l'a montré minutieusement C. Callewaert, dans *Revue d'hist. ecclés.*, 1907, t. VIII, p. 752. — [3] A. Profumo, *op. cit.*, p. 208, 214. « Est-ce bien sûr? Le seul *sacrilegium* que punit la *lex Julia de peculatu*, le seul d'ailleurs qui soit connu en droit pénal romain, est le « vol d'objets sacrés », qui n'avait rien de commun avec l'athéisme ou la conduite religieuse des chrétiens. » C. Callewaert, *op. cit.*, 1907, t. VIII, p. 752. — [4] A. Profumo, *op. cit.*, p. 228, 236. — [5] *Ibid.*, p. 214. — [6] « Nous avons peine à croire que le terme *institutum* ait chez Tertullien, *Apologet.*, c. V; *Ad nat.*, I, 6, cette signification restreinte. » C. Callewaert, *op. cit.*, p. 753. — [7] A. Profumo, *op. cit.*, p. 229 sq., 285. — [8] *Ibid.*, p. 229. — [9] Et pas seulement de *deux* groupes. Tacite, *Annales*, l. III, 28. — [10] Pline, *Panegyr.*, c. XLII. — [11] Tacite, *Annal.*, l. XIV, 48. — [12] A. Profumo *op. cit.*, p. 231, 233, 262. — [13] *Ad nationes*, I, 6. — [14] Tertullien, *Ad Scapulam*, c. IV, *P. L.*, t. I, col. 702. — [15] Tacite, *Annal.*, l. XVI, 22. — [16] A. Profumo, *op. cit.*, p. 261 sq. — [17] *Ibid.*, p. 228, 236. — [18] *Ibid.*, p. 210 sq. — [19] C. Callewaert, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1907, t. VIII, p. 753-754. — [20] P. de Labriolle, *Le droit romain dans l'œuvre de Tertullien*, dans *Revue des cours et conférences*, 1906, t. XIV, p. 125-143.

de la loi d'exception. Non qu'en déchiquetant en tous petits morceaux les traités de Tertullien on ne puisse faire dire à un lambeau de phrase ce que le contexte repousse, ou qu'il faille se représenter le docteur africain méconnaissant les faiblesses de ses coreligionnaires et niant que certains d'entre eux furent parfois condamnés pour des méfaits étrangers à la foi chrétienne [1]. Mais de ceux-ci il ne s'occupe même pas, ils ne sont ni martyrs, ni confesseurs, il ne les tient même plus pour chrétiens [2].

D'autres écrivains moins soucieux des questions de droit ou de jurisprudence attestent simplement que les chrétiens ont souffert pour la foi; ceux-ci parlent le langage usuel et encore que leurs expressions n'énoncent pas le motif juridique, mais simplement la cause objective des poursuites, on aurait mauvaise grâce à recourir à ces témoignages vagues pour en dégager la cause juridique des condamnations [3].

XIII. Le droit en vigueur d'après Tertullien. — Si nous voulons connaître la nature du délit de christianisme, il importe d'examiner la législation qui atteint ce délit. Pour cette étude, l'œuvre d'un écrivain possède une importance exceptionnelle, c'est l'*Apologeticum* de Tertullien, de qui l'autorité et la compétence technique en matière juridique ne sont plus guère contestées.

Trois chapitres de l'*Apologeticum* sont consacrés à la question des lois qui servent de base aux poursuites dirigées contre les chrétiens [4]. Ces chapitres, à condition de n'être ni séparés ni morcelés, nous donnent la pensée de Tertullien, tandis que la méthode qui consiste à disséquer ses écrits, pour les interpréter en vue d'appuyer ou d'ébranler une thèse, ne nous fait connaître que l'ingéniosité de ses interprètes. Il ne peut être question ici que de Tertullien lui-même.

L'*Apologeticum* tout entier est construit sur un plan arrêté par une logique impeccable. « Dans l'introduction, l'apologiste a montré combien est inique la haine qu'on nourrit contre les chrétiens, puisqu'elle s'obstine à rester aveugle (ch. I-III). Il s'apprête à prouver positivement l'innocence des chrétiens en montrant qu'ils ne sont coupables d'aucun des crimes qu'on leur impute (c. VII-XLIX). Mais, dit-il en s'adressant aux juges, lorsque la vérité chrétienne aurait répondu par ma plume à toutes vos accusations, vous m'opposeriez, comme fin de non-recevoir, l'autorité des lois qui condamnent cette vérité. Voilà pourquoi je vais d'abord discuter ces lois avec vous, qui êtes les tuteurs des lois.

« Au ch. IV, il examine la question au point de vue philosophique du droit absolu, et, le regard toujours fixé sur la législation antichrétienne, il expose en quoi consiste la justice ou l'iniquité d'une loi.

« Lorsque, conformément au droit existant, vous tranchez la question en disant : « Vous, chrétiens, vous n'avez pas droit à l'existence [5], » sans vouloir condescendre à écouter aucune raison : vous tenez ce langage, ou bien parce que vous basez cette proscription uniquement sur l'arbitraire, et alors vous faites profession de violence et de tyrannie [6]; ou bien parce que (d'après les principes du droit naturel) le christianisme ne mérite pas d'être toléré, et, dans ce cas, sachez que la loi n'a à défendre que ce qui est mal; d'où l'on infère que ce qui est bon doit avoir droit de cité. Si je trouve que ce que la loi défend est un bien, cette déduction me prouve que la loi ne peut me le défendre, alors qu'elle le ferait en toute justice s'il s'agissait d'un mal. Émanant d'un législateur humain, votre loi n'est pas infaillible : elle peut être corrigée. A Sparte, on a amendé les lois de Lycurgue. Vous-mêmes, par les rescrits et les édits impériaux, vous émondez tous les jours la forêt de vos lois anciennes : vous avez révoqué la loi Papia, la loi sur les peines des débiteurs, et il vous en reste beaucoup d'autres à réformer. Car ce n'est ni l'ancienneté, ni la dignité du législateur, mais l'équité seule qui justifie une loi. C'est pourquoi les lois même criminelles sont à bon droit réprouvées, quand il conste de leur injustice. Et pour traiter en particulier des lois contre les chrétiens, je ne les appelle pas seulement injustes; je les qualifie d'insensées, si elles punissent simplement le nom (chrétien); si ce sont des méfaits qu'elles châtient, pourquoi les punir sur la seule confession de ce nom, alors que chez les autres inculpés ces actes sont punis sur la preuve directe du fait, et non sur une présomption découlant du seul nom? Pourquoi donc ne pas rechercher la preuve de nos incestes, de nos infanticides, de nos délits contre les dieux ou les césars? Aucune loi ne défend d'examiner la réalité des actes prohibés. Il ne suffit pas que la loi se rende à elle-même le témoignage de son équité, il faut qu'elle la fasse connaître à ceux dont elle exige l'obéissance. Une loi est suspecte qui ne veut pas qu'on l'examine; elle est perverse lorsqu'elle s'impose tyranniquement sans avoir été examinée et approuvée.

« Au ch. V, Tertullien traite de l'origine et des auteurs des lois contre le christianisme, dans le but manifeste de prouver qu'elles sont l'œuvre exclusive d'empereurs indignes. Il remonte à un ancien décret — qu'il raille en passant — en vertu duquel aucune divinité ne pouvait être reconnue sans l'assentiment du sénat. D'après ce principe, Tibère essaya, mais en vain, de faire reconnaître la divinité du Christ et de sa religion. C'est le cruel Néron qui, le premier, a condamné le christianisme, et le méprisable Domitien a temporairement repris cette condamnation. Depuis lors, aucun empereur vraiment sage n'a proscrit les chrétiens, Marc-Aurèle les a même, indirectement, quelque peu protégés. Jugez donc de l'équité de ces lois qui, portées uniquement par des empereurs cruels et pervers, ont été restreintes par Trajan, et dont ni Hadrien, ni Vespasien, ni Antonin le Pieux, ni Vérus n'ont pressé l'exécution.

« Au ch. VI, l'apologiste, prenant hardiment l'offensive, prouve que les païens eux-mêmes n'observent et ne respectent ni les lois ni les usages de leurs ancêtres.

« C'est sur ces chapitres que nous nous baserons pour essayer d'établir que la persécution ne se rattache pas à des mesures de police portées par des magistrats provinciaux, mais qu'elle remonte à une législation spéciale, qui faisait du christianisme un délit juridique exceptionnel, avec notion spécifique et dénomination technique, dont l'application a été soumise à des vicissitudes qui s'expliquent parfaitement [7]. »

[1] *Apologet.*, c. XLIV : Dans vos prisons, dit-il, dans vos mines, *nemo illic christianus, nisi hoc tantum; aut si et aliud, jam non christianus.* — [2] *Apologet.*, c. XLVI : *Sed dicet aliquis, etiam de nostris excidere quosdam a regula disciplinæ. Desinunt tamen christiani haberi penes nos.* — [3] C. Callewaert, *Le délit de christianisme dans les deux premiers siècles*, dans la *Revue des questions historiques*, 1903, t. LXXIV, p. 33. — [4] Ce sont les chapitres IV, V, VI; on en peut rapprocher utilement le chapitre VI, *Ad nationes*. — [5] *Apologet.*, IV : *Jam primum cum fure definitis non licet esse vos.* Bien que tous les autres manuscrits et éditions portent *cum hi RE*, nous préférons nous en tenir, avec Havercamp, à la variante du *codex Fuldensis*, le meilleur. Tertullien, qui veut entreprendre avec des juges une discussion juridique, commence par établir l'objet de la discussion conformément aux dispositions du *jus*. — [6] *Ibid* : *Vim profitemini et iniquam ex arce dominationem, si ideo negatis licere quia* [non : Fuld.] *vultis, non quia debuit non licere.* — [7] C. Callewaert, *Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police? Observations sur la théorie de Mommsen principalement d'après les écrits de Tertullien*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1901, t. II, p. 778-780.

XIV. Le rôle des gouverneurs de province d'après Tertullien. — « Il est clair, d'après l'*Apologeticum*, que les gouverneurs des provinces ne poursuivent pas de leur propre autorité, en vertu d'un pouvoir discrétionnaire de police. En effet, la cause et la responsabilité des mesures persécutrices est reportée par Tertullien, sinon uniquement, du moins en ordre principal, sur les empereurs. Les magistrats n'en sont rendus responsables que pour autant qu'ils pourraient user de leur influence pour obtenir des princes le retrait des lois de persécution ou profiter de la latitude que le droit romain laisse aux juges, pour sévir avec moins de cruauté.

« D'abord la connexion entre les ch. IV et V [1] de l'*Apologeticum* nous montre à l'évidence que les *leges* dont parle Tertullien n'émanent pas des magistrats. Il s'agit d'une législation qui, portée par Néron, renouvelée par Domitien, mitigée par Trajan, laissée intacte par Vespasien, Hadrien, Antonin et Verus, restreinte indirectement par Marc-Aurèle, est encore, en 197, couramment appliquée par les juges, qui se retranchent derrière son autorité. L'apologiste voudrait même qu'on juge de l'équité de ces lois par la valeur morale des *empereurs* qui les ont portées. C'est donc sans surprise qu'on trouve sous sa plume cette affirmation, que les plus redoutables persécuteurs des chrétiens sont les empereurs eux-mêmes [2].

« Les magistrats impériaux, auxquels l'*Apologeticum* s'adresse, occupent une position éminente dans l'empire : ils sont placés presque au sommet de l'État [3]; parmi eux se trouve le proconsul [4], que nous rencontrons dans tous les procès de province où le président du tribunal est désigné [5]. Il y a donc parmi les destinataires de l'*Apologeticum* des magistrats participant à l'*imperium* et jouissant du plein droit de coercition. Et cependant Tertullien n'en fait aucunement des vengeurs arbitraires de l'ordre public, qui puissent lancer ou révoquer d'après leur bon plaisir des décrets de proscription.

« Ils ne sont pas les auteurs, mais les « tuteurs des lois [6] », « les protecteurs et les vengeurs des lois et des institutions des ancêtres [7] ». Si, à cause de la grande latitude laissée en droit romain à l'arbitraire des juges, surtout dans le procès par simple *cognitio* [8], ils peuvent, jusqu'à un certain point, donner libre cours à leur haine contre les chrétiens, ils doivent cependant se conformer aux lois existantes [9]. Si Tertullien, en s'adressant directement à eux, entreprend de leur prouver l'iniquité des lois antichrétiennes, s'il semble leur attribuer à eux-mêmes une législation tyrannique : *quia non vultis* [10], c'est que, par l'intermédiaire des magistrats, ministres de l'empire [11], l'apologiste voudrait arriver jusqu'au pouvoir central et suprême, et obtenir que les magistrats demandent *à l'empereur* des rescrits ou des décrets accordant pleine liberté à la religion chrétienne. C'est d'après cette conception qu'il nous représente ces mêmes magistrats, émondant la forêt des lois anciennes, non pas de leur propre autorité, mais à coups de lois impériales [12].

« C'est dans le même sens que Tertullien s'adresse plus tard à Scapula, proconsul de la province d'Afrique (211-213), qui persécutait cruellement les chrétiens. Ce qu'il demande au proconsul, c'est simplement de sévir avec moins de cruauté dans l'exercice de sa juridiction [13], en s'abstenant, par exemple, de mettre les chrétiens à la torture, en recourant peut-être, comme d'autres *præsides*, à certains subterfuges juridiques qui permettaient d'éviter quelques condamnations. S'il avait dépendu uniquement de la volonté du gouverneur de déchaîner ou d'arrêter la persécution, s'imagine-t-on que le fougueux avocat se fût contenté de ce minimum? Il n'eût certes pas manqué de demander le retrait pur et simple des mesures persécutrices. Au lieu de proposer à Scapula l'exemple d'autres proconsuls qui, tout en poursuivant les chrétiens, cherchaient à en sauver quelques-uns [14], il eût éloquemment mis en avant l'exemple de gouverneurs qui se seraient abstenus de sévir, qui peut-être même auraient protégé les chrétiens. Si donc des magistrats qui, comme Asper [15], n'aimaient pas de voir couler le sang chrétien, condamnaient néanmoins les confesseurs de la foi, c'est qu'ils y étaient *obligés* par l'autorité supérieure dont ils devaient appliquer les lois.

« Effectivement les ministres de l'empire auxquels s'adresse l'*Apologeticum* nous apparaissent comme des *juges*, qui président au tribunal, examinent les *elogia* de toute espèce d'accusés, interrogent, torturent (par leurs bourreaux) et condamnent ou acquittent [16] non seulement des chrétiens ou d'autres citoyens *désobéissants*, mais encore et en même temps d'autres vrais *criminels* de droit commun, des homicides, des sacrilèges, des voleurs, des corrupteurs, des coupables de lèse-majesté, etc. [17]. Voilà bien l'exercice de la « juridiction à l'égard du criminel » en opposition avec « la coercition à l'égard de celui qui obéit ». Et de fait, la seule fois, à notre connaissance, qu'il est arrivé à Tertullien de caractériser d'un mot la nature de l'autorité exercée à l'égard des confesseurs chrétiens, il l'appelle *officium jurisdictionis* et nous la montre soumise à l'autorité supérieure des lois [18].

« En réalité, nous pouvons montrer, d'après Tertullien, comment, dans les diverses phases du procès chrétien, l'action des juges est enserrée dans les mailles

[1] *Apologet.*, c. V : *Ut de origine aliquid retractemus* ejusmodi *legum...* — [2] *Apologet.*, c. XXXI : *Qui enim* magis inimici et persecutores christianorum *quam de quorum majestate convenimur in crimen?* — [3] *Apologet.*, c. I : *Romani imperii antistites, in aperto et edito* in ipso fere vertice civitatis præsidentibus *ad judicandum.* — [4] Les chrétiens ne doivent pas craindre le jugement du proconsul mais celui de Dieu; *Apologet.*, c. XLV : *Deum, non proconsulem timentes.* — [5] Voir, par exemple, *Ad Scapul.*, c. IV; la *Passio Scillitanorum.* — [6] *Apologet.*, c. IV : *De legibus prius concurrau vobiscum et cum* tutoribus legum. — [7] *Apologet.*, c. VI : *Nunc, religiosissimi* legum et paternorum institutorum protectores et ultores. Les mss *Goth.* et *Ampl.* et presque toutes les éditions portent *et cultores.* Pamelius et Callewaert préfèrent suivre la version du cod. *Fuldensis* et d'autres mss : *ultores*, qui présente un sens plus exact. Cf., *Ad nat.*, l. I, c. VI, le rapprochement entre *conditores legum* et *legum exsecutores.* — [8] Mommsen, *Der Religionsfrevel*, passim. — [9] *Apologet.*, c. XXXVII : *Quotiens enim in christianos desævitis, partim animis propriis, partim legibus obsequentes.* — [10] *Apologet.*, c. IV. — [11] *Apologet.*, c. II : *Hoc imperium* cujus ministri estis. — [12] *Apologet.*, c. IV : *Nonne et vos cotidie, experimentis inluminantibus tenebras antiquitatis*, totam illam veterem et squalentem silvam legum novis *PRINCIPALIBUS SENATUSCONSULTIS ET EDICTORUM* securibus truncatis et cæditis? — [13] *Ad Scapul.*, IV. — [14] *Ad Scapul.*, c. IV : *Quanti autem præsides constantiores et crudeliores dissimulaverunt ab hujusmodi causis.* — [15] *Ad Scapul.*, c. IV : *Dolere se incidisse in hanc causam.* — [16] *Apologet.*, c. I : *Si* non *licet vobis*, Romani imperii antistites, *in aperto et edito, in ipso fere vertice civitatis* præsidentibus ad judicandum, palam displicere *et* coram examinare quid sit liquido in causa christianorum, *si ad hanc solam* speciem auctoritas vestra de justitiæ diligentia *aut timet aut erubescit* inquirere; c. IX : *et ex ipsis* vobis justissimis et severissimis in nos præsidibus; c. XI : *si enim* vos talibus puniendis præsidetis; c. XXIII : *edatur hic ibidem* sub tribunali vestro (ms. *Fuld.*); c. XXX : *Hoc agite*, boni præsides, extorquete animam *Deo supplicantem pro imperatore*; c. XLIV : *Vestros enim iam contestamur actus, qui* cotidie judicandis custodiis præsidetis, *qui* sententiis elogia dispungitis. *Quot* a vobis nocentes variis criminum elogiis recensentur; c. L : *sed hoc agite*, boni præsides... *si* christianos immolaveritis, cruciate, torquete, damnate, atterite nos. — [17] *Apologet.*, c. XLIV. — [18] *Ad Scapul.*, c. IV : *Potes et* officio jurisdictionis tuæ funzi *et humanitatis memin*[illegible] *vel* quia et vos sub gladio estis.

d'une législation et d'une procédure assez fixes pour que leurs multiples restrictions soient incompatibles avec l'exercice arbitraire de la *coercitio*.

« D'abord les chrétiens ne peuvent pas être recherchés; le rescrit de Trajan : *inquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt*, est encore en vigueur : le ch. II de l'*Apologeticum* est formel à cet égard. Or, défendre à la *coercitio* d'agir sans accusation ou dénonciation, c'est lui lier les mains : comment pourra-t-elle remplir sa mission et sauvegarder l'ordre public s'il lui est défendu de prendre l'initiative des poursuites ?

« Dès que la cause est régulièrement introduite, par une accusation en due forme, le juge ne peut plus se soustraire à la nécessité d'instruire le procès. Sans quoi, on n'entendrait pas le proconsul Asper se plaindre de se voir engagé dans l'instruction de la cause d'un chrétien déjà introduite [1]. Le magistrat peut tout au plus se soustraire à cette nécessité en recourant à un de ces subterfuges qu'un juriste habile trouve assez facilement dans l'arsenal des lois ou des règles de procédure et qui, sans violer la loi, permettent cependant d'en éviter les effets. C'est ainsi que Vespronius Candidus, voulant sauver de la mort un accusé chrétien, prétexte qu'il a été une cause de troubles pour ses citoyens et le renvoie au tribunal municipal, qui ne pouvait prononcer la peine capitale [2]. Enfin le juge n'est pas libre de condamner ou d'absoudre comme il l'entend. Si le chrétien renie sa foi, il doit l'acquitter sans restriction et sans examen ultérieur [3]; si au contraire sa persévérance dans la profession du christianisme est dûment constatée, il doit le condamner [4].

« Il devait donc exister sans nul doute des lois impériales qui obligeaient les juges à punir ceux qui, régulièrement accusés de christianisme, se déclaraient chrétiens, et à renvoyer absous ceux qui apostasiaient.

« Cela nous fait comprendre pleinement la fin de non-recevoir que les magistrats de l'*Apologeticum* et du traité *Ad nationes* opposent à tous les raisonnements de Tertullien. A court d'arguments pour justifier, d'après les règles de la justice naturelle, leurs sentences de condamnation, ils se réfugient auprès de l'autel des lois, se retranchent derrière l'autorité de celles-ci et se contentent de dire conformément au *jus* existant : *Non licet esse vos*. Légistes vraiment romains, ils ne veulent connaître d'autre autorité que celle de l'inexorable loi. « La loi existe, disent-ils, il n'y a plus à « discuter; malgré notre répugnance à vous condamner, « nous ne pouvons que nous soumettre à la nécessité et « obéir à la loi. Nous ne sommes pas les auteurs, mais les « exécuteurs des lois, et nous n'avons pas à examiner les « motifs qui ont inspiré les législateurs [5]. » Ils mettent en pratique le principe que Mommsen énonce pour le juge criminel : « La loi est la loi, fût-elle dure jusqu'à « l'injustice, fût-elle, d'aventure, à peine en rapport « avec les principes juridiques [6]. »

XV. Les lois de proscription contre les chrétiens, d'après Tertullien. — « Examinons maintenant de plus près, toujours d'après Tertullien, quelle est la nature et la portée exacte de ces *leges* émanées des empereurs.

« En droit romain, le terme *leges* ne s'applique pas seulement à des mesures législatives générales, il peut comprendre encore des décisions réglant uniquement des cas particuliers, et même des instructions données par les magistrats à leurs mandataires. D'après Weis [7], c'est dans sa signification la plus large qu'il faut prendre ici le mot *leges*. Le pluriel, l'absence de toute citation textuelle chez Tertullien et le manque d'allusion à une loi déterminée, dans le prononcé des sentences, doivent nous engager à écarter ici le sens plus rigoureux de lois proprement dites [8].

« Cependant le mot *leges* signifie régulièrement des mesures vraiment législatives portées par l'autorité centrale pour l'ensemble des sujets. Or Tertullien, *Apologet.*, c. IV-V, et *Ad nat.*, c. VI, se sert constamment du même terme sans jamais insinuer une autre signification; au contraire, ses exemples sont empruntés à la catégorie des *leges datæ* dans le sens le plus strict (*lex Papia, lex Julia*). S'il s'était agi uniquement d'obtenir la révocation de certaines règles directives à suivre dans l'exercice administratif du pouvoir de coercition, l'habile polémiste n'eût pas manqué de faire ressortir combien ces mesures relativement variables d'après les nécessités du moment pouvaient être supprimées plus facilement que des lois solennelles consacrées par une haute antiquité comme la loi *Papia*. Il s'agit d'ailleurs de lois qui s'imposent aux particuliers aussi bien qu'aux magistrats [9].

« Le pluriel dont se sert Tertullien s'applique parfaitement à une législation portée, renouvelée, restreinte et appliquée par une série d'édits et de rescrits impériaux, depuis Néron jusqu'à Marc-Aurèle. Il convient même beaucoup mieux à celle-ci qu'à la loi *Papia* ou *Julia*, qu'il désigne cependant au pluriel. Tertullien n'a pas l'habitude de citer *le texte* des lois qu'il invoque ; dans l'*Apologeticum* il s'y croit moins tenu que jamais, car il s'adresse à des juges qui ne peuvent l'ignorer, puisqu'ils l'appliquent dans leurs jugements. D'ailleurs, il n'entreprend pas de discuter ou d'interpréter telle ou telle partie du texte législatif. Ce qu'il examine, c'est le bien-fondé de la loi, ce sont les motifs, qui ne sont pas libellés dans le texte. Ce qu'il demande, c'est la suppression pure et simple de la loi. Il lui suffit donc d'indiquer l'idée fondamentale, la véritable portée de la loi, telle que nous la dégagerons de ses écrits. Si, dans le prononcé de leurs jugements, les juges ne citent pas la loi, ils mentionnent clairement et juridiquement le crime, qui devait correspondre exactement à la loi pénale qu'ils appliquaient ».

« Effectivement les *leges* dont parle Tertullien sont bien des lois *prohibitives et pénales*, qui défendent,

[1] *Ad Scapul.*, c. IV. — [2] *Ad Scapul.*, c. IV. — [3] *Apologet.*, c. II. — [4] *Apologet.*, c. II : *quem non poteris absolvere nisi negaverit*. Il est vrai que, dans les procès des chrétiens, on s'écartait, sur plusieurs points, des formalités ordinaires de la justice répressive : mais ces irrégularités apparentes s'expliquent aisément, comme nous le ferons voir en traitant de la procédure, en partie par la liberté laissée au juge statuant *extra ordinem*, en partie par la jurisprudence spéciale qui fut introduite par Trajan et s'adaptait au caractère exceptionnel du délit chrétien. — [5] *Ad nationes*, VI : *His propositionibus responsionibusque nostris quas veritas de suo suggerit, quotiens comprimitur et coarctatur conscientia vestra, facila ignorantiæ vestræ testis*. confugitis æstuantes ad arulam quamdam, id est legum auctoritatem, quod utique non pleteretur sectam istam *nisi de meritis apud* conditores legum constitisset. *Apologet.*, c. IV : *Sed quoniam, cum ad omnia occurrit veritas nostra, postremo* legum obstruitur auctoritas adversus eam, *ut aut* nihil dicatur retractandum esse post leges *aut* ingratis necessitas obsequii præferatur veritati, *de* legibus *prius concurram vobiscum ut* cum tutoribus legum. *Jam primum cum* jure definitis *dicendo* « Non licet esse vos », *et hoc* sine ullo retractatu humaniore præscribitis. — [6] Mommsen, *Das Römisches Strafrecht*, p. 92. — [7] J. E. Weis, *Christenverfolgungen. Geschichte ihrer Ursachen im Romerreiche*, in-8°, München, 1899, p. 130, note 2. — [8] *Apologet.*, c. IV : *ingratis* necessitas obsequi *præferatur veritati... Neque* judex *juste ulciscitur... neque* civis *fideliter legi obsequitur ignorans quale sit quod ulciscitur lex. Nulla lex sibi soli conscientiam justitiæ suæ debet, sed eis* n quibus obsequium exspectat. Cf. *Ad nationes*, I. I, c. VI : *a quibus obsequium capiat*. — [9] Cela est tout à fait conforme au droit criminel. Th. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, p. 148 sq.

punissent, condamnent, frappent[1] et sont sanctionnées par la peine capitale[2].

« Il faut fermer les yeux sur une foule de passages de Tertullien pour ne pas voir dans ses *leges* des lois pénales qui défendaient d'être et de s'intituler chrétien, proscrivaient directement et nominativement la profession du christianisme. Car elles ne sont pas seulement portées « contre la vérité chrétienne »[3]; elles ne permettent pas qu'on soit chrétien[4], elles punissent « le chrétien »[5], le déclarent « coupable »[6], elles condamnent le « nom », ou du moins ne châtient les crimes du chrétien que pour autant qu'ils sont présumés par la seule profession de ce nom[7]; elles frappent la « secte » chrétienne, parce que, dit-on, les législateurs sont convaincus des crimes de la secte[8].

XVI. Le délit de christianisme. — En vertu de quelle disposition légale le christianisme est-il devenu un délit? Ou bien, en d'autres termes, de quelle nature pouvait être la décision qui classait parmi les délits la croyance chrétienne? Examinons les procédés législatifs en vigueur entre 44 et 64, dates extrêmes qui puissent être admises pour le plus ancien document chrétien témoignant de violences régulièrement exercées contre les fidèles : la première épître de l'apôtre saint Pierre.

« Pendant cette période de l'empire, les sources du droit romain sont : les lois et les sénatus-consultes, l'Édit du préteur, les constitutions impériales[9]. L'hypothèse d'une loi votée par le peuple réuni en des comices plus ou moins sincères ou libres[10] est tout d'abord à écarter. Il est bien peu probable que l'on ait cru devoir interrompre le repos de la vieille et solennelle machine législative pour sévir contre les chrétiens. Ceci était question de gouvernement, de police, d'administration, non point matière à légiférer. Toutes les fois que le pouvoir avait eu jusqu'alors à sévir en matière religieuse, la répression avait eu lieu en vertu de sénatus-consultes, d'édits de l'empereur, jamais en vertu de lois, cela sous la république comme au temps de l'empire. Si une loi spéciale eût d'ailleurs existé, elle n'eût point disparu sans laisser de trace; les auteurs chrétiens ou païens l'eussent nommée certainement. Tertullien, notamment, l'eût citée directement au lieu d'employer le terme vague de *leges*, qui s'applique indistinctement à toute mesure ayant force de loi, sans en désigner spécialement aucune. Pline, dans son épître à Trajan, s'y fût certainement référé et aurait indiqué quelle partie du texte lui paraissait obscure.

« L'hypothèse d'un sénatus-consulte paraîtrait devoir être accueillie avec plus de faveur. C'est au sénat qu'appartient, en effet, la haute police religieuse. C'est ce corps qui intervient en matière religieuse toutes les fois que l'intérêt public se trouve en jeu. Sous la république, il s'était donné pour mission de maintenir le culte national dans sa pureté, et son intervention, dont la trace nous est restée dans de nombreux sénatus-consultes prohibant le culte des divinités étrangères non officiellement reconnues, s'est exercée notamment dans deux circonstances célèbres : la destruction des livres apocryphes de Numa et la prohibition des Bacchanales[11]. Sous l'empire, il paraît avoir conservé ce rôle de police religieuse et de gardien de la pureté des rites. Sous Claude, un sénatus-consulte est consacré aux haruspices[12]; on voit encore le sénat intervenir lors des mesures coercitives prises par Tibère contre les juifs[13]. Les représentants de la vieille aristocratie romaine étaient profondément attachés aux cultes et aux cérémonies du paganisme. Beaucoup de vieilles familles se rattachaient aux dieux de l'Olympe, dont elles se vantaient de descendre, et conservaient l'antique esprit romain, raide, farouche, hostile aux nouveautés. Cette aristocratie occupait encore une place importante dans la société romaine. Elle exerçait une influence prépondérante dans le sénat, et entraînait ce corps, toujours consulté et souvent écouté en matière religieuse, dans son hostilité. Malgré ces considérations, l'hypothèse d'un sénatus-consulte relatif aux persécutions contre les chrétiens, paraît devoir être écartée pour les mêmes motifs que celle d'une *lex*. Une telle mesure législative aurait eu une individualité marquée, un état civil en quelque sorte. Les textes auraient mentionné le sénatus-consulte, conservé probablement son nom. Le sénat fut certainement consulté en cette affaire; il n'y a rien de téméraire à affirmer qu'il approuva les mesures de coercition à l'égard des chrétiens, mais là se borna sans doute son rôle en cette circonstance. Il faut aussi remarquer que les auteurs chrétiens font toujours remonter à l'empereur la responsabilité des persécutions : ils n'incriminent pas au même titre le sénat, ce qu'ils n'auraient certainement pas manqué de faire si l'on avait trouvé le sénatus-consulte à la base des persécutions.

« L'Édit du préteur doit être également écarté, car il paraît bien peu probable que cet édit ait jamais contenu quelque dispositif applicable aux chrétiens.

« Reste donc à considérer les constitutions impériales. Parmi celles-ci, on ne saurait songer aux décrets, rescrits ou *mandata*. Les constitutions de cette nature sont des actes interprétatifs au moyen desquels l'empereur tranche les difficultés qui lui sont soumises et qui naissent d'un procès particulièrement embrouillé ou d'une application de la loi dans quelque cas particulier[14]. Le rescrit de Trajan en est un exemple remarquable : il suppose de toute évidence une législation antérieure et c'est sur l'application de cette législation que l'empereur consulté répond à son agent. Toutes les constitutions de ce genre n'ont que la valeur de décisions judiciaires[15].

« L'édit est la seule forme de constitution impériale qui paraisse devoir remplir toutes les conditions exigées pour prendre place à la base des persécutions contre les chrétiens. Seul, il présente un caractère assez général, il peut réglementer d'une manière assez large pour être le point de départ de poursuites régulières et suivies contre les chrétiens. Tandis que, par les autres espèces de constitutions, l'empereur fixe la jurisprudence, il légifère lorsqu'il promulgue un édit. L'hypothèse d'une *lex*, même d'une *lex data*, ne pourrait être

Apologet., c. IV : *si ideo negatis licere... licet* damnent... *imo si nomen* puniunt... *quod lex* prohibuit... *quod* ulciscitur *lex*. Cf. *Ad nat.*, l. I, c. VI : *non* plecterent *sectam istam... de* ceteris criminibus *quæ similiter* legibus arcentur ac puniuntur... *Christianum* puniunt *leges*; c. VII : *sub Nerone* damnatio *invalnit... permansit erasis omnibus hoc solum* institutum Neronianum. — [3] *Apologet.*, c. V : *Neronem in hanc sectam maxime Romæ orientem* cæsariano gladio ferocisse. *Sed tali dedicatore* damnationis... *Ad nation.*, l. VI : *leges in christianos iniquissimæ repertæ* cum suis macharis et patibulis et leonibus *despuuntur*. — [3] *Apologet.*, c. IV : legum... *auctoritas* adversus eam [*veritatem*]. — [4] *Apologet.*, c. IV : legum obstruitur auctoritas... *Jam primum cum* jure definitis *dicendo :* Non licet esse vos. — [5] *Ad nat.*, l. I, c. VI : christianum puniunt leges. — [6] *De fuga*, c. XII : *christianum* legibus humanis reum. — [7] *Apologet.*, c. IV : *Quomodo iniquas* [*leges*] *dicimus? Imo si* nomen [*christianum*] puniunt, *etiam stultas;* si vero facta [*christianorum*], cur de solo nomine *puniunt facta, quæ in aliis de admisso, non* de nomine *probata defendunt?* — [8] *Ad nat.*, l. I, c. VI : *legum auctoritatem, quod utique non* plecterent sectam istam, *nisi de meritis apud conditores legum constitisset.* — [9] Karlowa, *Gesch. d. röm. Rechts*, t. I, p. 616 sq.; Krüger, *Gesch. der Quellen und Litt. d. röm. Recht*, p. 80 sq. — [10] La dernière loi qui nous est connue est une *lex agraria* du règne de Nerva. *Digeste*, l. XLVII, tit. XXI, lex 1, § 3. — [11] Mispoulet, *Instit. polit. des Romains*, t. I, p. 215. — [12] Suétone, *Claudius*, 25; Tacite, *Annal.*, l. XI, 15. — [13] Tacite, *Annal.*, l. II, 85, cf. Mispoulet, *op. cit.*, t. I, p. 276. — [14] Krüger, *op. cit.*, p. 91 sq. — [15] Mispoulet, *op. cit.*, t. I, p. 272.

admise, c'est l'édit seul qui peut contenir la disposition coercitive. Son existence est rendue tout à fait vraisemblable, si l'on considère que l'empereur Claude avait déjà employé cette forme de constitution vis-à-vis des juifs [1], et que ce fut celle employée dans les persécutions du IIIe siècle. Mais une objection peut être soulevée. On a soutenu, non sans raison, que les édits impériaux, au moins pour les premiers césars, cessaient d'être en vigueur après la mort de l'empereur qui les avait promulgués [2]. Ils avaient été rendus en vertu du *jus edicendi*, que la constitution reconnaissait aux magistrats; mais l'édit des magistrats ne survivait pas à leur sortie de charge. De même celui de l'empereur devait devenir caduc quand ce magistrat suprême cessait ses fonctions. Il en serait résulté qu'à la mort de chaque empereur, les mesures contre les chrétiens se seraient trouvées abrogées *ipso facto*, que tout aurait été remis en question, alors que l'histoire des persécutions se déroule lentement, sans solution de continuité. L'objection est plus spécieuse que forte, car le caractère temporaire des édits rendus au Ier siècle s'accorde à merveille avec ce que les auteurs chrétiens nous apprennent des persécutions. Ils sont unanimes à nommer parmi les persécuteurs, après Néron, Domitien, laissant un intervalle assez long entre eux deux. Au lieu de supposer, comme on l'a fait généralement, qu'il n'y a dans cette énumération qu'un artifice ayant pour but de prouver que les méchants empereurs seuls avaient sévi contre les chrétiens, ne pourrait-on pas voir ici une application du caractère temporaire de l'édit? L'édit de persécution rendu sous Néron aurait été abrogé par la mort de ce dernier. Dans la suite, Domitien seul aurait cru devoir rendre un pareil édit, dont l'application, au témoignage de Tertullien, aurait été adoucie vers la fin de la vie de cet empereur. Puis de nouvelles mesures auraient été prises sous Trajan et seraient restées en vigueur par la suite, la maxime célèbre : *Quod principi placuit legis habet vigorem* ayant fini par triompher [3]. »

On s'est ainsi trouvé devant un droit nouveau frappant un seul crime spécifique, celui de la profession du christianisme, dont nous allons retrouver la désignation dans tous les actes essentiels du procès criminel.

XVII. L'INSTANCE JUDICIAIRE. — « *Accusation* ou dénonciation fondée sur une loi pénale, *instruction*, notamment interrogatoire suivi d'aveu ou de dénégation, enfin *verdict* de condamnation ou d'acquittement, tels sont les éléments essentiels d'un procès criminel [4]. Voici que Tertullien lui-même nous les indique : *Præscribitur vobis*, dit-il en s'adressant aux juges, *non posse crimina objicere quæ neque* institutum *dirigit, neque* prolatio *adsignat, neque* sententia *enumerat. Quod præsidi* offeratur, *quod de reo* inquiratur, *quod respondatur vel negatur, quod de* consilio recitatur, *id reum agnosco* [5].

« Examinons chacun de ces trois facteurs :

« 1° *L'accusation*. — Quand les magistrats municipaux envoyaient un criminel au tribunal du gouverneur de la province, ils remettaient aux juges compétents un rapport ou procès-verbal nommé *elogium*, qui est mentionné à plusieurs reprises par Tertullien. Cet acte énonçait évidemment le chef d'accusation porté contre l'inculpé; il fournissait d'ordinaire d'autres indications de nature à établir l'identité du coupable et à faciliter aux juges l'instruction criminelle [6], qui se faisait d'après les données de l'*elogium*. Quel est le crime mentionné dans l'*elogium* des chrétiens? Écoutons Tertullien : *Vestros jam contestamur actus qui cotidie judicandis custodiis præsidetis*, qui sententiis elogia dispungitis : *quot a vobis nocentes* variis criminum elogiis recensentur : *quis illic sicarius, quis manticularius, quis sacrilegus aut corruptor aut lavantium prædo*, idem etiam christianus *adscribitur*. Proinde cum christiani suo titulo offeruntur, *quis ex illis etiam* talis qualis etiam notatur nomine. *De vestris semper æstuat carcer, de vestris semper metalla suspirant, de vestris etiam bestiæ saginantur, de vestris semper munerarii noxiorum greges pascunt*. Nemo illic christianus nisi hoc tantum, aut si et aliud, jam non christianus [7].

« Tertullien, pour prouver qu'on n'a rien à craindre des chrétiens, en appelle à l'expérience des juges. L'examen des *elogia* vous permet, dit-il, de discerner qui est accusé de crimes ordinaires, qui est poursuivi pour christianisme. Puisque donc les chrétiens vous sont amenés comme tels, vous pouvez aussi constater qui est véritablement chrétien. Or vous constatez que, dans vos prisons, dans vos mines, vous ne rencontrez que des païens : il n'y a pas là de chrétiens, tout au moins de chrétiens véritables; s'ils y étaient pour d'autres causes, ils ne seraient plus chrétiens. Ce n'est donc pas comme assassins, voleurs, sacrilèges qu'ils sont déférés au tribunal, c'est au seul titre de chrétiens, c'est de ce nom seul qu'ils sont notés [8].

« Ils étaient cependant, en raison même de leur foi, couramment soupçonnés et présumés coupables d'autres méfaits, par exemple d'homicide, de sacrilège, d'inceste, de lèse-majesté. Il n'est donc pas étonnant que leurs *elogia* aient mentionné subsidiairement de temps à autre ces imputations courantes [9]. Mais d'ordinaire on ne mettait en avant que le seul crime de profession du christianisme. C'est ce qui fait dire à Tertullien que les *elogia* des chrétiens, auxquels on imputait des infamies plus atroces et plus nombreuses qu'aux autres accusés, étaient cependant plus courts et moins chargés que ceux des criminels ordinaires [10]. Dans tous les cas, ces charges accessoires disparaissaient, du moins comme accusations juridiques régulières, dans l'instruction devant le juge.

« 2° *L'instruction* dans le procès de simple *cognitio* se faisait surtout par l'interrogatoire de l'accusé [11]. Dans les instances contre les chrétiens elle portait uniquement sur le crime de christianisme.

[1] Fl. Josèphe, *Antiq. jud.*, l. XII, v, 3. — [2] Sur cette question controversée, cf. Karlowa, *op. cit.*, t. I, p. 647; Krüger, *op. cit.*, p. 101. — [3] L. Guérin, *Étude sur le fondement juridique des persécutions*, dans *Nouv. revue hist. du droit franç. et étranger*, 1895, t. XIX, p. 727-730. — [4] En parlant d'instances judiciaires régulières, nous n'entendons pas désigner par là les formalités précises et solennelles de l'*ordo judiciorum publicorum*, mais plutôt la procédure sommaire de la *cognitio* qu'on appelait *extra ordinem*, mais qui était la seule suivie en province, la seule qui fût appliquée aux chrétiens. Par le mot *accusation* nous voulons désigner d'une manière indéterminée la procédure d'introduction du procès, que cela se fasse par une simple dénonciation ou par une accusation formelle de la partie demanderesse, d'après les règles strictes du droit. — [5] *Ad nationes*, I, III; par *institutum* nous entendons la loi criminelle; par *prolatio*, tout ce qui est allégué contre le prévenu : accusation, dépositions des témoins, aveu. — [6] *Ad Scapul.*, c. IV : *Pudens etiam missum ad se christianum, in elogio concussione ejus intellecta.* — [7] *Apologet.*, c. XLIV. — [8] Pline, *Epist. ad Traj.* : *qui ad me tanquam christiani deferebantur*; Trajan, *Rescript.* : *qui christiani ad te delati fuerant*; S. Justin, *Apol.* I, 4 : Χριστιανοὶ γὰρ εἶναι κατηγορούμεθα. S. Justin, *Apol.*, II, 2 : κατηγορίαν πεποίηται λέγων αὐτὴν χριστιανὴν εἶναι. — [9] C'est ainsi qu'il faut entendre *Apologet.*, c. II : *Quando si de aliquo nocente cognoscitis, non statim confesso eo nomen homicidæ vel sacrilegi, vel incesti, vel publici hostis, ut de nostris elogiis loquar, contenti sitis ad pronuntiandum.* Mommsen a prouvé que l'accusation de sacrilège n'était certainement pas juridique, et nous venons d'entendre Tertullien, *Apologet.*, c. XLIV, affirmer clairement que les chrétiens ne sont pas accusés régulièrement du chef de sacrilège ou d'homicide. Il est donc question ici des quatre griefs *populaires* les plus répandus contre eux. — [10] Tertullien, *Ad nationes*, l. I, c. II : *Porro de nobis quos atrocioribus ac pluribus criminibus devotatis*, breviora ac leviora elogia conficitis. — Th. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, p. 439, 431, n. 1.

« 1. On ne questionne les inculpés ni sur le fait ni sur les circonstances des autres crimes qu'on leur impute communément [1]. Si vous me croyez incestueux ou infanticide, dit Tertullien, pourquoi ne pas m'interroger ou m'extorquer un aveu [2] ? Quand il s'agit d'un criminel ordinaire, vous ne vous contentez pas du simple aveu, vous exigez en outre qu'on vous fasse connaître et l'espèce précise du délit et toutes les circonstances... Aux chrétiens vous ne demandez rien de semblable. Et cependant quelle gloire ne serait-ce pas pour un *præses* que d'avoir pu découvrir un chrétien qui aurait dévoré une centaine d'enfants [3] !

« Ce que l'instruction cherche à établir, ce n'est pas la preuve d'un crime de droit commun, c'est la confession du nom chrétien [4]. Et cette preuve n'est pas difficile. Généralement le chrétien répond immédiatement à l'interrogatoire par un aveu énergique : *interrogatus ultro confitetur* [5].

« 2. D'après le cours ordinaire de la justice criminelle, il ne restait plus au juge qu'à prononcer la sentence de condamnation. *Quid enim amplius tibi mandatur*, dit Tertullien au proconsul Scapula, *quam nocentes confessos damnare, negantes autem ad tormenta revocare* [6].

« Mais il était dans l'esprit de la législation de Trajan contre les chrétiens de chercher à diminuer le nombre des sentences capitales [7]. Au temps de Tertullien, le rescrit de Trajan était encore en vigueur [8]. Les motifs invoqués par Pline pour obtenir cette mitigation, à savoir l'innocuité des chrétiens [9] et leur multitude [10], devaient être, pour tout esprit non prévenu, beaucoup plus manifestes qu'au temps du procurateur de Bithynie. Et dans la magistrature, il y avait encore bien des Pline, qui, mus par un sentiment d'équité et de commisération, auraient été heureux de pouvoir acquitter des prévenus qu'ils savaient n'être coupables d'aucun crime ordinaire, *grati reum evadere* [11].

« Mais, d'après la loi, ils ne le pouvaient pas, tant qu'ils n'avaient obtenu un acte de reniement [12]. Dès lors, pour se conformer à l'esprit du rescrit de Trajan, et peut-être pour suivre leur inclination naturelle, ils s'efforçaient de toute manière, par voie de persuasion, de contrainte morale ou même de torture corporelle, d'obtenir un acte d'apostasie.

« Ces actes pouvaient être de nature très différente : l'essentiel, c'est qu'ils fussent contraires à la religion chrétienne et que des lors ils fournissent la preuve qu'on renonçait à la profession de christianisme : *Ad hoc unum contendendo, ut de isto nomine excludamur — excludimur enim si faciamus quæ faciunt non christiani* [13]. *Adeo ut de nomine inimico recedatur ideo negare compellimur* [14], *certissimi scilicet, illicitum esse penes illos* (*christianos*) *per quod exorbitare eos vultis* [15].

« Parfois on se contentait d'une déclaration verbale [16]. Il y a même des magistrats qui doivent avoir poussé la condescendance jusqu'à proposer aux inculpés des réponses équivoques et évasives. Tel Cincius Severus *qui Thisdri ipse dedit remedium quomodo responderent christiani ut dimitti possent* [17]. Ou bien on leur faisait maudire le Christ [18]. D'autres fois on voulait les forcer à manger des mets défendus aux chrétiens [19]. Mais le moyen le plus simple, le signe d'apostasie le moins équivoque, était évidemment un acte d'idolâtrie : offrir un sacrifice ou de l'encens aux dieux ou à l'empereur divinisé. Pline y avait eu recours; Trajan l'avait expressément recommandé; nous le rencontrons dans la plupart des actes des martyrs [20], et Tertullien nous donne des preuves manifestes de son emploi. Parmi les moyens d'éprouver les chrétiens, l'*examinator christianorum* avait à sa disposition la boîte à encens (*acerra*) et le petit réchaud pour le sacrifice [21], et il les forçait à offrir un sacrifice aux dieux ou à l'empereur [22] : ceux qui refusaient étaient condamnés [23]. N'allez pas croire cependant que ce refus constituait le motif juridique, le délit spécifique entraînant la sentence de condamnation. Il n'était en réalité qu'un *signe de christianisme* [24]; c'était la profession de la religion chrétienne qui constituait le crime et motivait la condamnation [25]. Refuser l'encens, c'était protester qu'on persévérait dans sa foi; l'accepter et l'offrir, c'était se déclarer non chrétien et sauver sa vie [26].

« Ce procédé n'était, pour le magistrat, qu'un simple moyen d'instruction. Tertullien le dit si clairement dans son chapitre IXe de l'*Apologeticum*, qu'il est étonnant que ce chapitre ait passé presque inaperçu. Les chrétiens étaient accusés de tuer un enfant dans leurs réunions pour se nourrir de sa chair et boire son sang. Tertullien réfute longuement cette calomnie dans les chapitres VII à IX. Nous y rencontrons la cruelle ironie que voici : Si vous croyez que nous sommes tellement friands de sang humain, vous avez là à votre disposition un excellent moyen de recon-

[1] *Apologet.*, VII : Dicimur *lamen semper, nec vos quod tam diu diciaur* erucre curatis. *Ergo* aut eruite, si creditis, aut nolite credere qui non eruitis. — [2] *Apologet.*, c. IV : *Incestus sum* : cur non requirunt? *Infanticida*, cur non extorquent? — [3] *Apologet.*, c. II : *Quando si de aliquo nocente cognoscitis, non statim confesso eo nomen homicidæ, vel sacrilegi, vel incesti, vel publici hostis* (*ut de nostris eloqiis loquar*) *contenti sitis ad pronuntiandum, nisi et consequentia exigatis qualitatem facti, numerum, locum, modum, tempus, conscios, socios.* De nobis nihil tale *cum æque extorqueri oporteret quod de falso iactatur, quod quisque jam infanticida degustasset, quod incesta contenebrasset, qui coci, qui canes adfuissent. O quanta illius præsidis gloria fuisset si eruisset aliquem qui centum jam infantes consedisset.* — [4] *Apologet.*, c. II : *Illud solum expectatur quod odio publica necessarium est*, confessio nominis, non examinatio criminis. — [5] *Apologet.*, c. II; *Ad nat.*, II, I, II; cf. *Passio mart. Scillit.*, II, III; S. Justin, *Apol.*, II, 2; etc. — [6] *Ad Scapul.*, c. IV; cf. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, p. 37 sq. — [7] Pline, *Epist. ad Traj.* — [8] *Apologet.*, c. II : *Aliquin invenimus inquisitionem.* — [9] *Apologet.*, et *Ad nat.*, passim. — [10] *Apologet.*, c. I, XXXVII; *Ad nat.*, I; *Ad Scapul.*, II, V. — [11] *Ad nation.*, I, II; *Ad Scapul.*, c. IV : *ut Asper... ante professus inter advocatos et assessores* dolere se incidisse in hanc causam. — [12] *Apologet.*, c. II : *cogis negare ut absolvas*, quem non poteris absolvere nisi negaverit; cf. *Ad Scapul.*, c. IV; *Acta Apollonii*, 4, 5; Eusèbe, *Hist. eccles.*, I. V, c. XXI. — [13] *Apologet.*, c. II. — [14] *Ad nation.*, I. I, c. III. — [15] *Apologet.*, c. IX; cf. Pline, *Epist. ad Traj.* : *quorum nihil cogi posse dicuntur*, qui sunt revera christiani. — [16] *Ad Scapul.*, c. IV : *Ut Asper qui modice vexatum hominem et* statim defectum (scil. *a fide*) nec sacrificium compulit facere. — [17] *Ad Scapul.*, c. IV. — [18] *Scorpiace*, c. IX : *Ut qui se christianum negasset* ipsum quoque Christum compelleretur blasphemando negare; Pline : *præterea* Christo maledicerent; *Mart. S. Polycarpi* : λοιδορήσον τὸν Χριστόν. Le proconsul demandait encore à Polycarpe de crier « A bas les athées », αἶρε τοὺς ἀθέους. — [19] *Apologet.*, c. IX. — [20] *Mart. Polycarpi*, c. IV : ὀνείδισον ὁ ἄνθρωπε· πολλὰ ἐκλιπαρήσας ἐπέσπευδε ὀμόσαι καὶ βλασφημῆσαι; cf. *ibid.*, VIII, 2; IX, 2, 3; X, 1; *Passio mart. Scillit.*, I : *sacrificetis diis omnipotentibus, potius jurate per genium imperatoris*, dans *Anal. bollandiana*, t. VIII, p. 6, 7. — [21] *Apologet.*, c. IX; *Adv. Marcionem*, l. I, c. XXVII. — [22] *Apologet.*, t. XXXIII : *ut nos pro salute imperatoris sacrificare cogatis... invitos urgeri ad sacrificandum*; *Apologet.*, c. XXIV : *ut non liceat mihi colere quem velim, sed cogar colere quem nolim*; *Ad Scapul.*, c. II : *si nos compuleritis ad sacrificandum*; — [23] *Apologet.*, c. XII : *propter deos vestros plectimur.* — [24] Mommsen, *Römisches Strafrecht*, in-8°, Leipzig, 1899, p. 578. — [25] Pline, *Epistola ad Trajanum* : *Negabant* [illegible] *CHRISTIANOS quos praeunte me* deos appellarent *et* imagini *tuæ, quam propter hoc jusseram cum simulacris numinum afferri, thure ac vino sacrificarent.* Trajan répond, *Rescript.* : *Qui negaverit* [illegible] *DEUS ITANI M ESSE* idque reipsa manifestum fecerit, [illegible] supplicando diis nostris. — [26] *Adv. Marcionem*, l. I, c. XXVII : *Quid non et in persecutionibus statim oblata acerra, animam negatione lucraris.*

naître les chrétiens. Maintenant, pour les convaincre de christianisme et les pousser à l'apostasie, vous leur présentez à manger des boudins préparés avec du sang d'animaux; vous n'ignorez pas en effet que ce mets leur est défendu, et qu'en le prenant ils se mettent en dehors de leur communion religieuse. Que le juge instructeur se serve donc du sang humain, comme il se sert déjà de la boîte à encens et du réchaud pour le sacrifice. Par leur avidité pour le mets nouveau les accusés se déclareront chrétiens autant qu'en refusant de sacrifier, tandis que, s'ils le rejettent obstinément, ils nieront leur qualité de chrétiens d'une façon aussi manifeste que s'ils sacrifiaient [1]. Peut-on exprimer plus clairement que le *motif juridique* de la condamnation des chrétiens est formellement leur profession de christianisme et non pas leur refus d'honorer les dieux ou les empereurs?

« D'ailleurs, même en exigeant un acte d'idolâtrie, les juges ne prétendaient nullement imposer une adhésion sincère au culte officiel : il s'agissait pour eux de l'accomplissement d'une simple formalité. Il s'en trouvait même qui conseillaient aux accusés de sacrifier, tout en gardant leurs convictions chrétiennes [2].

« 3. Autant les juges s'efforçaient d'obtenir du criminel ordinaire un aveu de sa faute [3], autant ils se donnaient de peine pour arracher au chrétien une apostasie (*negationem*) [4]; ils lui répétaient avec insistance : *Nega;* ils le priaient de sauver sa vie [5], ils allaient parfois jusqu'à lui insinuer perfidement ou naïvement qu'à condition de sacrifier il pouvait garder ses convictions religieuses, et redevenir chrétien après le procès [6]; ils le menaçaient de la peine capitale, ou des cruautés de la torture [7], plus redoutables pour les confesseurs que la mort [8], ou bien ils le renvoyaient en prison pour obtenir à la longue par le découragement ce qu'ils n'avaient pu emporter une première fois de vive force [9].

« Mais les conseils, les prières, les menaces mêmes ne parvenaient généralement pas à vaincre l'héroïque « obstination » des victimes : *provocati ad sacrificandum gradum facimus* [10]. A tous les arguments du parti opposaient cette réponse admirable dans sa concision et qui résume parfaitement tout le procès : *Christianus sum* [11].

« 4. A la contrainte morale succédait la torture corporelle. Dans l'emploi de celle-ci, juges et bourreaux n'ont encore et toujours qu'une seule préoccupation : constater ou vaincre la constance des chrétiens dans la profession de leur foi. Ils ne se soucient nullement d'extorquer l'aveu des crimes que la rumeur populaire imputait aux victimes [12], alors que la justice [13] et la haine publique [14] réclamaient cette preuve. Quand il s'agit de crimes de droit commun, s'écrie l'apologiste, vous n'employez la torture que pour obtenir un aveu : aux chrétiens seuls vous voulez extorquer la négation du crime [15]. Et ce crime ne consiste pas dans un acte, mais dans leur seule qualité de chrétiens [16]. Et lorsque les victimes, malgré les tourments, continuent à se proclamer bien hautement chrétiennes, comme elles le sont en réalité, vous voulez leur extorquer un mensonge [17]. Avez-vous donc l'habitude de dire à un homicide : Niez votre crime; ou d'ordonner qu'on déchire par la torture un sacrilège, alors qu'il continue à avouer son délit? Si telle n'est pas votre manière d'agir envers les coupables, c'est donc que vous nous croyez complètement innocents des crimes qu'on nous impute, c'est que vous voulez uniquement nous faire renoncer à la confession de notre foi, poussés que vous êtes non par un sentiment de justice, mais forcés [18] par la loi ou par le démon.

« 5. Si les magistrats ne s'inquiètent pas de chercher la preuve des diverses imputations dont on accable les chrétiens, c'est que le seul titre de chrétien constitue un délit spécifique, qui emporte la présomption de culpabilité quant aux autres charges. Être chrétien, c'est *ipso facto* être criminel, digne de la peine capitale, parce qu'on est présumé être « coupable de tous les « crimes, ennemi des dieux, des empereurs, des lois, des « mœurs, de toute la nature [19]. » En condamnant donc la profession du christianisme, ils punissent *par présomption* tous les crimes qui sont censés être inhérents à cette profession [20]. L'instruction peut donc se résumer

[1] *Apologet.*, c. IX : *Denique in tormenta christianorum totolos etiam cruore distentos admovetis, certissimi scilicet inlicitum esse penes illos* per quod exorbitare eos vultis. *Porro quale est ut quos sanguinem pecudis horrere confiditis, humano inhiare credatis, nisi forte suaviorem experti estis? Quem quidem ipsum proinde* examinatorem christianorum *adhiberi oportebat* ut toculum, ut acerram. *Proinde enim probarentur sanguinem humanum appetendo* christiani *qui sacrificium respuendo, alioquin negandi* [*necandi*] *si non gustassent quemadmodum si immolassent.*— [2] *Apologet.*, c. XXVII : *Sed quidam dementiam existimant, quod, cum possimus et sacrificare et inlæsi abire,* manente apud animum proposito, *obstinationem saluti præferamus.* Datis nempe consilium *quo vobis abutamur; Apologet.*, c. II : *Ne compulsus* negare, non ex fide negarit *et absolutus ibidem postribunal de vestra rideat æmulatione, iterum christianus.* — [3] *Ad nation.*, l. I, c. III : *Confessionem... judicantibus semper laborandam;* cf. *Apologet.*, c. II; *Ad nation.*, l. I, c. II. — [4] *Ad nation.*, l. I, c. II : *Invitum* compellentes negare; *Ad nation.*, l. I, c. III : negare compellimur. — [5] *Scorpiace*, c. XI : *Ipsi denique præsides cum hortantur* negationi : Serva animam tuam! *dicunt ei :* Noli animam tuam perdere. — [6] Voir la note 2. — [7] *De coron.*, c. XI : *ad sacrificandum et directe negandum necessitate quis premitur* tormentorum sive pœnarum; *Ad mart.*, c. IV. — [8] *Ad mart.*, c. IV : *mortis metus non tantus est quam tormentorum.* — [9] *Scorpiace*, c. I : *alii justibus interim et ungulis insuper degustata martyria in carcere esuriunt.* cf. *Pass. Scillit.*, c. III. — [10] *Apologet.*, c. XXXII.— [11] *Apologet.*, c. II; *Mart. Polyc.*, X, 1; *Pass. Scill.*, 2, 3; *Acta S. Justini*, 2, 3, 4; Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. I; *Acta Apoll.*, 2; *Acta Ptolem.*, dans Justin, *Apol.*, II, 2. — [12] *Apologet.*, c. VII : *Nec vos quod tamdiu dicimur, cruere curatis; Apologet.*, c. IV : *Infanticida (sum), cur non extorquent?* — [13] *Ad nation.*, l. I, c. II : *Ne quid omnino mali homines delitescat aut desit aliquid instruendæ ad sententiam veritati.* — [14] *Ad nation.*, l. I, c. II : *Utique crui debuerunt, ne incredibilia viderentur et odium in nos publicum refrigesceret. Nam et plerique fidem talium temperant.* — [15] *Apologet.*, c. II : *Ceteris negantibus adhibetis tormenta* ad confitendum, *solis christianis* ad negandum; *Ad nation.*, l. I, c. II : *tormentis comprimitis* ad negationem. — [16] *Apologet.*, c. VII : *Longe aliud munus carnifici in christianos inspiratis, non ut dicant* quæ faciunt, *sed ut negant* quid sunt; *Ad nation*, l. I, c. II : *ut dicamus nos non* esse quod sumus. — [17] *Apologet.*, c. II : *Vociferatur homo :* Christianus sum! *Quod est, dicit; Tu vis audire quod non est... Quid me torques in perversum?* Confiteor *et torques; quid faceres si* negarem? *Plane aliis negantibus non facile fidem accommodatis;* nobis si negaverimus, *statim creditis.* Cf. *Ad nation.*, l. I, c. II. — [18] *Apologet.*, c. II : *Sic enim soletis dicere homicidæ : Nega, laniari jubere sacrilegium, si confiteri perseveraverit. Si non ita agitis contra vos necantes, ergo nos innocentissimos, cum quasi innocentissimos judicatis, cum quasi innocentissimos non vultis in ea confessione perseverare, quam necessitate non justitia damnandam a vobis sciatis.* Ce texte est un des plus difficiles de l'*Apologet.* La première phrase se comprend sous forme d'interrogation à sens négatif ou d'exclamation ironique : « Vous n'avez pas l'habitude — comme vous le faites pour nous — d'obliger un homicide à nier son crime, ni de faire torturer un sacrilège ordinaire qui avoue. » Dans la seconde phrase, nous supprimons le *vos* pour nous en tenir à l'autorité du *codex Fuldensis.* — [19] *Apologet.*, c. II. — [20] *Apologet.*, c. II : *Quo perversius,* cum præsumatis de sceleribus nostris ex nominis confessione, *cogitis tormentis de confessione decedere, ut negantes nomen, pariter negemus* et scelera de quibus ex confessione nominis præsumpseratis; *Ad nation.*, l. I, c. III : *Ideo nec creditis quæ non probantur, et ne reprobentur facile non vultis inquirere,* ut nomen inimicum sub præsumptione criminum puniatur. Cf. Pline, *Epist. ad Trajanum : flagitia cohærentia nomini.*

parfaitement en ces mots empruntés aux actes des martyrs Scillitains : *Perseveras esse christianus? — Christianus sum*[1].

« 3° *Sentence.* — C'est l'acte le plus solennel et le plus important du procès : c'est celui auquel nous reconnaîtrons le plus clairement le motif *juridique* de la condamnation. Or, plus encore que l'accusation et l'instruction, la sentence porte *exclusivement* sur le crime de profession du christianisme.

« 1. Du moment qu'il reniait sa foi, l'accusé chrétien était absous et cette négation était admise avec empressement[2], alors même qu'elle n'était pas sincère[3]. A l'encontre des lois ordinaires, mais conformément au rescrit de Trajan[4], ce verdict d'acquittement entraînait du même coup l'impunité de tous les crimes dont les chrétiens étaient présumés coupables à cause de leur qualité de chrétiens[5].

« 2. Mais d'ordinaire, fortifiés par la grâce, enflammés par l'amour de Dieu, qui chasse la crainte et anime à la confession[6], et soutenus par l'espoir de la récompense éternelle[7], les chrétiens demeuraient inébranlables dans leur foi, et les tortures les plus cruelles ne parvenaient qu'à leur faire proclamer plus haut leur croyance en Jésus-Christ[8].

« Ce courage surhumain, qui excitait l'admiration des âmes droites[9], était pour les autres une obstination de désespérés et une folie ridicule[10].

« Dès lors il ne restait plus au juge qu'à prononcer une sentence de condamnation, que les martyrs accueillaient en rendant grâces à Dieu[11]. La sentence devait être, sous le principat, écrite et lue publiquement[12]. Elle devait mentionner le crime qui motivait *juridiquement* la condamnation[13]. Tertullien nous a conservé, dans une terminologie technique remarquable, l'idée fondamentale, peut-être le libellé officiel de ces sentences : elles ne mentionnaient aucun délit de droit commun et ne contenaient pas d'autre crime que la simple profession de christianisme : *Un tel s'est déclaré chrétien.* S'il constait de la réalité des crimes qu'on nous objecte, on appliquerait aux condamnés les noms mêmes des crimes, et contre nous, chrétiens, on prononcerait la sentence suivante : Un tel étant homicide, incestueux ou coupable d'un de ces délits dont on nous accuse, sera décapité, crucifié, exposé aux bêtes[14]. Or, vos sentences ne mentionnent pas autre chose que : *Un tel s'est déclaré chrétien !* Vous n'y signalez le nom d'aucun crime, si ce n'est le crime du nom chrétien c'est-à-dire de la profession du christianisme[15].

« 3. Voici un texte dans lequel Tertullien lui-même confirme et résume à grands traits ce que nous avons longuement exposé : « Voilà pourquoi on nous met à la « torture si nous confessons (notre qualité de chrétien), « on nous condamne si nous persévérons, on nous « acquitte si nous nions, parce qu'on ne fait la guerre « qu'à notre nom. Enfin quelle est la sentence que vous « lisez sur la tablette? *Un tel chrétien.* Pourquoi ne « prononcez-vous pas *et homicide*, si le chrétien est homi- « cide? Pourquoi pas *et incestueux* ou coupable de tout « autre crime que vous nous imputez? Nous sommes « donc les seuls pour qui vous rougissez ou dédaignez « de libeller dans votre verdict les noms mêmes des « crimes ! *Chrétien*, si ce nom n'implique aucun crime, « c'est le comble de l'ineptie de faire du nom seul un « crime[16]. »

« Impossible, nous semble-t-il, d'affirmer plus nettement que la confession du nom chrétien n'était pas seulement la raison objective pour laquelle les fidèles ont été martyrisés, elle constituait véritablement l'espèce juridique qui motivait leur mise en accusation et entraînait leur condamnation à la peine capitale[17]. »

XVIII. Dénomination technique et notion spécifique du délit. — On s'explique dès lors que les juges résument et appliquent le droit existant, quand ils disent aux fidèles : *Non licet esse vos*, ce qui serait le texte même de la loi de proscription : *Non licet esse christianos.*

Retrouver les termes mêmes de la loi qui fonda l'exception au détriment du christianisme semble impossible et, cependant, si l'exactitude textuelle peut encore laisser place à un doute il faut reconnaître que la formule telle qu'on l'a pu dégager d'un groupe de textes offre plus que de la vraisemblance, car les mots dont elle se compose rendent adéquatement l'idée fondamentale de la législation persécutrice et l'*esse christianum* nous donne la dénomination technique en même temps que la notion spécifique du délit chrétien.

Le jurisconsulte Sulpice-Sévère, après avoir raconté les premières rigueurs exercées par Néron contre les chrétiens, ajoute : « La religion fut ensuite défendue par la loi et un édit fut promulgué interdisant d'être chrétien » : *post, etiam datis legibus religio vetabatur, palamque edictis propositis* CRISTIANOS ESSE NON LICE-

[1] *Anal. boll.*, t. VIII, p. 7; S. Justin, *Apologet.*, II, 2. — [2] *Apologet.*, c. II : *Plane aliis negantibus non facile fidem accommodatis :* nobis si negaverimus statim creditis; cf. *Ad nation.*, l. I, c. II. — [3] *Apologet.*, c. II : *Non ex fide negarit.* — [4] *Ut qui negaverit se christianum esse... quamvis suspectus in præteritum lucrit*, veniam ex pœnitentia impetret. — [5] *Apologet.*, c. II : Christianum hominem omnium scelerum reum, deorum, imperatorum, legum, morum, naturæ totius inimicum existimas, et cogis negare ut absolvas *quem non poteris absolvere nisi negaverit ! Prævaricaris in leges. Vis ut neget se nocentem* ut eum facias innocentem, et quidem invitum jam nec de præterito reum. *Ad nation.*, l. I, c. III : *Dehinc negantes liberamur* tota impunitate præteritorum, jam non cruenti, neque incesti, *quia* nomen *illud amisimus.* Cf. Minucius Felix, *Octavius*, c. XXVIII, 1. — [6] *Scorpiace*, c. XII : *Quam* dilectionem perfectam adfirmat (*S. Johannes*) *nisi* fugatricem timoris et animatricem confessionis? — [7] Voir par exemple : *Apologet.*, c. L; *Ad Mart.*, c. IV, VI; *Scorpiace*, c. XII, XIII. — [8] *Apologet.*, c. XXI : *Vobis torquentibus, lacerati et cruenti vociferamur :* Deum colimus per Christum. — [9] *Apologet.*, c. L; *Ad Scapul.*, c. V. — [10] *Apologet.*, c. L : Desperati et perditi *existimamur;* præsumptio perdita *et* persuasio desperata; obstinatio quam exprobratis; *Apologet.*, c. XXVII : *quidam* dementiam *existimant... quod...* obstinationem *saluti præferamus; Ad nation.*, l. I, c. XIX : horrenda obstinationum *christianarum;* cf. Pline : pertinaciam *certe et* inflexibilem obstinationem *debere puniri; Passio Scillit.*, III : obstinanter perseveraverunt. — [11] *Apologet.*, c. I, XLVI, L: *Damnatus gratias agit; Ad nation.*, l. I; *Ad Scapul.*, c. I; Hermas, *Pastor*, Sim. IX, 28, 51; *Epist. ad Diogn.*, V, 5; S. Justin, *Apol.*, I; *Apol.*, II, 2; *Mart. Polyc.*, c. XIV; *Passio Scillit.; Acta Apollonii; Acta procons. Cypriani.* — [12] C'est ce qu'on appelait *de tabella recitare*; cf. *Apologet.*, c. II; Le Blant, *Les persée. et les martyrs*, c. XX; Mommsen, *Röm. Strafrecht*, p. 447, note 5. — [13] Mommsen, *Röm. Strafrecht*, p. 448; *Ad nation*, l. I, c. III : *neque* sententia enumerat (*crimina*). — [14] Ce sont les trois peines capitales que Tertullien mentionne d'ordinaire pour les chrétiens. — [15] *Ad nation.*, l. I, c. III : *Porro sententiæ vestræ nihil nisi* CHRISTIANUM CONFESSUM *notant. Nullum* criminis nomen exstat *nisi* NOMINIS CRIMEN est. Cf. *Mart. Polyc.*, c. IX : on lui dit : *Jura per fortunam Cæsaris, resipisce, conclama : Tolle impios, maledic Christo;* mais la sentence ne porte que ceci : *Polycarpus* CONFESSUS EST CHRISTIANUM SE ESSE. Voici la sentence des Scillitains : ...christiano ritu se vivere confessos et... *post oblatam sibi facultatem ad Romanorum morem redeundi* obstinanter perseveraverunt, *gladio animadverti placet.* — [16] Voici comment il faut lire ce passage. *Apologet.*, c. II : *Ideo torquemur confitentes, punimur perseverantes et absolvimur negantes, quia nominis prælium est. Denique quid de tabella recitatis?* ILLUM CHRISTIANUM. *Cur non et homicidam, si homicida christianus? Cur non et incestum vel quodcumque aliud nos esse creditis? In nobis solis pudet aut piget ipsis nominibus scelerum pronuntiare !* CHRISTIANUS *si nullius criminis nomen est, valde ineptum si solius nominis crimen est.* Cf. C. Callewaert, *Le codex Fuldensis, le meilleur des manuscrits de l'Apologeticum*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1902, p. 334. — [17] C. Callewaert, *Le délit de christianisme dans les deux premiers siècles*, dans la *Revue des questions historiques*, 1903, t. LXXIV, p. 35-47.

BAT[1]. « Quelle dure loi vous avez rédigée, écrit Tertullien, lorsque vous nous avez dit : Il ne vous est pas permis d'être. » *De legibus primum concurram vobiscum, ut cum tutoribus legum. Jampridem quam dure definitis, dicendo :* NON LICET ESSE VOS[2]. La réponse de Marc-Aurèle au gouverneur de Lyon n'est pas donnée textuellement dans la lettre des martyrs de Lyon, mais la comparaison avec l'ensemble de la lettre qui l'encadre montre qu'elle devait porter à peu près ceci : ceux qui *avouent être chrétiens* seront décapités, ceux qui *nient être chrétiens* seront acquittés : ἐπιστείλαντος γὰρ τοῦ Καίσαρος τοὺς μὲν ἀποτυμπανισθῆναι, εἰ δέ τινες ἀρνοῖντο, τούτους ἀπολυθῆναι[3]. Perennis, préfet du prétoire, rappelle à Apollonius que le sénatus-consulte porte *défense d'être chrétien :* τὸ δόγμα τῆς συγκλήτου ἐστὶν χριστιανοὺς μὴ εἶναι[4]. Origène nous apprend que « les rois de la terre ont décrété qu'il n'y aurait plus de chrétiens » : *Decreverunt legibus suis ut* NON SINT CHRISTIANI[5]. Enfin, c'est par des expressions identiques que Lampride marque la tolérance d'Alexandre-Sévère à l'égard des chrétiens : *Judæis privilegia reservavit,* CHRISTIANOS ESSE *passus est*[6], et que Galère arrête la dernière persécution sanglante : *denuo* SINT CHRISTIANI[7].

« Cette concordance même verbale dans les témoignages de nature et de provenance très diverses, qui enregistrent ou rappellent les dispositions du droit, devient plus suggestive encore quand on retrouve les mêmes termes, ou du moins la même idée, dans toutes les sources qui nous font connaître les procès des chrétiens du IIe siècle. La dénonciation ou l'accusation ne connaît pas d'autre charge que le crime d'être chrétien : CHRISTIANI ESSE *accusamur*[8]; toute l'instruction se résume à chercher la solution dûment prouvée de cette question : AN ES CHRISTIANUS *? an perseveras* ESSE CHRISTIANUS[9] ? et la sentence de condamnation ne libelle pas d'autre crime que celui d'être chrétien : ILLUM CHRISTIANUM ; CHRISTIANUM CONFESSUM[10]. »

« Cette coïncidence passerait difficilement pour fortuite; ce n'est pas par un simple effet du hasard que tant d'écrivains d'âge différent emploient des expressions entièrement semblables : on est tenté de voir dans ces expressions celles mêmes d'un édit de persécution, probablement le plus ancien de tous, de celui qui le plus longtemps a servi de base à toutes les poursuites. Il devait donc contenir à peu près ces termes : NON LICET ESSE CHRISTIANOS, et ne contenait guère autre chose. Il ne formulait point d'accusations précises; il ne s'appuyait sur aucun considérant; il n'indiquait pas de procédure régulière : c'était une sorte de mise hors la loi, un décret brutal d'extermination. Les apologistes s'en plaignent amèrement, et, si le décret était autrement rédigé, on ne pourrait rien comprendre à leurs plaintes. Ils répètent partout qu'on ne les accuse que d'être chrétiens[11], qu'on ne leur reproche que leur nom[12], et Tertullien affirme à diverses reprises que la sentence qui les condamne ne vise d'autre crime que celui-là[13]. Le magistrat rappelait à l'accusé ce décret sommaire et terrible : NON LICET ESSE CHRISTIANOS, à quoi l'accusé répondait, s'il était fidèle : *Christianus sum;* et la cause était entendue[14]. »

« On objectera que, dans les actes de plusieurs procès de chrétiens, on invoque les décrets impériaux qui, au lieu de condamner directement la qualité de chrétien, exigent explicitement de sacrifier aux dieux. Dans les actes de Carpus, Papylas et Agathonice (161-169)[15], le juge dit à Carpus, qui vient de se déclarer chrétien : « Tu connais parfaitement les édits des augustes en « vertu desquels vous devez honorer les dieux... je vous « conseille donc d'avancer et de sacrifier. » Plus loin, il insiste : « Tu dois sacrifier, dit-il, ainsi l'a ordonné « l'empereur. » Rusticus, le préfet de la ville, demande à saint Justin et à ses compagnons « d'obéir aux empe- « reurs et de sacrifier ». Sur leur refus, il prononce finalement la sentence : « Que ceux qui n'ont pas voulu « sacrifier aux dieux et obéir à l'ordre de l'empereur « soient fouettés et amenés pour subir la peine capitale, « conformément aux lois[16]. » — En 180, le proconsul d'Afrique, Saturninus, dit aux accusés Scillitains : *Potestis indulgentiam domini imperatoris promereri, si ad bonam menlem redeatis et sacrificetis diis omnipotentibus.* — Dans le procès d'Apollonius, Perennis conseille à l'accusé, en vertu du décret du sénat qui porte χριστιανοὺς μὴ εἶναι, de changer d'opinion (μετανοῆσαι) et d'honorer les dieux et de sauver ainsi sa vie. A la fin, il déclare qu'il est forcé, ὑπὸ τοῦ δόγματος Κομόδου, de condamner Apollonius, qu'il voudrait acquitter.

« Tels sont les textes : que faut-il en déduire?

« *a*) D'abord, vu le nombre restreint d'actes authentiques qui nous sont parvenus de cette époque, cette fréquente mention de lois impériales ou de sénatus-consultes constitue une remarquable confirmation de notre thèse sur l'*existence de vraies lois* persécutrices. Ici ce ne sont plus des apologistes chrétiens ou des avocats ergoteurs à court d'arguments, ce sont des juges païens que nous entendons, dans l'exercice de leurs fonctions, invoquer des édits impériaux et des sénatus-consultes à l'exécution desquels ils ne peuvent pas se soustraire. Il faut faire violence aux textes pour ne voir dans ces ordres unanimement attribués au sénat ou aux empereurs qu'une simple règle de jurisprudence introduite par la pratique des tribunaux.

« *b*) Quant à la *portée exacte* de ces lois, il n'est pas difficile de montrer que l'obligation d'honorer les dieux, de sacrifier, de jurer par le génie de César, n'est pas présentée comme une reproduction exacte de la loi, mais plutôt comme une conséquence d'application pratique, que les magistrats déduisent eux-mêmes, d'après la jurisprudence introduite par Trajan, de la défense explicite d'être chrétien.

« En effet, dans les quatre procès mentionnés, une seule fois la décision de l'autorité supérieure est enregistrée, sinon textuellement, du moins d'une manière purement objective : or c'est précisément le sénatus-consulte qui défend d'être chrétien : τὸ δόγμα τῆς συγκλήτου ἐστὶν χριστιανοὺς μὴ εἶναι. Dans tous les autres cas, les juges formulent les édits impériaux sous forme de conclusion pratique, directement appliquée aux

[1] Sulpice-Sévère, *Chronicon*, l. II, c. XLI; cf. Lactance, *Div. instit. lib. VII*, c. XI, exprime la même idée, avec une autorité d'autant plus grande que l'auteur doit avoir vu les rescrits dont il mentionne la collection : *Domitius (Ulpianus) De officio proconsulis libro septimo, rescripta principum nefaria collegit, ut doceret quibus pœnis afficiporteret eos qui* SE CULTORES DEI CONFITEBANTURI. — [2] Tertullien, *Apologet.*, c. IV. — [3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. I. — [4] Th. Klette, *Der Process und die Acta S. Apollonii*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. XV, fasc. 2, Leipzig, 1897, p. 110, n. 23. — [5] Origène, *Homil.*, IX, *in librum Jesu Nave*. — [6] Lampride, *Alex. Sev.*, 22. — [7] Lactance, *De morte persecutor.*, c. XXXIV. — [8] S. Justin, *Apol.*, I, 4. — [9] S. Justin, *Apol.*, II, 2; *Pass. mart. Scillit.*, dans *Annal. bolland.*, t. VIII, p. 7. — [10] Tertullien, *Apologet.*, c. II; *Ad nat.*, l. I, c. IV; *Mart. Polyc.*, c. XII; C. Callewaert, dans la *Revue d'hist. ecclés.*, 1901, t. II, p. 790-791. — [11] S. Justin, *Apol.*, I, 4. — [12] Tertullien, *Apologet.*, c. III; Athénagore, *Legat. pro christ.*, c. II. — [13] Tertullien, *Apologet.*, c. II; *Ad nat.*, l. I, c. III, V; S. Justin, *Apologet.*, II, 2. — [14] G. Boissier, *La lettre de Pline au sujet des chrétiens*, dans la *Revue archéologique*, 1896, t. XXXI, p. 119, 120; P. Allard, *Hist. des persécu.*, 1911, t. I, p. 172-173. Enfin la formule plus ou moins textuelle se retrouve dans des pièces tardives : passion de sainte Cécile, actes de sainte Thècle, passion de saint Savin. — [15] A. Harnack, *Die Acten des Karpus, des Papylus und der Agathonike*. — [16] Le prologue des actes de saint Justin semble, à bon droit, un ajouté de date plus récente.

accusés qu'ils ont devant eux : « les édits des augustes « en vertu desquels *vous devez... tu dois sacrifier...* » etc. Dès lors plus rien ne nous garantit une concordance adéquate avec les prescriptions formelles et explicites de la loi : car il intervient ici une interprétation pratique et particulière de la loi ; et dans une instruction judiciaire, le magistrat peut parfaitement exiger, au nom de la loi, des prescriptions pratiques qui, sans être énoncées dans le texte législatif, en découlent cependant logiquement ou s'y rattachent par la jurisprudence.

« C'est exactement le cas des juges en question. Ils suivent la jurisprudence du rescrit de Trajan qui, tout en maintenant la prohibition d'être chrétien et la peine capitale pour ceux qui étaient convaincus d'obstination dans le christianisme, avait cherché à restreindre le nombre des condamnations, en ordonnant l'acquittement des renégats qui auraient prouvé leur apostasie par un acte d'idolâtrie, notamment en sacrifiant aux dieux. Aussi voyons-nous dans les *Actes* mentionnés que la constante préoccupation des juges est, d'abord, de constater si les accusés sont et restent chrétiens [1], ensuite, de les amener à la μετάνοια [2] et d'obtenir d'eux comme *preuve d'apostasie*, c'est-à-dire de non-christianisme, un acte quelconque de culte idolâtrique [3]. Et c'est pour mieux réussir à vaincre leur résistance que tantôt les magistrats font espérer aux renégats les bonnes grâces des empereurs [4] et tantôt leur rappellent les lois impériales qui, en défendant *expressément* d'être chrétiens, les obligent *par voie de conséquence* à revenir à d'autres sentiments et à les manifester, soit en vénérant les dieux, soit en sacrifiant aux empereurs, soit en jurant par la τύχη des césars.

« Cette explication, qui s'accorde parfaitement avec l'ensemble des *Actes* et avec la pratique générale de la procédure antichrétienne, se trouve consignée très nettement dans le procès d'Apollonius. Nous avons déjà fait remarquer que le sénatus-consulte, cité objectivement, porte : χριστιανοὺς μὴ εἶναι. Or voici l'interprétation du juge Perennis : « A cause de la sentence « du sénat, je vous conseille de changer d'opinion, de « vénérer et d'adorer les dieux que tous les hommes « vénèrent et adorent, et de vivre avec nous [5]. » Tout concourt à nous montrer l'existence d'une législation pénale qui proscrit *directement* et *nommément* le christianisme et qui se trouve adéquatement formulée dans cette phrase laconique : *Non licet esse christianos* [6]. »

XIX. De la méthode et des sources. — Jusqu'à ce moment nous avons fait office de rapporteur et nous nous sommes imposé de ne rien avancer qui, sous prétexte de résumer, fût de nature à altérer l'expression des diverses théories en présence. C'est ainsi qu'on aura pu remarquer des procédés différents de discussion, des méthodes historiques difficilement réductibles aux exigences critiques de leurs contradicteurs. Avant de poursuivre la recherche de la situation légale du christianisme dans l'empire, une opération préalable s'impose : délimiter la période chronologique sur laquelle porte le problème soulevé et déterminer les sources recevables critiquement pour cette période.

Ce qu'on est convenu d'appeler l' « âge des persécutions » s'étend depuis les supplices qui suivirent l'incendie de Rome sous Néron jusqu'à la promulgation de l'édit de Milan, en 311. Il s'en faut de beaucoup que nous ayons toute cette période à interroger. Une première limite s'impose à nous en l'année 250. A cette date, l'empereur Dèce, soucieux de rétablir l'unité de la religion nationale, s'avise d'un expédient inconnu jusqu'à lui : il promulgue un édit obligeant tous les citoyens à sacrifier aux dieux sous peine de mort. Le refus de sacrifier devient alors la base juridique exclusive de la condamnation des chrétiens. Sur ce point, tous les historiens sont d'accord, c'est l'évidence.

Remontons plus haut. Entre l'année 202 et l'année 250, l'empereur Septime-Sévère et plusieurs de ses successeurs ont très probablement porté des édits spéciaux contre certaines classes de chrétiens, mais il est *probable* qu'à côté de ces mesures le rescrit de Trajan est resté en vigueur.

Dès lors une classification rigoureuse s'impose dans le choix des documents admis à témoigner de la situation juridique des deux premiers siècles. Non seulement tous ceux qui rapportent des faits de persécution postérieurs à cette période doivent être rigoureusement éliminés, mais encore il faut se montrer très réservé à l'égard des *acta* et *passiones* dont la chronologie n'est pas absolument certaine [7] et, à plus forte raison, à l'égard des pièces qui relatent des martyres du IIe siècle dans une rédaction postérieure à la persécution de Dèce et susceptible, à ce titre, d'être contaminée d'éléments postérieurs.

« Ainsi le martyre de saint Symphorien remonte peut-être aux temps de Marc-Aurèle ; mais les actes de son martyre, que Ruinart a publiés, ne semblent dater que du Ve siècle. Et voici cependant que plus d'un partisan des lois de droit commun [8] emprunte à ces actes le texte suivant : *Symphorianus publici criminis reus, qui diis nostris sacrificare detrectans*, majestatis sacrilegium *perpetravit, sacris etiam altaribus irrogavit injurias, gladio ultore feriatur* [9]. »

Par contre, on doit, croyons-nous, accorder l'autorité d'un document primitif, sorte de pierre de touche qui nous permettra de juger les autres, aux actes grecs du procès du martyr romain Apollonius, véritable procès-verbal officiel de l'instance judiciaire, *acta præfectoria* [1] retouchés. Mais pour la partie juridique : suite du procès, questions du préfet et réponses essentielles de l'accusé, les retouches — dans la recension grecque — ne peuvent pas avoir été importantes. Évidemment il faut écarter la préface et la conclusion, nécessairement étrangères par leur nature et leur contenu à la composition d'*acta præfectoria*, ouvrage du compilateur que suffirait à signaler leur contraste avec le corps des actes relatant les deux audiences officielles. Or, d'après le texte grec, toute l'instruction judiciaire roule sur la question de savoir si Apollonius est chrétien et persiste à vouloir le rester : les actes d'idolâtrie proposés par le magistrat Perennis ne sont suggérés que comme des signes d'apostasie, comme des preuves d'un changement d'opinion (μετάνοια). « Apollonius, es-tu chrétien? — Oui, je suis chrétien. — Change

[1] Voir par exemple : *Actes de Carpus*, 2, 3 ; de saint Justin, *passim* ; des martyrs Scillitains, d'Apollonius. — [2] *Act. des Scillitains* : *si ad bonam mentem redeatis* : *Actes d'Apollonius* : le retour de μετανόησον, 3, 7, 11, 43. — [3] *Act. des Scillitains*, *Act. d'Apollonius*, 3, 7, 13. On voit qu'il est indifférent au juge que l'accusé jure par le génie de l'empereur, 3 ; sacrifie aux dieux ou à la statue impériale, 7 ; ou vénère et adore les dieux, 13 ; dans tous les cas il y a la même *preuve* d'apostasie. — [4] *Actes des Scillitains*, 1. — [5] *Actes d'Apollonius*, 13. — [6] C. Callewaert, dans la *Revue d'hist. ecclés.*, 1901, t. II, p. 791-795. [7] Notamment les actes de Carpus, Papylas et Agathonice, que A. Harnack, *Die Akten des Karpus, des Papylas und der Agathonike*, 1888, fixe sous Marc-Aurèle, tandis que J. de Guibert, *La date du martyre des saints Carpos, Papylas et Agathonice*, dans la *Revue des questions historiques*, 1908, t. LXXXIII, p. 5-23, les place sous Dèce. Un des points les plus discutés pour fixer cette date est précisément la terminologie des actes relativement à la législation persécutrice. — [8] E. Le Blant, *Les persécuteurs et les martyrs*, 1893, p. 57 ; A. Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*, p. 9, n. 1 ; E. Cuq, *Sacrilegium*, dans Saglio-Pottier, *Dict. des antiq. grecq. et rom.*, t. IV, p. 985. — [9] C. Callewaert, *La méthode dans la recherche de la base juridique des premières persécutions*, dans la *Rev. d'hist. ecclés.*, 1911, t. XII, p. 635. — [1] Klette, *Der Process und die Acta S. Apollonii*, Leipzig, 1897 ; cf. *Anal. bolland.*, t. XVIII, p. 50.

d'opinion, je t'en prie, et jure par le génie de Commode »; et il insiste à plusieurs reprises.

Ces sources tirent leur plus grande importance des points de contact qu'elles offrent avec la science juridique, puisque, dans une étude de droit, c'est la nature et la valeur juridiques des sources qui importent pardessus tout.

« Les sources juridiques qui ont sans contredit la plus grande valeur intrinsèque se subdivisent en deux catégories. Les unes sont d'ordre législatif ou administratif : elles émanent de l'autorité centrale et prescrivent des mesures générales : telles sont les lois pénales, les sénatus-consultes, les rescrits ou édits impériaux qui statuent les délits, déterminent les peines ou réglementent la procédure.

« Les autres sont des documents d'ordre judiciaire. Ils montrent comment, dans l'exercice de leurs fonctions, les magistrats nantis du pouvoir judiciaire ou coercitif appliquent aux cas particuliers les mesures générales. Ce sont, dans l'espèce, les procès-verbaux des poursuites intentées contre les chrétiens.

« Si les sources juridiques d'ordre législatif l'emportent sur les autres en importance, parce que — si elles sont suffisamment claires — elles ont une portée générale et décisive, les secondes ont l'avantage de nous faire saisir sur le vif bien des détails et des incidents qui permettent de mieux apprécier le sens et l'extension des textes du droit. Il faut donc évidemment contrôler les unes par les autres.

« Mais il importe de remarquer que ces textes juridiques peuvent être parvenus à notre connaissance de façons assez différentes. Tantôt c'est le texte officiel lui-même qui a été conservé intégralement, comme c'est le cas pour les rescrits de Trajan et d'Hadrien, ou dont une partie du moins a été copiée littéralement dans quelque autre document; c'est probablement le cas pour le procès des martyrs Scillitains.

« Tantôt le libellé du document nous reste inconnu, mais son contenu total ou partiel a été résumé ou rapporté par un auteur ancien autorisé. Ainsi la disposition principale du rescrit de Marc-Aurèle au gouverneur de Lyon est relatée en substance dans la lettre des martyrs de Lyon; un sénatus-consulte χριστιανοὺς μὴ εἶναι est cité par le préfet Pérennis dans le procès d'Apollonius; certaines parties de l'interrogatoire et de la condamnation de Polycarpe sont rapportées soigneusement dans la lettre des Smyrniotes.

« Dans le premier cas, le document a conservé toute sa valeur historico-juridique; il faut donc l'interpréter comme les juristes interprètent d'ordinaire les textes de ce genre, et prendre les termes — jusqu'à preuve du contraire — dans leur sens formel et précis, usuel en droit, sans trop se laisser influencer par des conclusions déduites de données moins sûres.

« Dans le second cas, il peut y avoir déjà une certaine déformation, provenant du fait que le texte a passé par le cerveau d'un témoin peu au courant de la langue juridique ou de la procédure criminelle.

« Arrêtons-nous un instant pour appliquer ces données au rescrit de Trajan. Ce rescrit est un document juridique de la première catégorie, de portée générale et d'ordre législatif. Il n'inaugure pas le régime de la persécution, il suppose au contraire l'existence d'une jurisprudence ou d'une législation antérieure, dont il fixe le sens et détermine la procédure; mais il est resté en vigueur durant tout le second siècle. Il est d'ailleurs le plus ancien document dont le texte officiel nous soit conservé intégralement; il est même le seul que nous possédions dans sa rédaction originale, le seul aussi que nous puissions confronter avec le texte de la supplique à laquelle il répond, car la lettre de Pline le Jeune nous a été transmise avec lui. Enfin, l'authenticité et l'intégrité des deux pièces ne sont ni discutables ni sérieusement discutées. Le rescrit de Trajan est donc sans contredit la source la plus importante, la plus autorisée que nous ayons pour l'étude de la base du droit persécuteur. Si donc nous voulons rechercher le crime *juridique* des chrétiens, il nous faudra logiquement commencer par l'examen du document impérial [1].

« Les sources littéraires constituent, dans la question qui nous occupe, un complément nécessaire aux documents juridiques trop rares, auxquels elles servent de commentaire parfois indispensable; elles nous permettent en outre de reconstituer au moins les dispositions principales de certains textes officiels perdus ou rayés du code pénal par les empereurs devenus chrétiens. Mais ce sont des instruments délicats, qu'il faut manier avec une prudence toute spéciale. A ces écrits, étrangers aux codes du droit ou aux registres du greffe, nous allons demander des renseignements précis sur le droit et la procédure : nous ne saurions donc être trop sur nos gardes, ni peser trop scrupuleusement la valeur juridique et la précision des textes que nous voulons utiliser. L'historien qui étudie la base juridique des persécutions devra notamment porter son attention sur certains aspects qu'on peut facilement négliger dans l'étude d'autres questions historiques.

« Les sources littéraires, ce sont dans l'occurrence : d'abord les historiens qui, sans citer les textes officiels, racontent les événements se rapportant aux persécutions, tels Tacite, Suétone, Dion Cassius, Méliton, Eusèbe; ce sont ensuite les relations non officielles de procès chrétiens, faites par des contemporains ou des témoins oculaires, comme par exemple : la lettre des Smyrniotes sur le martyre de saint Polycarpe, celle des Églises de Lyon et de Vienne sur les martyrs de Lyon ou la narration du procès de Ptolémée donnée par saint Justin dans sa seconde Apologie; ce sont enfin les grands apologistes du second siècle, qui, non contents de réfuter les accusations courantes dont on accablait les chrétiens, ont discuté en plus d'un endroit les lois de persécution, la procédure suivie à l'égard des chrétiens, le motif juridique de leur condamnation et les peines dont on les punissait [2]. »

Tels sont les principes critiques qui doivent, en corroborant les résultats auxquels ils nous conduisent, vérifier l'existence d'un droit exceptionnel institué aux dépens de ceux auxquels s'applique le *nomen christianum*, poursuivi sans mélange d'aucun méfait positif. Par conséquent à déduire l'existence, sinon à restituer le texte d'une source juridique, d'une loi initiale — ἄγραφος νόμος, selon l'expression d'Eusèbe [3] — qui défendait d'être chrétien et dont les rescrits de Marc-Aurèle, d'Hadrien et de Trajan règlent, éclairent ou tempèrent l'application [4].

XX. Une source de l'an 112. — Le rescrit de Trajan, dont nous discuterons en son lieu l'authenticité et la date, va nous servir ici, par anticipation, de point de repère certain au début du IIe siècle, en l'an 112. Le gouverneur de Bithynie — moins ignorant de ce qui regarde les chrétiens qu'il ne veut le paraître, puisqu'il sait sur leur compte au moins autant que ses contemporains et, en plus, ce que ses fonctions administratives viennent de lui apprendre — affecte ignorer la situation légale et juridique du christianisme. En réalité, son hésitation n'en est presque pas une. Il sait que les chrétiens doivent être punis et il n'a pas manqué d'agir en conséquence, aussi ne demande-t-il pas

[1] C. Callewaert, *La base juridique des premières persécutions*, dans *Revue d'hist. ecclés.*, 1911, t. XII, p. 641-642. — [2] *Ibid.*, p. 646. — [3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. XXI. — [4] P. Allard, *Dix leçons sur le martyre*, in-12, Paris, 1907, p. 92.

AN puniri, de cela il est sûr; mais *QUID et QUATENUS aut puniri soleat aut quæri*, et il s'explique : *QUID : nomen ipsum si flagitiis careat, an flagitia nomini cohærentia; QUATENUS : sitne aliquod discrimen... non prosit.* Voici qui est clair.

Voici qui l'est plus encore, si c'est possible. Les causes évoquées au tribunal de Pline étaient des *cognitiones DE CHRISTIANIS*, et les inculpés étaient traduits *TAMQUAM CHRISTIANI*, par conséquent l'interrogatoire portait sur le chef d'accusation : *an essent CHRISTIANI* et l'instruction tendait essentiellement à constater si les accusés étaient *confitentes* et *perseverantes* ou bien s'ils niaient *esse se CHRISTIANOS aut fuisse* ou encore *esse se CHRISTIANOS* et y renoncer sur-le-champ, *mox negare*. Ainsi conduite, l'instruction ne peut donner que les résultats suivants : 1° l'inculpé est chrétien et persévère dans cette qualité, ou bien il y renonce; 2° l'inculpé a été chrétien, ne l'est plus et ne veut plus l'être. En conséquence, le juge absout les uns et condamne les autres sans autre examen sur la nature du délit nié ou consenti. Le fait de l'obstination inflexible qualifie le délit mais ne le crée pas, Pline le reconnaît lui-même quand il voit dans cette obstination non le crime lui-même mais une folie : *amentia*. Le procès a donc roulé sur le crime d'*esse CHRISTIANUM*, sur le *nomen ipsum*, entraînant la peine de mort, *duci jussi*.

Le caractère délictueux du christianisme résulte-t-il d'une décision arbitraire du légat impérial usant de son droit de *coercitio* dans les limites de son gouvernement et soudain alarmé sur les mesures auxquelles elle l'entraîne? Mais en pareil cas le légat n'aurait pas à recourir à l'empereur pour savoir comment il devait ou voulait interpréter sa propre décision, il lui suffirait d'y renoncer. Comment insisterait-il avec une si évidente maladresse sur l'embarras où le jette sa conduite et sur l'absence complète de tout crime ordinaire? N'est-ce pas faire suspecter la justice ou l'opportunité de ses mesures et provoquer pour toute réponse : « Tenez-vous tranquille »?

La conduite du légat n'est donc pas une improvisation, ce n'est pas même une interprétation, c'est l'application d'une situation juridique qu'il n'est pas en son pouvoir d'esquiver; situation qui lui est antérieure et supérieure.

Cette antériorité se déduit encore de la phrase : *cognitionibus de christianis interfui nunquam*. Avant l'an 112 on intentait donc des procès aux chrétiens, ou y portait des peines contre eux : *puniri soleat*, ce qui provoquait des apostasies, dont certaines remontaient à vingt ans : *fuisse quidem, sed desisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti*. « Sans doute, des défections isolées se produisaient de temps à autre; mais vu le grand nombre de renégats, *multorum nomina*, il est plus que probable qu'une bonne partie de ces apostasies doit être attribuée à l'intimidation produite par des persécutions. En veut-on la preuve? C'est que le juge trouve immédiatement le critérium le plus sûr pour distinguer les vrais chrétiens de ceux qui ne le sont pas : il les oblige à poser un acte d'idolâtrie. Cette promptitude suggère l'idée d'instances judiciaires antérieures, au cours desquelles les magistrats avaient déjà eu recours avec succès à ce moyen d'instruction [1]. »

Cette supériorité résulte du caractère obligatoire de cette jurisprudence à laquelle Pline voudrait manifestement se soustraire par l'acquittement des apostats, ce qu'il n'ose prendre sur lui avant d'avoir reçu une décision impériale.

La lettre de Pline nous amène à conclure qu'il existait une *loi antérieure à 112* en vertu de laquelle *non licet esse christianos*. La réponse de Trajan est plus catégorique encore. L'empereur approuve sans réserve la conduite du légat, qui, en qualité de juge, a traité le christianisme comme un *crimen* capital. L'exclusion donnée aux libelles anonymes n'est qu'une mesure d'ordre laissant intacte la nature du délit, qui demeurera ce qu'il était par le passé, puisque les *christiani* étaient et continueront d'être accusés ou dénoncés légitimement : *qui christiani ad te delati fuerunt... si deferantur et arguantur*. La notion spécifique du délit était dès lors si bien établie que Trajan ne la formule même pas à nouveau, mais en même temps elle était si bien admise qu'il l'indique inévitablement : *qui negaverit se christianum esse*. Pline s'est montré interprète rigoureux mais exact, quand il a condamné les chrétiens *propter solum nomen*; l'empereur l'approuve et lui confirme l'obligation de punir le *nomen si flagitiis careat* et non pas seulement les *flagitia nomini cohærentia*.

Ainsi la réponse de Trajan méritait bien le nom de « rescrit », qui s'applique presque toujours à l'interprétation et à la mise en œuvre d'une loi existante [2]; elle n'était pas une loi, mais elle supposait des lois dont elle fixait l'interprétation [3].

XXI. UNE SOURCE DE L'AN 64. — A supposer, comme on l'a fait, que Trajan lui-même fût le promulgateur de l'édit dont Pline appliquait les dispositions, il faut avouer que nous l'ignorons absolument, parce que Trajan ne nous l'a pas dit, Pline non plus, nul autre auteur non plus et que l'édit est perdu. Ainsi renseigné, on peut épiloguer longtemps sans courir le risque de rien prouver. Trajan peut être l'auteur de l'édit en question, mais l'absence de la moindre allusion à cette circonstance dans la lettre de Pline et dans le rescrit impérial est une présomption défavorable à cette attribution.

Avant Trajan, deux empereurs étaient en réputation d'avoir persécuté les chrétiens. Méliton de Sardes les désigne par leurs noms : Néron et Domitien, mais ce qu'il dit à leur sujet est trop vague pour qu'on puisse en déduire grand'chose au point de vue du caractère juridique des mesures portées par eux : « Entre tous les empereurs, Néron et Domitien, circonvenus par les conseils de quelques calomniateurs, ont mis notre doctrine en accusation. A partir de ces deux empereurs, la calomnie s'est propagée dans la suite : le peuple admet d'ordinaire ces sortes de rumeurs sans examen [4]. » C'est tout.

Tertullien est plus affirmatif et surtout plus explicite. *Principe Augusto nomen hoc* [*christianum* scil.] *ortum est, Tiberio disciplina ejus inluxit, sub NERONE DAMNATIO INVALUIT, ut jam hinc de persona persecutoris ponderetis : si pius ille princeps, impii christiani... quales simus, damnator ipse demonstravit, utique æmula sibi puniens. Et tamen PERMANSIT crasis omnibus HOC SOLUM INSTITUTUM NERONIANUM justum denique ut*

[1] C. Callewaert, *Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police? II. L'origine de la législation persécutrice. Confirmation des données de Tertullien par l'examen des autres sources. 1. La situation en l'an 112*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1902, t. III, p. 11. — [2] P. Vigneaux, *Essai sur l'histoire de la* præfectura Urbis *à Rome*, in-8°, Paris, 1896, p. 227. Un rescrit n'est ni un édit ni une loi, mais une instruction ou réponse donnée par l'empereur à des questions, à des requêtes qui lui sont adressées; à la différence de l'édit, que le prince promulgue spontanément et pour l'avenir, le rescrit statue sur des difficultés ou des contestations déjà nées; qu'il ait une portée générale ou ne dispose que pour un cas particulier, il suppose toujours une situation juridique antérieure, l'interprète, la réglemente, l'améliore, mais ne la crée pas. *Digeste*, l. XXIII, tit. II, lex 58; *Code Justinien*, l. III, tit. XXXIV, lex 4; P. Allard, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, in-8°, Paris, 1911, p. 170-171. — [3] E. Renan, *Les Évangiles*, p. 183. — [4] Méliton, dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXVI.

dissimile sui auctoris[1]. Ici, nous touchons l'origine néronienne, le caractère permanent et la portée législative[2] de la situation faite aux chrétiens. Mais il y a plus.

Tertullien, après avoir montré l'injustice tyrannique des lois applicables aux chrétiens condamnés à cause de leur seul nom, prouve le caractère déraisonnable de ces lois par leur histoire. Il remonte à un *vetus decretum* en vertu duquel Tibère aurait inutilement tenté d'arracher au sénat la reconnaissance officielle de la religion chrétienne. A la suite de cet échec, les persécutions commencèrent : *Consulite commentarios vestros, illic reperietis PRIMUM NERONEM IN HANC SECTAM CUM maxime Romæ orientem cæsariano gladio FEROCISSE. Tali DEDICATORE DAMNATIONIS nostræ etiam gloriamur.* Il passe à Domitien : *temptaverat et Domitianus...*, rappelle l'abstention des autres empereurs : *ceterum de tot exinde*, et il conclut : *Quales ergo LEGES ISTÆ quas adversus nos soli exequuntur impii, injusti, turpes, truces, vani, dementes? quas Trajanus ex parte frustratus est vetando inquiri christianos ? quas nullus Vespasianus, quamquam Judæorum debellator, nullus Hadrianus, quamquam omnium curiositatum explorator, nullus Pius, nullus Verus impressit*[3] ? D'après ces textes, il est impossible de se soustraire à la conviction que, pour Tertullien, Néron est l'auteur de la législation restée en vigueur jusqu'en l'année 197, date de la composition de l'*Apologeticum*, sauf des changements introduits dans l'application selon les dispositions personnelles des empereurs[4].

Ce double témoignage si catégorique n'est-il pas influencé par les préoccupations apologétiques de Tertullien?

Ceci est une question de tendance que nulle argumentation ne saurait résoudre; en pareille matière les démonstrations nourrissent le litige au lieu de l'épuiser. « Ce n'est pas *a priori* qu'on peut déterminer jusqu'à quel point une idée apologétique amène un écrivain à fausser l'histoire. Il faut pour cela soigneusement examiner le texte et surtout le confronter avec les données certaines ou probables de l'histoire; c'est ce que nous voudrions essayer de faire brièvement.

« D'une part, vu le manque d'autres renseignements, nous pouvons douter que Tibère ait réellement proposé au sénat d'accorder la reconnaissance légale au christianisme, comme l'affirme Tertullien[5]. Bien plus, il est positivement très probable que les peines prétendument édictées par Tibère et Marc-Aurèle contre les accusateurs de chrétiens[6] n'étaient pas autre chose que des mesures générales décrétées en vue de punir tous les faux accusateurs ou délateurs[7].

« Par contre, l'histoire nous prouve positivement la vérité de la plupart des faits mentionnés dans le cinquième chapitre de l'*Apologeticum*. Nous [avons vu] que le *vetus decretum* auquel Tertullien fait allusion, et qui est rapporté par Cicéron[8], contient réellement, non pas, comme d'aucuns le prétendent, la loi pénale de droit commun en vertu de laquelle les chrétiens auraient été judiciairement condamnés, mais le principe de politique religieuse sur lequel l'autorité romaine s'est basée pour proscrire législativement le christianisme. Nous savons que la reconnaissance et la police des cultes étrangers étaient de la compétence du sénat[9]. Les qualifications ajoutées aux noms de Vespasien et d'Hadrien sont parfaitement exactes. L'apologiste n'attribue à aucun empereur du IIe siècle la révocation des édits de Néron et de Domitien, comme Méliton semble le faire[10]: c'eût été cependant un sérieux argument pour sa thèse apologétique : il n'y a que les empereurs indignes et cruels qui ont pu persécuter la sainte et pure religion du Christ. Il se contente de dire que Trajan atténue les effets de ces lois, en interdisant de rechercher d'office les chrétiens : ce qui est absolument exact[11]. Il ajoute que les autres empereurs n'ont pas pressé l'application[12] des lois antérieures; ce qui cadre parfaitement avec nos données sur l'histoire du IIe siècle. S'il est un fait qui semblerait devoir légitimer certaines défiances à l'égard des affirmations de Tertullien, c'est bien l'histoire de la lettre de Marc-Aurèle au sénat touchant la *sitis germanica*. Or cette lettre a existé[13] et tout le fond du témoignage de Tertullien sur ce point est exact. Toute la falsification commise par l'apologiste se réduirait à attribuer en termes explicites aux prières des soldats *chrétiens* un fait qui, d'après l'empereur, était dû aux prières des soldats d'une légion déterminée dont faisaient partie — les chrétiens ne l'ignoraient pas — bon nombre de fidèles du Christ[14].

« Remarquons enfin que la protection relative accordée aux chrétiens par l'indigne Commode était de nature à contrarier la thèse générale de Tertullien. Si l'écrivain n'avait eu d'autre préoccupation que celle d'établir, à tout prix, la lutte du mal contre le bien, il aurait pu, avec quelque semblant de raison, en appeler aux martyres qui avaient ensanglanté le règne de Commode[15], pour assimiler ce prince à Néron et à Domitien. Mais plutôt que de fausser l'histoire, il préfère laisser prudemment dans l'ombre le nom qui gênait sa thèse.

« De tout ce qui précède, nous pouvons conclure, semble-t-il, « que Tertullien possédait des connaissances « étendues en matière de politique et d'histoire[1] », et que sa thèse apologétique n'est pas conçue *a priori* mais déduite objectivement des faits, et n'a pas exercé sur son exposé historique une influence aussi funeste qu'on le croit communément. Enfin il est facile de constater que Tertullien ne traite la question qu'au seul point de vue de la législation persécutrice. Il n'est question ni du nombre des martyrs, ni de la violence des poursuites, ni des dispositions de la foule

[1] Tertullien, *Ad nationes*, l. I, c. VII. — [2] *Institutum* est pris dans le sens de loi; cf. Tertullien, *Ad nation.*, I, 3 : *neque institutum dirigit;* Suétone, *Nero*, 16 : *animadversa severe et coercitia nec minus instituta;* Hartel, *Patristische Studien*, III, *Zu Tertullian ad nationes*, p. 2. — [3] Tertullien. *Apologeticum*, c. V. Pour l'établissement du texte de ce passage et la discussion des variantes du *codex Fuldensis*, cf. C. Callewaert, dans *Rev. d'hist. ecclés.*, 1902, t. III, p. 327. — [4] Dans *Apologet.*, c. XXI, et dans *Scorpiace*, c. XV, Tertullien mentionne encore la persécution de Néron, mais comme il n'a en vue dans ces passages que les souffrances des apôtres, il n'indique plus le caractère légal des poursuites. — [5] Tertullien, *Apologet.*, c. V, XXI. — [6] *Ibid.*, c. V. — [7] Voir Th. Klette, *Der Process und die Acta S. Apollonii*, dans *Texte und Untersuchungen*, Leipzig, 1897, t. XV, p. 64; A. Harnack, *Die Quelle der Berichte über das Regenwunder im Feldzuge Marc Aurels gegen die Quaden*, dans *Sitzungsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1894, t. II, p. 841, note 1; Th. Mommsen, dans une note à A. Harnack, *Das Edikt des Antoninus Pius*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. VIII, fasc. 4, p. 49; Th. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, p. 498, n. 1. — [8] Cicéron, *De legibus*, II, 8, 19. — [9] G. Sérullaz, *Essai sur la religion romaine*, in-8°, Lyon, 1889, l. II, p. 94-181. — [10] Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. IV, c. XXVI. — [11] Texte cité plus haut. — [12] Tel est bien le sens du mot *impressit*. Voir à ce sujet les notes de Œhler, surtout dans sa 1re édition de l'*Apologeticum*, Halle, 1849. — [13] A. Harnack, *Die Quelle der Berichte...*, p. 835-882. — [14] « Le fait de citer Marc-Aurèle comme témoin en faveur des prodiges des chrétiens, dit A. Harnack, *op. cit.*, p. 855, dénote du zèle et peut-être beaucoup de naïveté. Mais une falsification proprement dite n'existe pas, et les destinataires de l'*Apologeticum* se seront peut-être amèrement moqués de l'interprétation hardie de l'habile avocat, mais ils l'auront difficilement accusé de faux. » — [15] Par exemple : le martyre des Scillitains, le martyre d'Apollonius. — [16] A. Harnack, *Die Quelle der Berichte*, p. 842.

ou des gouverneurs, ni de la procédure suivie contre les coupables. Une seule chose le préoccupe, comme il l'indique lui-même au commencement de ce chapitre : montrer la genèse et l'évolution des lois émanées de l'autorité impériale.

« Mais, pour en revenir à la persécution néronienne, Tertullien a-t-il, avec sa dialectique d'avocat, poussé à l'extrême la tendance apologétique inaugurée par Méliton [1] ? L'apologiste africain a-t-il donc puisé ses données dans les œuvres de l'évêque de Sardes? Nous ne le croyons pas.

« Méliton a cherché, il est vrai, dans l'histoire des premières persécutions, un argument en faveur du christianisme. Mais son système apologétique est tout autre que celui de Tertullien. « Il veut prouver, dit « Arnold, que les intérêts du pouvoir temporel et ceux « de la religion absolue vont la main dans la main. Voilà « pourquoi il accentue que précisément avec l'apparition « du christianisme coïncide le plus grand développement « de la puissance de l'empire romain sous Auguste, et « il ne veut entendre parler d'aucune autre persécution « contre ses coreligionnaires que celles de Néron et de « Domitien. Encore ces souverains n'auront-ils été « amenés à ces poursuites que par de perfides conseil- « lers [2]. » Méliton n'a pas un mot de blâme pour le caractère de Néron, tandis que Tertullien dépeint en noir — et à bon droit — le portrait de cet empereur. Le premier rejette la faute sur de perfides conseillers, le second fait porter à Néron seul la responsabilité de la persécution. Tertullien n'a donc pas emprunté à Méliton sa manière apologétique.

« Il semble plutôt qu'il n'a pas connu l'œuvre de son devancier. Sans quoi il n'aurait pas manqué d'invoquer en faveur de sa thèse les rescrits favorables aux chrétiens portés par Hadrien et Antonin le Pieux, rescrits sur lesquels l'évêque de Sardes se plaît à insister [3]. D'ailleurs Tertullien est plus précis que Méliton en distinguant nettement entre la persécution de Néron et celle de Domitien. Et tandis que l'évêque de Sardes ne traite que du *fait* de la persécution, l'apologiste africain veut établir l'origine et l'histoire du *droit* persécuteur.

« Quelles ont donc pu être les sources que Tertullien a consultées au sujet de la première persécution? Ce doit être dans des ouvrages chrétiens qu'il a pu lire la relation du martyre des apôtres saint Pierre et saint Paul, sous Néron [4]. Mais les auteurs chrétiens étaient généralement peu préoccupés de la forme légale et juridique des persécutions.

« A ce point de vue, Tertullien avait mieux vu que les auteurs chrétiens. En sa qualité de jurisconsulte, il aura lu, d'après toutes les probabilités, le texte même des édits de proscription, dans les documents officiels ou dans les livres de droit. Ce sont peut être ces documents qu'il indique sous le nom de *commentarios vestros* [5] et *instrumenta imperii* ? Si l'auteur ne cite pas le texte de l'édit néronien et si ses indications sont peu explicites, il faut remarquer qu'il ne donne pas davantage le texte de la lettre de Marc-Aurèle et que sa note sur le rescrit de Trajan est tout aussi laconique; et cependant le chap. II de l'*Apologeticum* prouve qu'il avait lu attentivement ce dernier rescrit impérial. S'adressant à des juges qui avaient journellement des causes à examiner d'après cette législation, il a cru bon pouvoir se contenter d'en indiquer la disposition fondamentale, sans les renseigner exactement sur la source [6]. D'ailleurs l'apologiste connaissait non seulement la portée exacte de l'édit néronien, mais encore le genre de peine capitale qui avait été stipulé par cette première loi pénale. Il l'indique incidemment au chap. IV *ad Scapulam*, où il cherche à amener le proconsul d'Afrique à exécuter la loi avec moins de rigueur et de cruauté. Il lui dit notamment : Il ne vous est pas permis de condamner les chrétiens à la peine du feu : *nam et nunc a præside Legionis et a præside Mauritaniæ vexalur hoc nomen [christianum] sed gladio tenus sicut et a primordio mandatum est animadverti in hujusmodi*. Où donc, si ce n'est dans les pièces officielles, Tertullien aurait-il trouvé que la première loi pénale [7] (celle de Néron, d'après le ch. V de l'*Apologeticum*) avait édicté la simple peine de mort par décapitation, en opposition avec la peine de mort plus rigoureuse par le feu?

« Outre ces collections officielles, l'érudit apologiste connaissait les sources littéraires. Il peut avoir consulté des écrits que nous ne possédons plus, mais il a certainement lu le chap. XV, 44 des *Annales* de Tacite [8], ce qui explique son jeu de mots sur l'accusation *odium generis humani*, que cet historien lance contre les chrétiens : *qui sumus plane non* GENERIS HUMANI HOSTES *sed potius* ERRORIS [9]. Il connaît aussi les biographies des césars par Suétone [10].

« Tertullien peut donc avoir été parfaitement renseigné; et au surplus, il provoque les destinataires païens de l'*Apologeticum*, ainsi que les adversaires gnostiques et valentiniens qu'il combat dans *Scorpiace*, à la lecture de ces sources païennes, peu suspectes de partialité en faveur des chrétiens.

« Profitons nous-même de ce conseil, et étudions à notre tour les *Annales* de Tacite et surtout les *Vitæ cæsarum* de Suétone; voyons si ces témoins plus anciens ne contredisent pas les affirmations de Tertullien.

« Dans une page de ses *Annales*, Tacite nous a décrit d'une façon saisissante les premières rigueurs de Néron contre les chrétiens [11]. Le 19 juillet 64 et les jours suivants, un immense incendie réduit en cendres la plus grande partie de la Ville éternelle. La foule murmure et s'aigrit; à tort ou à raison elle accuse l'empereur d'avoir sinon ordonné, du moins favorisé le désastre. Ni les largesses impériales, ni les sacrifices offerts pour apaiser la colère des dieux ne parviennent à imposer silence aux rumeurs malveillantes de la foule. Le peuple veut des coupables : Néron lui en donnera. Pour détourner de sa propre tête la fureur populaire, il fait reporter les soupçons sur les chrétiens, universellement détestés pour leurs infamies, nous dit Tacite, *per*

[1] C. F. Arnold, *Die neronische Christenverfolgung*, p. 87. — [2] *Ibid.*, p. 87. — [3] Dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXVI. — [4] *Scorpiace*, c. XV. — [5] A. Harnack, *Die griechische Uebersetzung*, p. 10, note 1, croit qu'il s'agit des *commentarii* du sénat. — [6] Nous avons encore un exemple de cette manière d'agir dans *Ad Scapulam*, c. IV : *sine accusatore negans se auditurum hominem secundum mandatum*. — [7] D'après K. Neumann, *Der römische Staat*, t. I, p. 187, note 7, Tertullien ferait allusion à la jurisprudence suivie par le premier Vigellius Saturninus, gouverneur d'Afrique, qui avait condamné les chrétiens. Celui-ci avait, de fait, condamné les martyrs Scillitains à la décapitation. L'apologiste aurait conclu de ce simple fait à une règle de jurisprudence envoyée par l'empereur à ce gouverneur. Mais les exemples cités dans *Ad Scapulam* montrent suffisamment que Tertullien ne songe pas à la seule province d'Afrique; et d'après l'*Apol.*, c. V, c'est bien l'*institutum Neronianum* qui a été *a primordio mandatum*. — [8] Il connaît aussi les *Historiæ* de cet auteur; *Apologet.*, c. XVI; *Ad nation.*, l. I, c. XI. — [9] *Apologet.*, c. XXXVII. Nous citons le texte d'après le *Fulbensis*. L'*odium generis humani* est le crime par excellence des empoisonneurs, des magiciens, dit W. Ramsay, *Church and State*, p. 236; Guérin soutient le contraire dans *Étude sur le fondement juridique des persécutions*, p. 632, note 1. Voir à ce sujet d'utiles remarques de G. Lacour-Gayet, dans *Revue critique*, 1881 [2], p. 466; 1885 [1], p. 441. — [10] L'ouvrage de Suétone sur les jeux des Romains a fourni à Tertullien une partie des matériaux de son traité *De spectaculis*. Cf. Schanz, *Geschichte d. römische Litteratur*, t. III, p. 51. — [11] Voir le texte cité plus haut.

flagitia invisos. La police les recherche activement : les poursuites commencent par ceux *qui fatebantur* [1], puis, sur leurs indications, on en découvre une *ingens multitudo*. Mais ce qui englobe tous ces inculpés dans ces mêmes poursuites, c'est bien moins le crime d'incendie que leur haine contre le *genus humanum*. L'exécution des condamnés, pour lesquels on recherche des supplices d'une cruauté raffinée, fournit l'occasion d'une grande fête de jour, suivie d'un lugubre spectacle de nuit, dans les jardins du Vatican. Les tourments sont si cruels et la patience des victimes si admirable, que la foule se sent émue de compassion : Ils sont coupables, murmure-t-elle; ils méritent les derniers châtiments, mais ce n'est pas à l'utilité publique, c'est à la cruauté d'un seul qu'on les immole !

« Cette appréciation du peuple comme tous les détails enregistrés trop brièvement par Tacite nous montrent qu'il s'agit ici d'une mesure de *coercitio*, ou du moins d'un procès dans lequel l'arbitraire de Néron a tout conduit. Ce fut, suivant l'expression très juste de Renan, un « vaste coup de filet », une opération de police. Dès lors, nous n'avons pas à examiner quel est au juste le motif spécifique de leur condamnation. Qu'ils aient été condamnés comme incendiaires ou comme chrétiens, ces premiers sévices sont racontés par Tacite bien moins comme une poursuite judiciaire régulière, que comme une violence passagère qui ne devait pas s'étendre au dehors de Rome.

« La *Vita Neronis* de Suétone nous fournit sur les mêmes événements une source contemporaine de Tacite, mais indépendante de lui. Suétone, qui écrivait ses *Vitæ Cæsarum* en l'an 120, est moins un historien ou un biographe véritable qu'un zélé collectionneur de notices et de documents. Travaillant plutôt des yeux et des mains que de la tête, il lisait avidement ce qu'on avait écrit sur tel empereur, enregistrait, même sans discernement, les renseignements oraux, épluchait les actes officiels et les travaux littéraires des césars et annotait soigneusement tout ce qui lui semblait mériter quelque attention. Les fonctions qu'il occupait dans la chancellerie impériale, où il était *ab epistulis, epistularum magister*, lui permettaient de puiser aux meilleures sources d'abondants matériaux pour ses nombreux ouvrages, dont la plupart ne nous sont pas parvenus. Ces matériaux réunis, il s'est contenté de les classer, de les grouper, sans beaucoup d'ordre chronologique, sous différentes rubriques et de les réunir en un tout qui contient les traits d'une Vie des césars, mais qui ne nous en donne pas la physionomie vivante, le portrait caractéristique. La littérature le regrettera sans doute, mais la critique ne s'en plaindra pas trop. Les riches matériaux historiques que Suétone nous a conservés, sans trop y mettre son empreinte personnelle, en ont une valeur objective d'autant plus grande; ses emprunts aux actes officiels surtout sont de la plus haute importance.

« Malheureusement la critique des sources de Suétone est difficile. Les indications qu'il donne sont rares et vagues; mais la nature des faits et leur groupement dans le récit peuvent suppléer de temps à autre au manque de références explicites. Ceci est vrai surtout pour les données empruntées aux pièces officielles.

« La destruction de Rome et la persécution des chrétiens sont enregistrées par Suétone, brièvement et séparément, en deux endroits de sa biographie de Néron. Au chap. XXXVIII l'auteur raconte l'incendie de Rome. Suétone était trop jeune pour avoir pu comme Tacite assister au spectacle émouvant des ravages du feu. Il n'avait d'ailleurs pas le talent littéraire de son contemporain. Son récit, à peine ébauché, ne ressemble en rien à la peinture achevée de Tacite. Par contre, le biographe n'hésite pas à dénoncer Néron comme l'auteur responsable du désastre, et il semble s'être attaché avant tout à mettre cette culpabilité en lumière. A ce sujet, il raconte des propos de table et des anecdotes qui, sans être dénués de tout fondement probable, portent assez distinctement la marque du travail de l'imagination populaire, vivement impressionnée par la gravité et le côté mystérieux du fléau. Tout ce chapitre semble indiquer que Suétone ne s'est pas renseigné à des documents de chancellerie, mais simplement à une tradition, peut-être écrite, probablement orale.

« Il est à remarquer qu'à cet endroit, le biographe des césars ne souffle mot des chrétiens. La catastrophe de l'an 64 semblerait n'avoir eu aucun rapport avec la condamnation des premiers martyrs. Celle-ci se trouve rapportée en termes laconiques au chap. XVI de la même « Vie de Néron » : *afflicti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novæ ac maleficæ*.

« Par contre, l'auteur ne fait ici aucune allusion à l'incendie de la ville. Bien plus, tandis que, dans les *Annales*, ce crime est au moins le prétexte immédiat de l'exécution des chrétiens, la *Vita Neronis* donne un motif de condamnation tout autre : les chrétiens sont condamnés à cause de leur « superstition nouvelle et malfaisante ».

« En outre, alors que, chez Tacite, la punition des coupables a l'air d'être un acte de répression passagère et locale, chez Suétone, elle paraît être érigée en institution permanente et générale. Nous avons vu que l'auteur des biographies a l'habitude de classer ses matériaux en groupes de faits de même nature. Or la phrase qui concerne les chrétiens vient se ranger sous la rubrique initiale : *multa sub eo et animadversa severe et coercita nec minus instituta*. « Elle figure dans une de « ces énumérations de lois si familières à Suétone, et elle « n'est point donnée comme un indice de la cruauté de « Néron, mais comme une des quelques bonnes lois édic- « tées par ce prince [2]. » Toutes les décisions enregistrées dans les chap. XVI et XVII ont pour but de réformer ou de préserver d'une manière efficace et durable les bonnes mœurs et l'ordre public. Ce sont des mesures spéciales et nouvelles, des règlements ou des lois contre le luxe, contre les cabarets, contre les chrétiens, contre le jeu, contre les mimes, contre les faussaires : *Multa sub eo* [*Nerone*] *et animadversa severe et coercita nec minus instituta : adhibitus sumptibus modus; publicæ cœnæ ad sportulas redactæ; interdictum ne quid in popinis cocti præter legumina aut holera veniret, cum antea nullum non obsonii genus proponeretur;* afflicti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novæ et maleficæ; *vetiti quadrigarum lusus quibus...; pantomimorum factiones cum ipsis simul relegatæ; adversus falsarios.... Cautum ut in testamentis.... Item ut litigatores*. Ce serait une grande inconséquence de la part de Suétone de mentionner, au milieu d'une série d'institutions permanentes ou d'abolitions d'abus, l'exécution d'un certain nombre de chrétiens pour cause d'incendie.

[1] La signification de ces mots est très controversée. D'après Weis et Callewaert, le méfait avoué ne serait pas le *crimen incendii*, mais la religion chrétienne, que l'auteur vient de dépeindre, dans la phrase précédente, comme un *malum*, une *exitiabilis superstitio*, mise sur le même rang que les *atrocia aut pudenda* qui se célèbrent dans la ville. Le mot *fateri* s'appliquerait donc dans l'espèce, bien mieux que *profiteri* ou *confiteri*. L'aveu doit avoir été obtenu avant la *correptio*, c'est-à-dire soit avant l'arrestation, soit dans une instruction préparatoire au procès lui-même; ce n'est donc pas, semble-t-il, sous la pression de la torture qu'il a été émis; ce qui s'explique facilement d'un aveu de christianisme, mais plus difficilement d'un aveu d'incendie. Cf. V. De Crescenzo, *Nerone incendiario*, in-8°, Napoli, 1901, p. 23. — [2] P. Batiffol, *L'Église naissante*, dans la *Revue biblique*, 1894, p. 515.

« Ce groupement nous permet de conclure que l'*institutum Neronianum* devait avoir un caractère nouveau et permanent, comme Tertullien nous l'a indiqué plus haut. Il nous autorise encore à croire que Suétone, l'*epistularum magister*, a recueilli les matériaux de ses chapitres XVI et XVII parmi les documents de chancellerie, peut-être dans le recueil officiel des lois de Néron. C'est là qu'il aura trouvé le motif de la condamnation : *superstitionis novæ et maleficæ*. Effectivement ce bout de phrase concise et énergique ne ferait pas mauvaise figure parmi les considérants d'un édit de proscription du christianisme au 1er siècle. Et on peut observer que les deux autres auteurs païens les plus rapprochés de la persécution néronienne, Pline le Jeune et Tacite, portent contre les chrétiens condamnés la même accusation en la qualifiant d'une épithète presque identique : *Superstitio prava, immodica*, dit le gouverneur de Bithynie; *exitiabilis superstitio* répète Tacite. Ce sont d'ailleurs les motifs ordinaires sur lesquels se basait le pouvoir romain pour proscrire une religion étrangère.

« Voilà donc, confirmée par le texte de Suétone, la thèse de Tertullien, que Néron a *inauguré* la persécution par une mesure d'un caractère *permanent*. Pouvons-nous aller au delà et prouver positivement par ce texte la portée législative que Tertullien attribue à la décision prise par Néron? Nous ne le pensons pas. La notice de Suétone est si brève que nous ne savons pas s'il s'agit d'un simple règlement indiquant d'office aux magistrats la manière dont ils ont à user de leur droit de coercition; ou si nous sommes en présence d'un acte impérial édictant contre les *christiani* une véritable loi pénale, applicable partout et toujours, tant qu'elle ne serait pas révoquée ou tombée complètement en désuétude. En tout cas, rien dans le texte de Suétone ne s'oppose à cette dernière explication. Si elle apparaît plus clairement chez Tertullien, c'est que celui-ci a traité la question au point de vue juridique, et sa manière de voir est en parfaite harmonie avec la conclusion qui se dégage nécessairement de la lettre de Pline le Jeune [1]. »

On n'a pu manquer de saisir l'intérêt qui s'attachait à cette démonstration. Les conditions théologiques suffisantes et nécessaires à l'obtention du titre de *martyr* se résument dans le témoignage rendu pour la foi avec le sacrifice de la vie. Ces conditions sont remplies si les chrétiens furent mis à mort en vertu de la coercition, ou du droit commun, ou de la lèse-majesté, mais néanmoins avec quelque chose d'imparfait et qui satisfait difficilement [2]. Au contraire, l'immolation infligée et acceptée au titre d'une législation exceptionnelle institue le martyre chrétien à son rang d'irrécusable témoignage de la foi au Christ.

XXII. Application. — Le procès de saint Apollonius. *185? 21 avril? 23 juillet? 183-185.* — *a.* Le texte. *b.* Le martyr. *c.* La date. *d.* Le procès. *e.* Le délit. *f.* La base juridique du procès. *g.* La prétendue intervention du sénat et de l'empereur.

a. Le texte. — Pendant longtemps on n'a possédé sur saint Apollonius que les renseignements conservés par Eusèbe et par saint Jérôme. Eusèbe [3] rapporte ceci : Κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν τῆς Κομόδου βασιλείας χρόνον μεταβέβληντο μὲν ἐπὶ τὸ πρᾶον τὰ καθ' ἡμᾶς, εἰρήνης οὖν θείᾳ χάριτι τὰς καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης διαλαβούσης ἐκκλησίας· ὅτε καὶ ὁ σωτήριος λόγος ἐκ παντὸς γένους ἀνθρώπων πᾶσαν ὑπήγετο ψυχὴν ἐπὶ τὴν εὐσέβειαν τοῦ τῶν ὅλων θεοῦ θρησκείαν, ὡς ἤδη καὶ τῶν ἐπὶ Ῥώμης εὖ μάλα πλούτῳ καὶ γένει διαφερόντων πλείους ἐπὶ τὴν σφῶν ὁμόσε χωρεῖν πανοικεί τε καὶ παγγενεῖ σωτηρίαν. Οὐκ ἦν δὲ ἄρα τοῦτο τῷ μισοκάλῳ δαίμονι βασκάνῳ ὅτι τὴν φύσιν οἰκεῖον, ἀπεδύετο δ' οὖν εἰς αὖθις, ποικίλας τὰς καθ' ἡμῶν μηχανὰς ἐπιτεχνώμενος. Ἐπὶ γοῦν τῆς Ῥωμαίων πόλεως Ἀπολλώνιον, ἄνδρα τῶν τότε πιστῶν ἐπὶ παιδείᾳ καὶ φιλοσοφίᾳ βεβοημένον, ἐπὶ δικαστήριον ἄγει, ἕνα γέ τινα τῶν εἰς ταῦτ' ἐπιτηδείων αὐτῷ δικαιούνων ἐπ' κατηγορίᾳ τάνδρὸς ἐγείρας. Ἀλλ' ὁ μὲν δεῖλαιος παρὰ καιρὸν τὴν δίκην εἰσῆλθον, ὅτι μὴ ζῆν ἔχων ἦν κατὰ βασιλικὸν ὅρον τοὺς τῶν τοιῶνδε μηνυτάς, αὐτίκα κατεκάνουσι τὰ σκέλη. Περεννῖνος δικαστοῦ τοιαύτην κατ' αὐτοῦ ψῆφον ἀπενέγκαντος. Ὁ δέ γε θεοφιλέστατος μάρτυς, πολλὰ λαμπρῶς ἱκετεύσαντος τοῦ δικαστοῦ καὶ λόγον αὐτὸν ἐπὶ τῆς συγκλήτου βουλῆς αἰτήσαντος, λογιωτάτην ὑπὲρ τῆς ἐμαρτύρει πίστεως ἐπὶ πάντων παρασχὼν ἀπολογίαν, κεφαλικῇ κολάσει· ὡς ἂν ἀπὸ δόγματος συγκλήτου τελειοῦται, μηδ' ἄλλως ἀρεῖσθαι τοὺς ἅπαξ εἰς δικαστήριον παριόντας καὶ μηδαμῶς τῆς προθέσεως μεταβαλλομένους ἀρχαῖον παρ' αὐτοῖς νόμον κεκρατηκότος. Τούτου μὲν οὖν τὰς ἐπὶ τοῦ δικαστοῦ φωνὰς καὶ τὰς ἀποκρίσεις ἃς πρὸς πεῖσιν πεποίηκτο τοῦ Περεννίου, πᾶσάν τε τὴν πρὸς τὴν σύγκλητον ἀπολογίαν, ὅτῳ διεγνώκαι φίλον, ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτύρων συναγθείσης ἡμῖν ἀναγραφῆς εὕσεται. « Au même temps, sous le règne de Commode, notre situation changea et s'adoucit; la paix, avec la grâce de Dieu, s'étendit aux églises réparties sur toute la terre. Alors aussi la parole du Sauveur amenait les âmes des hommes de toutes races au culte pieux du Dieu de l'univers : si bien qu'alors déjà un grand nombre de Romains, tout à fait remarquables par leur richesse et leur naissance, allaient au-devant de leur salut avec toute leur maison et toute leur famille. Cela, d'autre part, pour le démon, qui par nature est jaloux et ennemi du bien, ne fut pas tolérable : il se prépara donc pour une nouvelle lutte, et ourdit contre nous des machinations multiples. Dans la ville des Romains par exemple, il fit conduire Apollonius devant le tribunal : cet homme était célèbre, parmi les fidèles d'alors, par sa science et sa philosophie; le démon se servit, pour l'accuser, d'un de ses serviteurs faits à ces sortes de besognes. Mais le misérable prit mal son temps pour introduire cette cause. Une loi impériale défendait de laisser vivre de pareils dénonciateurs; aussi on lui rompit les jambes sur-le-champ, et ce fut le juge Perennis qui porta cette sentence contre lui. Quant au martyr très aimé de Dieu, le magistrat le pressa longtemps de ses prières et lui demanda de se justifier devant l'assemblée du sénat. Apollonius fit devant tous une très éloquente apologie de la foi pour laquelle il était martyr; il eut la tête tranchée, en exécution d'un décret du sénat : ne pas pardonner aux chrétiens quand une fois ils avaient paru devant un tribunal, s'ils ne se rétractaient pas, était ordonné par une ancienne loi chez eux. Les paroles d'Apollonius devant le juge, les réponses qu'il fit aux questions de Perennis, et l'apologie entière qu'il prononça en présence de l'assemblée, qui désirera les lire les verra dans la relation écrite des anciens martyrs que nous avons composée. »

Rufin [4] a donné de ce passage la traduction suivante : *Verum ea tempestate Commodo Romani regni apicem gubernante pax ecclesiis per omnem terram propagabatur, et sermo Domini ex omni genere hominum ad agnitionem et pietatem Dei summi animas congregabat. Denique et in Urbe Roma multus ex illis inlustribus et prædivitibus viris cum liberis et conjugibus ac propinquis atque omni pariter familia sociavit ad fidem. Sed hoc non æquis oculis ille antiquus humanæ salutis hostis*

[1] C. Callewaert, *Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police?* dans la *Revue d'hist. ecclés.*, 1902, t. III, p. 331-343. — [2] P. Martain, *Qu'est-ce qu'un martyr?* dans *Revue augustinienne*, 1907, t. XI, p. 31 : « On nous assure que, même suppliciés comme criminels de droit commun, les martyrs n'en mouraient pas moins pour le seul nom chrétien, et avec quelque effort de subtilité on se rend compte qu'il pourrait en être ainsi. Mais il n'empêche que cette thèse, si elle était vraie voilerait un peu la gloire des martyrs. » — [3] Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, l. V, c. XXI. — [4] Rufin, *Historia ecclesiastica*, édit. Mommsen, t. II a, p. 485.

aspexit. Continuo denique adgreditur variis nostros machinis impugnare. Primo in Urbe Roma Apollonium quendam, virum in fide nostra et in omnibus filosophiæ eruditionibus inlustrem ad judicium pertrahit, accusatore ei suscitato quodam infelicissimo et desperatæ salutis homine. Quique quoniam lex quæ oblatos puniri jusserat christianos, in delatorem prius animadvertendum censebat, a Perennio judice ut ejus crura comminuerentur sententiam primus excepit. Tum deinde exoratur beatus Apollonius martyr, uti defensionem pro fide sua, quam audiente senatu atque omni populo luculenter et splendide habuerat, ederet scriptam. Et post hæc secundum senatus consultum capite plexus est. Itaque a prioribus lex iniquissime promulgata censebat.

Le procès d'Apollonius figurait donc dans la collection d'anciens *martyria* formée par Eusèbe.

En 392, saint Jérôme rédigeait son « Catalogue des écrivains ecclésiastiques »[1] et consacrait à Apollonius la notice suivante : *Apollonius, Romanæ urbis senator, sub Commodo principe a servo (Severo) proditus, quod christianus esset, impetrato, ut rationem fidei suæ redderet, insigne volumen composuit, quod in senatu legit; et nihilominus sententia senatus pro Christo capite truncatus est, veteri apud eos obtinente lege, absque negatione non dimitti christianos, qui semel ad eorum judicium pertracti essent.* Dans le même écrit la notice sur Tertullien débute ainsi[2] : *Tertullianus nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur.* Dans la lettre à Magnus[3] saint Jérôme compte Apollonius parmi les écrivains en langue grecque : *Hippolytus quoque et Apollonius, Romanæ urbis senator, propria opuscula condiderunt*, il poursuit[4] : *Veniam ad Latinos.* Enfin, Tillemont[5] applique encore à Apollonius ce passage de la même lettre : *omnes in tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos referciunt libros, ut nescias, quid in illis primum admirari debeas, eruditionem sæculi an scientiam scripturarum.*

Les *Acta sanctorum*[6] n'ont pas connu d'autres sources d'information, ni plusieurs érudits qui s'attachèrent à en tirer parti[7]. Cependant, en 1874, les mékhitaristes de Venise avaient publié une version arménienne des actes d'Apollonius[8], qu'ils attribuaient au ve siècle et qui passa complètement inaperçue jusqu'à la traduction anglaise qu'en donna F. C. Conybeare, en 1893[9]. Cette passion arménienne donnait, sur tous les points, raison à Eusèbe aux dépens de saint Jérôme; elle fut immédiatement commentée avec plus ou moins de bonheur[10]. Tous furent d'accord pour pressentir un original grec, ce qui d'ailleurs était attesté par le passage d'Eusèbe.

Ce fut en 1895 que les bollandistes publièrent[11] le texte grec des actes d'Apollonius d'après le manuscrit n° *1219* du fonds grec de la Bibliothèque nationale, fol. 58 v° : Μαρτύριον τοῦ ἁγίου καὶ πανευφήμου ἀποστόλου Ἀπολλὼ τοῦ καὶ Σακκέα. Les éditeurs ne se flattaient pas d'avoir découvert le texte utilisé jadis par Eusèbe, ce que prouvaient suffisamment certains passages de date postérieure; de plus, le nouveau texte différait de la version arménienne en particulier par le prologue et par la conclusion et aussi par quelques modifications, en sorte que le texte grec leur paraissait procéder d'une source moins pure que celle qu'avait eue sous les yeux le traducteur arménien.

Cette opinion paraît trop rigoureuse et le texte grec, en général, est meilleur que l'arménien. Toutefois, il y aurait lieu de distinguer nettement : 1° le corps des actes, § 1-45[a], donnant le procès-verbal des deux séances du procès; 2° le prologue et la conclusion, qui forment un cadre dans lequel fut à une date postérieure enchâssé le document. En ce qui concerne 1°, il ne faut pas préférer § 3, 7, 18, 33 de l'arménien aux versets correspondants du grec, ni compléter certaines portions du grec par l'arménien. Le texte grec semble être une copie si fidèle du procès-verbal officiel qu'on peut négliger complètement le texte arménien sauf pour le nom du martyr[12]. Malgré l'opinion émise par Hilgenfeld, les *Acta præfectorio græca* méritent plein crédit.

Eusèbe et saint Jérôme paraissent avoir tiré parti en outre d'un écrit connu de leur temps sous le nom de *Defensio Apollonii*. Le texte grec n'est donc pas une pièce artificielle, toutefois exception faite du prologue et de la conclusion, ce texte et la traduction arménienne n'ont pas laissé de s'écarter plus ou moins du document probablement primitif qu'ils ont utilisé. Ceci est évident pour le grec et la constatation n'est guère moins facile à faire pour l'arménien.

Le manuscrit gr. *1219* (*olim* Colbert *4137*), qui a déjà fourni à H. Usener les *Acta S. Timothei*[13], a été écrit au XIe-XIIe siècle par un scribe peu soigneux ou, en tout cas, peu en garde contre certaines méthodes peu exactes de transcriptions fréquentes chez les Byzantins de cette époque.

Depuis l'édition princeps de 1895, plusieurs se sont succédé dont le texte a profité[14].

b. Le martyr. — Il n'y aurait rien à ajouter aux renseignements donnés par Eusèbe et par saint Jérôme, si le texte du manuscrit *1219* n'avait intitulé les actes : Μαρτύριον τοῦ ἁγίου καὶ πανευφήμου ἀποστόλου Ἀπολλὼ τοῦ καὶ Σακκέα. La forme Ἀπολλὼ est une réminiscence des Actes des apôtres et d'autres écrits apostoliques[15] qui, dans les cas obliques, s'écrit : Ἀπολλῶ ou

[1] *De viris illustribus*, c. XLII, édit. Sychowsky, p. 133. — [2] *De viris illustribus*, c. LIII, édit. Sychowsky, p. 140. — [3] *Epist.*, LXX, *ad Magnum oratorem urbis Romæ*, n. 4. — [4] *Ibid.*, n. 5. — [5] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. III, p. 94. — [6] *Acta sanct.*, april. t. II, p. 539. — [7] Cf. C. P. Caspari, *Quellen zur Geschichte des Taufsymbols*, in-8°, Christiania, 1875, t. III, p. 413-416; B. Aubé, *Les chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle*, 2e édit., Paris, 1881, p. 32-40; Fr. Görres, *Das Christenthum und der römische Staat zur Zeit des Kaisers Commodus*, dans *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 1881, t. X, p. 399-410; Alb. Wirth, *Quæstiones Severianæ*, 1888, p. 48 sq.; K. J. Neumann, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, in-8°, Leipzig, 1890, t. I, p. 79-82. — [8] Dans leur collection des Vies des saints, t. I, p. 138-143. — [9] Dans *The Guardian*, n° du 18 juin 1893, p. 998 sq.; réimprimée dans *The Apology and Acts of Apollonius and other monuments of early christianity*, in-8°, London, 1894, p. 28-48. — [10] A. Harnack, *Der Prozess des Christen Apollonius vor dem præfectus prætorio Perennis und dem römischen Senat*, dans *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 1893, 27 juillet, p. 721-746; R. Seeberg, *Das Martyrium des Apollonius*, dans *Neue kirchliche Zeitschrift*, 1893, t. IV, p. 836-872 Th. Mommsen, *Der Prozess des Christen Apollonius unter Commodus*, dans *Sitzungsberichte der kön. preuss. Akad. der Wissenschaften zu Berlin*, 1894, p. 497-503; Ad. Hilgenfeld, *Apollonius von Rom*, dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1894, t. XXXVII, p. 58-91; E. G. Hardy, *Christianity and the Roman government*, in-8°, London, 1894, p. 200-208. — [11] *Analecta bollandiana*, 1895, t. XIV, p. 284-294 : *Sancti Apollonii Romani acta græca ex codice Parisino græco 1219.* — [12] C. Callewaert, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1903, t. IV, p. 704. — [13] H. Usener, *Acta S. Timothei*, in-8°, Bonnæ, 1877. — [14] E. Th. Klette, *Der Process und die Acta S. Apollonii*, in-8°, Leipzig, 1897, p. 92-131, avec trad. allem. du texte arménien et trad. allem. du texte grec; Ad. Hilgenfeld, *Die Apologie des Apollonius von Rom*, dans *Zeitschrift für wissensch. Theologie*, 1898, p. 186 sq.; O. von Gebhardt, *Acta martyrum selecta*, in-12, Berlin, 1902, p. 44-60; R. Knof, *Ausgewählte Martyreracten*, in-8°, Leipzig et Tubingen, p. 37-41; M. von Sachsen, *Der Heilige Martyrer Apollonius von Rom, Eine historisch-kritische Studie*, in-8°, Mainz, 1903, p. 4-36, avec trad. lat. du texte arménien par Basile Sargiseau; Chr. A. Papadopoulos, Ἱστορικαὶ Μελέται, in-8° Jérusalem, 1906, p. 56-59; H. Leclercq, *Les martyrs*, t. II, 1902, p. 112-119. — [15] Act. apost., XVIII, 24; XIX, 19; I Cor., I, 12; III, 5, 6, 22; IV, 6; XVI, 12; Tit., III, 13.

Ἀπολλώ[1]. Le titre d'apôtre concédé au martyr est le résultat de la confusion introduite par le scribe entre Apollonius et Apollos, compagnon de saint Paul; peut-être même est-ce à ce titre que les Actes ont été copiés dans le ms. *1219* qui contient plusieurs Vies d'apôtres, tels que Barnabé, Aquilas, Philippe, Timothée.

Le surnom de Σακκέας, qui reparaît plusieurs fois (n. 4, 24, 47), a suggéré les deux explications suivantes[2]: le *Ménologe* de Basile donne à Apollonios le titre d'évêque de Césarée. Or, à cette époque le titulaire du siège de cette ville se nommait Ζακχαῖος dont Σακκέας serait simplement une altération; explication vraisemblable, bien que rien ne prouve que l'Ἀπολλώ du *Ménologe* soit celui dont nous avons les actes. — Σακκέας serait l'équivalent grec du syriaque ܙܕܝܩܐ, qui veut dire « le Juste »; ce qui est plus douteux.

Dans les synaxaires, on trouve au 23 juillet cette mention : Ἄθλησις τοῦ ἁγίου μάρτυρος Ἀπολλωνίου ἐπισκόπου Ῥώμης[3], cette insertion parmi la liste épiscopale romaine est un simple enjolivement.

c. La date. — Nous savons que le martyre d'Apollonius se place sous le règne de Commode, par conséquent entre les années 180 et 192. La mention de Perennis, préfet du prétoire, permet de réduire l'écart entre 180 et 185, date à laquelle ce magistrat fut relevé de la charge qu'il n'exerça seul qu'à partir de l'année 183, c'est donc entre 183-185 que souffrit Apollonius[4]. Aucune autre source que nos actes ne fait connaître que Pérennis ait reçu la préfecture d'Asie, ce qui paraît faux.

La date du 21 avril est douteuse. Le martyrologe hiéronymien (ms. de Berne) indique au *XIII kl. mai... Romæ... proculi, Apolloni-Furtunati*; le martyrologe romain, Usuard, Adon, Notker le mettent au 18 avril; le synaxaire de Constantinople au 23 juillet[5].

d. Le procès. — Le procès d'Apollonius a soulevé d'intéressantes questions concernant le droit et la procédure[6].

Ici, comme dans ce qui précède, nous suivons et citons fréquemment l'étude de C. Callewaert.

Deux incidents se sont produits du cours du procès : 1° Le dénonciateur d'Apollonius a été condamné à mort et sa dénonciation rejetée; ainsi l'accusation tombant d'elle-même, comment Perennis a-t-il pu trouver matière à procès ? — 2° L'intervention du sénat dans une affaire instruite devant le tribunal du préfet du prétoire, délégué impérial, est-elle conciliable avec les données du droit public? Avant d'aborder ce double problème il est nécessaire d'examiner le crime juridique qui a motivé la mise en accusation et la condamnation d'Apollonius.

e. Le délit. — Le procès comporte deux audiences (n. 1-10 et n. 11-45). Dans la première audience, Perennis interroge Apollonius : « Es-tu chrétien ? » n. 1). Celui-ci répond : « Oui, je suis chrétien » (n. 2). Cela pourrait être toute la matière de la condamnation, d'après la législation de Trajan : *Si deferantur et arguantur puniendi sunt.* Cependant l'accusé peut encore renier sa profession de foi : *Qui negaverit se christianum esse, idque reipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in præteritum, veniam ex pœnitentia impetret*, c'est toujours le rescrit de Trajan. Et Perennis s'en empare et se guide d'après lui. Il invite Apollonius à « changer d'opinion (μετανόησον) et à jurer par le génie (τύχῃ) de Commode » (n. 3). L'inculpé refuse, il ne peut ni changer d'opinion ni prêter le serment demandé, mais il consent à jurer, par le vrai Dieu, qu'il vénère l'empereur et prie pour sa majesté (n. 6). Perennis insiste, Apollonius s'obstine : « Je me suis déjà expliqué sur la confession (μετάνοια) et le serment; écoute-moi au sujet du sacrifice. Nous offrons au vrai Dieu un sacrifice spirituel et nous prions tous les jours le Dieu invincible du ciel pour Commode qui règne sur terre » (n. 7-9). Perennis compte sur la réflexion et donne du temps à Apollonius pour délibérer en lui-même (n. 10).

La deuxième audience suit la première à trois jours de distance. Dans l'intervalle, l'affaire s'est ébruitée et, cette fois, Perennis est entouré de sénateurs, de conseillers, de savants. On donne lecture du procès-verbal de la précédente audience et le préfet ajoute : « Qu'as-tu décidé, Apollonius? » (n. 11). — « De rester fidèle à Dieu (θεοσεβῆ), comme tu l'as établi dans les actes qui nous concernent »(n. 12). Ceci équivaut à un nouvel aveu de la profession du christianisme. Perennis ne se tient pas pour battu : « A cause de la décision du sénat (διὰ τὸ δόγμα τῆς συγκλήτου), je te conseille de changer d'avis (μετανόησαι) et de vénérer et d'adorer les dieux que nous, tous les hommes, nous vénérons et adorons, et de vivre avec nous » (n. 13). Apollonius répond : « Je connais la décision du sénat, Perennis, mais je suis devenu serviteur de Dieu (θεοσεβής) pour ne plus vénérer des idoles faites de main d'homme. » Ensuite il explique son refus d'adorer les idoles parce qu'il adore le vrai Dieu du ciel (n. 14-16*); il s'étend longuement sur la faute de ceux qui adorent des êtres sans vie (n. 16-20), des plantes (n. 21*), des animaux (n. 21), ou des hommes (n. 22). Perennis ne discute pas, mais il rappelle la loi : « Apollonius, la décision du sénat est que les chrétiens n'ont pas droit à l'existence » (Χριστιανοὺς μὴ εἶναι) (n. 23). Ceci est clair, la réponse d'Apollonius ne l'est pas moins : selon lui, une décision humaine ne peut prévaloir sur une prescription divine, d'ailleurs plus on fait de martyrs, plus Dieu fait de chrétiens (n. 24). Personne n'échappera à la mort et au jugement (n. 25), mais les chrétiens meurent chaque jour à leurs passions (n. 26), ainsi ils redoutent d'autant moins de mourir pour leur Dieu (n. 27). Mourir par la hache, par la dysenterie, par la fièvre, n'est-ce pas toujours mourir ? (n. 28). Perennis dit : « Es-tu bien décidé, Apollonius? Aimes-tu de mourir? » (n. 29) — « J'aime la vie, mais je ne redoute pas la mort par amour de la vie » (n. 30). On est en pleine controverse, Perennis ramène aux débats : « Je ne sais ce que tu dis et ne comprends pas sur quel point de droit tu prétends m'instruire » (n. 31). Apollonius déplore l'aveuglement de Perennis, qui l'empêche de voir le Logos du Seigneur (n. 32). Dans l'assistance, un philosophe cynique intervient et dit : « Apollonius, tu te moques de loi-même » (n. 31). Apollonius réplique qu'il sait prier et non plaisanter, mais la vérité semble plaisanterie à ceux qui ne veulent pas l'entendre (n. 31). Perennis, désireux de reprendre pied, dit : « Nous aussi nous savons que le Logos de Dieu forme l'âme et le corps du juste qui a reconnu et appris ce

[1] Pape-Beuseler, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, 3e édit., In-8°, Braunschweig, 1884, t. I, p. 111.
[2] R. Seeberg, Ἀπολλὼς ὁ καὶ Σακκέας, dans *Theologische Literaturblatt*, 1900, t. XXI, p. 225. — [3] *Synax. Eccles. Constantinop.*, 835. — [4] Cf. Zürcher, dans *Büdinger's Untersuchungen zur römische Kaisergeschichte* t. I, p. 211; Kirschfeld, *Untersuchungen auf dem Gebiet der römische Verwaltungsgeschichte*, p. 228; C. Erbes, *Das Todesjahr des römischen Martyrers Apollonius*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums*, Giessen, 1912 t. XIII, p 369-370. — [5] Cf. H. Quentin, *Les martyrologes historiques du moyen âge, Étude sur la formation du martyrologe romain*, 1908, p. 309, 380. — [6] Th. Mommsen, *Der Prozess des Christen Apollonius unter Commodus*, dans *Sitzungsberichte der königl. preuss. Akadem. der Wissenschaften*, Berlin, 1891, n. 27, p. 497-503 (avant la découverte du texte grec); Th. Klette, *Der Process und die Acta S. Apollonii*, In-8°, Leipzig, 1897, dans *Texte und Untersuchungen*, t. XV, fasc. 2; C. Callewaert, *Questions de droit concernant le procès du martyr Apollonius*, dans *Revue des questions historiques*, 1905, t. LXXVII, p. 349-375.

qui est agréable à Dieu » (n. 53). Aussitôt Apollonius applique cette idée sur le Logos à Jésus-Christ et expose rapidement la doctrine fondamentale chrétienne sur la personne du Christ, son enseignement et son œuvre réparatrice (n. 36). Il rappelle ses principaux préceptes de morale (n. 37) et sa vie exemplaire qui lui valut une grande réputation de vertu, mais lui attira la persécution des méchants, qui haïssent naturellement les justes (n. 38), comme l'affirment l'Ecriture sainte (n. 39) et Platon (n. 40). De même que des calomniateurs ont condamné Socrate, ainsi des méchants ont condamné notre Maître (n. 41) et, avant lui, les prophètes qui l'avaient annoncé. Nous l'honorons avant tout parce qu'il nous a enseigné d'admirables préceptes de vie (n. 42). Et quand même la doctrine de l'immortalité de l'âme, du jugement et de la résurrection serait, comme vous le croyez, une erreur, nous subirions volontiers cette illusion, puisqu'elle nous a appris à bien vivre et nous donne l'espoir de la vie future, au moment même où nous souffrons le contraire ici-bas (n. 42). Perennis, qui ne s'attendait pas sans doute à toute cette exposition, veut en finir : « J'espérais, Apollonius, dit-il, que tu serais revenu de cette persuasion (τὸ λοιπὸν μεταβεβλῆσθαι τῆς τοιαύτης προαιρέσεως), et que tu aurais vénéré les dieux avec nous » (n. 43). « Et moi, répond Apollonius, j'espérais que j'aurais pu, par ma défense (ἀπολογία), t'amener à ouvrir les yeux de ton âme à la vérité » (n. 44). Perennis reprend : « Je voudrais t'acquitter, Apollonius, mais j'en suis empêché par le décret (δόγμα) de l'empereur Commode. Toutefois, je te ferai traiter avec humanité dans l'exécution de la sentence capitale » (n. 45°).

Tout ce développement s'appuie sur les *acta præfectoria*, le procès-verbal de l'audience, sauf quelques détails qui n'en altèrent pas essentiellement la physionomie [1]. Abstraction faite de la partie théologique et apologétique (n. 5-6 ; 8-9 ; 15-22 ; 25-28) de l'intervention du philosophe cynique (n. 33-34) et d'une remarque du préfet qui provoque l'apologie présentée par l'inculpé (n. 35-42), nous pouvons ressaisir le schéma juridique de la cause conduite d'après les principes de procédure du rescrit de Trajan et instruite sur le fait de la profession de christianisme.

La détermination spécifique du chef d'accusation et du délit est établie par cette question : « Es-tu chrétien ? » et par l'aveu sans restriction que fait l'inculpé. Cet aveu établit juridiquement la culpabilité qui, dans la procédure ordinaire, entraînerait la condamnation. Mais, d'après le rescrit de Trajan, le chrétien accusé, même en aveu, peut échapper à la conséquence par un acte d'apostasie. C'est à cela que tend Perennis, désireux de sauver Apollonius. Il le lui dit (n. 3), il y revient (n. 7) et lui accorde un délai pour réfléchir (n. 10). Dans la seconde audience, il ne désespère pas d'être plus heureux (n. 13), lui rappelle le contenu du sénatus-consulte défendant d'être chrétien (n. 23), lui rappelle à quoi il s'expose en s'obstinant (n. 29) et ne cache pas, avant de prononcer la sentence, qu'il avait espéré une autre issue (n. 43). Dès lors, il ne lui reste qu'à appliquer la loi (n. 45) et il devient évident que le serment et les actes de culte proposés à l'accusé ne sont considérés par le préfet que comme des moyens d'instruction, comme des *signes* nécessaires et suffisants d'apostasie. Le refus opposé par Apollonius n'est tenu par le juge ni par l'accusé pour un crime juridique : il n'est qu'une *manifestation* de christianisme et par conséquent une *preuve* de culpabilité. La culpabilité elle-même réside dans le refus du changement d'opinion, la μετάνοια. Perennis s'en explique nettement quand il cite le texte du sénatus-consulte : Χριστιανοὺς μὴ εἶναι (n. 23), tandis qu'il ne considère l'apostasie et l'acte de culte envers les dieux que comme une interprétation et une conséquence du sénatus-consulte : διὰ τὸ δόγμα τῆς συγκλήτου (n. 13).

La même conclusion s'impose si on considère la nature des actes qui sont imposés au confesseur. Comme manifestation de sentiments loyalistes à l'égard de l'empereur ou de l'État, il semble qu'il y ait une notable différence entre le serment prêté par le génie de l'empereur, le sacrifice offert à la statue impériale et les honneurs rendus aux dieux. Or, le préfet semble mettre tous ces actes sur le même rang. Il demande d'abord le serment (n. 3), puis le sacrifice aux dieux ou à l'image impériale (n. 7); dans la deuxième audience, il n'est plus question que d'honorer et d'adorer les dieux (n. 13); enfin, le paragraphe 43, qui veut manifestement résumer tout ce qui a été proposé antérieurement, parle uniquement d'honorer les dieux. Dans l'intention du juge, tous ces actes sont équivalents, parce que tous, également opposés au christianisme, ont la même valeur comme *signes d'apostasie*. En particulier, le serment déféré ne peut être considéré que comme un acte d'idolâtrie. Car, tout en refusant de jurer par le génie divinisé de Commode, l'accusé se déclare prêt à déclarer ses sentiments de fidélité à l'empereur par un serment prêté au nom du vrai Dieu (n. 6) ; et malgré ses bonnes dispositions à l'égard d'Apollonius, le préfet ne relève pas cette déclaration de loyalisme, sur laquelle l'accusé revient plus loin (n. 9). C'est une preuve de plus que juridiquement le procès ne roule pas sur une question d'hostilité à l'État, mais de religion.

Nous sommes donc en droit de conclure qu'Apollonius a été formellement et juridiquement condamné pour *crime de christianisme*, parce qu'il s'est avoué chrétien (n. 2) et n'a pas voulu rétracter cet aveu en honorant les dieux (n. 43). C'est ce que dit Eusèbe, qui assure que le martyr fut condamné d'après une sentence du sénat qui interdisait de « pardonner aux chrétiens quand une fois ils avaient paru devant un tribunal, s'ils ne se rétractaient pas, conformément à une ancienne loi de chez eux. » Eusèbe se sert du mot νόμος, et s'il ne cite pas le libellé même de cette *loi*, il en exprime bien la portée générale. Il n'est pas douteux qu'il connut le rescrit de Trajan et il en a vu, dans la juridiction suivie à l'égard d'Apollonius, une application. Il l'appelle une *loi*, et avec raison, parce que le rescrit de Trajan avait force de loi; il fait plus, il l'appelle ἀρχαῖος νόμος, puisque le rescrit en question suppose et interprète une loi antérieure, qui n'est autre que celle de Néron.

f. La base juridique du procès. — Reprenons le récit d'Eusèbe et nous voyons que l'historien a connu des faits dont les actes d'Apollonius ne gardent aucune trace, probablement parce qu'il a pu insérer dans son recueil d'anciennes passions un texte dont le nôtre n'est qu'un fragment mutilé. A Rome donc comparut en justice un fidèle nommé Apollonius, accusé par un de *ses* serviteurs, lequel produisit son accusation de façon bien inopportune. Une loi impériale défendait de laisser vivre ceux qui dénonçaient de telles gens. Sur-le-champ, et d'après la sentence de Perennis, on lui brisa les jambes. Le dénonciateur n'est pas un serviteur d'Apollonius, mais un serviteur du démon. Eusèbe le désigne par le terme ὁ κακόνους, sans se préoccuper autrement de sa condition civile ou sociale, parce que, d'après une préoccupation commune à beaucoup d'écrivains des premiers siècles, l'historien a en vue de rappeler que c'est le démon qui suscite les persécutions et inspire les délateurs des chrétiens. Cependant une série d'indices semblent indiquer que, dans la source consultée par Eusèbe — les actes com-

[1] Notamment en ce qui concerne l'identité de l'accusé, le libellé de la sentence.

plets d'Apollonius — le διακόνος en question était, en réalité, un serviteur, un esclave de l'accusé lui-même. Dans le texte d'Eusèbe, il suffit d'omettre les mots εἰς ταῦτα ἐπιτηδείων αὐτῶν pour y retrouver le sens que nous venons d'indiquer. C'est d'ailleurs ainsi que saint Jérôme a compris le texte d'Eusèbe ou la source différente à laquelle il a puisé ses renseignements : *Apallonius... a serva proditus*. Ainsi s'explique parfaitement comment le dénonciateur a été condamné et exécuté avant même qu'on ait instruit le procès d'Apollonius, car le droit pénal romain décrétait la peine de mort contre l'esclave qui accusait ou dénonçait son propre maître. On lui appliquait le genre de mort le plus cruel : la peine du *crurifragium*, notamment, se retrouve plusieurs fois dans les sources du droit pour le cas qui nous occupe [1].

Eusèbe, toutefois, a eu le tort de céder à une tendance trop commune parmi les écrivains chrétiens, disposés à exagérer, dans l'interprétation de certaines lois, les dispositions favorables aux chrétiens, jusqu'à faire passer pour des mesures de protection du christianisme des décisions qui n'avaient nullement ce but. Nous en avons, peut-être, un nouvel exemple ici. Car la disposition du droit pénal punissant de mort l'esclave qui dénonçait son maître semble être transformée par Eusèbe en une loi prononçant la même peine contre tout dénonciateur de chrétiens. Cette dénonciation, toutefois, n'est pas si flagrante chez Eusèbe, qui se contente de parler d'une façon indéterminée des dénonciateurs *de telles gens*, τῶν τοιούνδε μηνυτάς. La signification de τῶν τοιούνδε dépend du contexte. Si, dans le membre de phrase précédent, il avait été question d'un διακόνος *personnel* d'Apollonius, le second membre devrait s'entendre de la punition d'esclaves qui dénoncent leurs maîtres. Apollonius a donc été dénoncé par un de ses propres esclaves, lequel a été condamné sur l'heure au supplice de la rupture des jambes par Perennis.

Cela fait, on a passé à l'instruction d'une cause à la suite d'une dénonciation non recevable et le fait a paru si extraordinaire, la procédure si irrégulière que, pour cela seulement, il a été mis en doute. Mommsen, toujours impétueux, prétend ne voir dans cette contradiction qu'une légende chrétienne empressée à tirer une vengeance posthume du dénonciateur. La légende, si légende il y eut, a, au contraire, cherché à aggraver les tourments d'Apollonius en lui faisant subir lui-même la peine du *crurifragium*, qui fut, au dire d'Eusèbe, réservée au dénonciateur.

En droit, l'accusation ou la dénonciation faite par un esclave contre son maître était nulle de plein droit et non recevable. Mais, quand la nullité n'était constatée — comme il faut le supposer ici — qu'après l'inscription du nom de l'accusé au rôle judiciaire, le cours de l'action judiciaire n'était pas arrêté sans une *déclaration* solennelle de non-lieu (*liberare* ou *absolvere*), qui équivalait à une *abolitio ex lege* en faveur de l'accusé. S'il n'en fut pas ainsi dans le cas d'Apollonius, la faute en est à Perennis, qui n'était pas aussi bien disposé à l'égard de l'accusé qu'Eusèbe se plaît à nous le dire. Il a hésité à prendre lui-même l'initiative d'une sentence d'acquittement, parce que, dans l'espèce, il dépendait de l'accusé lui-même de se faire acquitter quand il le voulait. En effet, Apollonius pouvait demander immédiatement l'*abolitio ex lege* : Perennis l'escomptait peut-être, vu la gravité du délit de christianisme, qui était traité comme lèse-majesté. En outre, d'après la jurisprudence spéciale suivie en matière de christianisme, l'accusé pouvait à tout moment arrêter le cours du procès par un simple désaveu de christianisme. Mais Apollonius ne fait ni l'un ni l'autre, si bien que, malgré la non-recevabilité de la dénonciation qui a entraîné, *en vertu du droit commun*, la punition du dénonciateur, le procès a suivi son cours normal à cause du caractère spécial de la jurisprudence antichrétienne, et a amené la condamnation de l'accusé.

Cette explication est plus ingénieuse que probable : elle cherche avec raison la solution dans l'application simultanée du droit commun à l'accusateur et du droit spécial antichrétien à l'accusé. Néanmoins, elle se heurte à des difficultés de droit et de psychologie telles que C. Callewaert ne croit pas pouvoir l'accepter, et en voici les raisons.

Une ancienne loi, renouvelée par Constantin, défend expressément de donner suite à une dénonciation faite par un esclave contre son maître ou par un affranchi contre son patron. La seule suite que comporte une semblable cause est la punition immédiate du dénonciateur. Il semble donc que cette prescription ne peut, en aucun cas, avoir été appliquée de telle manière que la dénonciation ait été admise et après l'instruction du procès on ait châtié le dénoncé comme venait de l'être le dénonciateur. Des textes ont été apportés dans lesquels le magistrat condamne au préalable l'accusateur et déclare l'accusé *liberatus* ou *absolutus* [2]. Mais on n'apporte aucun cas dans lequel le procès aurait été instruit ou continué. D'où il faut conclure que l'accusé *devait* être renvoyé indemne.

Si Perennis avait pu sauver Apollonius malgré lui-même, il n'y eût pas manqué; ses dispositions bienveillantes en font foi, elles ont frappé Eusèbe et tous ceux qui, après lui, ont lu les actes. Tout d'abord Perennis s'efforce d'amener Apollonius à résipiscence (n. 3) et insiste un instant après (n. 7). Loin de s'irriter d'un refus, il accorde un délai prolongé, qui dispense l'inculpé de prendre un parti trop prompt (n. 10); il ne lui propose pas ce délai, il le lui impose et il n'en fixe pas le terme, afin de pouvoir reprendre l'instruction au moment le plus propice.

Ces bienveillantes dispositions se retrouvent dans la deuxième audience. Perennis laisse à Apollonius toute liberté non seulement de se défendre, mais même d'attaquer les divinités païennes (n. 14-22). Il manifeste sa désapprobation pour l'interruption désobligeante d'un philosophe cynique (n. 33) en condescendant à une sorte de discussion philosophique courtoise sur la doctrine du Logos, qui avait provoqué la vivacité du cynique (n. 35-13). Remarquons encore avec quelle courtoisie il prévient l'accusé que ses dissertations théologiques s'écartent de l'instruction judiciaire et du débat juridique (n. 31). A plusieurs reprises il rappelle à Apollonius qu'il s'expose à une condamnation capitale : mais ce ne sont pas de grossières menaces, comme il n'est pas rare d'en rencontrer même dans les actes authentiques des martyrs. Ce sont plutôt des allusions délicates et voilées qui n'ont rien d'offensant (n. 10, 13, 23, 29). Remarquons enfin avec quelle sympathie il exprime son regret de n'avoir pu ramener Apollonius à d'autres sentiments qui auraient permis de l'acquitter : au fond, c'est un ultimatum, mais

[1] On voit ce qu'il faut retenir — rien — de cette note de L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, 1911, t. I, p. 252 : « L'histoire du délateur exécuté, bien que sa dénonciation soit le point de départ d'un procès criminel, est d'une grande invraisemblance. Ce détail, qui n'est rapporté que par Eusèbe (!), peut provenir d'une confusion : un accident arrivé au délateur a pu être transformé en un châtiment légal. » — [2] *Vie de Pertinax*, c. IX, X : *...eos, qui calumniis adpetiti per servos fuerunt, damnatis servis delatoribus liberavit, in crucem sublatis latibus servis. Vie de Didius Julianus*, c. II, I : *factus est reus... sed a Commodo... Didius liberatus est accusatore damnato*; 2 : *absolutus iterum ad regendam provinciam missus est*, etc. *Vie de Septime-Sévère*, c. IV, 3 : *reus factus, sed a praefectis praetorii, quibus audiendus datus fuerat, ...absolutus est* CALUMNIATOR IN CRUCEM ACTO.

combien mitigé dans la forme (n. 43). Finalement, il faut en arriver à la sentence de condamnation. Mais avant de la prononcer, il assure l'accusé de ses sympathies, déclare qu'il ne le condamne que forcé par son devoir de juge et qu'il le traitera avec humanité dans l'exécution de la sentence capitale (n. 45ᵃ).

Ces faits, observe avec une irréfutable logique C. Callewaert, se passent de commentaires. Les dispositions bienveillantes manifestées par Perennis sont, à n'en pas douter, sincères. Elles doivent dater de plus haut que le commencement du procès. Elles nous autorisent dès lors à conclure que, si Perennis avait pu éviter ou arrêter le procès ou le terminer par une sentence d'acquittement, il n'aurait pas manqué de le faire avec le plus vif empressement. Puisqu'il ne s'y est pas décidé, il est juste de reconnaître qu'il n'était pas en son pouvoir de magistrat d'empêcher que le procès ne suivît son cours normal.

Ainsi, sur une dénonciation non existante un juge se trouve obligé d'instruire un procès et de condamner un accusé. Pour résoudre cette contradiction, il faut remarquer que l'action judiciaire de Perennis ne se base pas dans l'espèce, sur l'acte de dénonciation nul et non avenu, mais sur l'aveu de christianisme fait par Apollonius dans l'instruction préliminaire. Cet aveu substitue à un acte inexistant un flagrant délit qui équivaut à une accusation régulière. Nous ne possédons plus les actes de l'enquête préliminaire, mais on peut les reconstituer sans peine et sans tomber dans l'arbitraire. L'esclave se sera bien gardé de déclarer dans son acte de dénonciation qu'Apollonius était son maître. La dénonciation se présentant comme régulière, le juge n'a pu que la recevoir et introduire l'instance judiciaire. L'accusé a été cité, a comparu, a subi l'*interrogatio lege*, sorte d'instruction préparatoire à l'audience judiciaire proprement dite. D'après le droit et formellement, c'était le magistrat lui-même qui interrogeait, bien qu'en fait les questions auront été souvent formulées par l'accusateur. On ne précise nulle part l'objet de cet interrogatoire qui, d'après Mommsen [1], ne peut avoir roulé que sur deux points : 1° l'inculpé reconnaît-il la compétence du tribunal auquel on le défère? 2° se reconnaît-il coupable d'une infraction à la loi citée par l'accusateur? Dans le cas d'Apollonius, l'importance de la seconde question primait de loin celle de la première, surtout parce qu'il suffisait d'une simple négation de christianisme pour détruire tout l'effet d'une accusation et empêcher le procès [2].

Perennis demande donc à Apollonius s'il reconnaît être chrétien, comme le porte l'acte d'accusation. Le courageux martyr n'hésite pas un instant — la suite du procès nous en fournit la preuve — à se déclarer chrétien. Comme nous l'avons vu plus haut, cette déclaration constituait l'aveu formel du crime spécifique dont il était accusé. Cet aveu était reçu officiellement par le magistrat dans l'exercice de ses fonctions judiciaires. Il constituait ainsi un flagrant délit qui suffisait à lui seul pour que le préfet fût régulièrement saisi de l'affaire.

On remarquera que la cause d'Apollonius repose sur un aveu officiellement constaté d'où sort le flagrant délit, lequel, en droit romain, équivalait à une accusation en forme. Ces aveux spontanés ne sont ni exceptionnels ni même rares dans les documents martyrologiques; nous en trouvons des exemples dans le cas du Phrygien Quintus et de ses compagnons mentionnés dans le martyre de saint Polycarpe, de même dans la mention conservée par Eusèbe des habitants d'une ville d'Asie proconsulaire qui se présentent en masse devant le tribunal du proconsul Arrius Antoninus pour y faire profession de christianisme. L'histoire du procès de saint Ptolémée, racontée par saint Justin, n'est pas moins suggestive. Le préfet de la ville, Lollius Urbicus, venait de prononcer la sentence de mort contre Ptolémée, qui s'était déclaré chrétien. Un des spectateurs, Lucius, chrétien lui aussi, s'adresse immédiatement à Urbicus pour protester énergiquement contre l'iniquité de cette sentence. « Pour toute réponse, raconte saint Justin, Urbicus dit à Lucius : Toi aussi, tu me parais être un chrétien comme lui. — Parfaitement, répondit Lucius. Le préfet ordonna de le conduire au supplice. » Un troisième chrétien subit le même sort. Il est clair, d'après le texte — et le but — de saint Justin, que Lucius n'est pas condamné au chef d'injures adressées à un magistrat romain. Le préfet ne relève pas ce que les paroles du spectateur indigné peuvent avoir de blessant : il demande *uniquement* s'il est chrétien. Sur sa réponse affirmative, il l'envoie au supplice. Il est donc condamné formellement comme chrétien, sans avoir été dénoncé, pour avoir avoué sa qualité de chrétien en présence du juge en fonction. C'est le cas d'Apollonius. Malgré la non-recevabilité de l'accusation et la punition tout à fait légale du dénonciateur, le nom d'Apollonius devait donc être maintenu au rôle des accusés et le procès devait être instruit comme si la dénonciation avait été régulière.

g. La prétendue intervention du sénat et de l'empereur. — L'intervention de l'empereur est surprenante, celle du sénat est extraordinaire; cependant, au cours de la deuxième audience on entend Perennis invoquer à deux reprises un sénatus-consulte (n. 13, 23) et excuser la condamnation qu'il porte par un décret de l'empereur Commode (n. 45ᵃ)

Il faut d'abord renoncer à faire d'Apollonius un sénateur; ni Eusèbe, ni les actes n'en disent rien et il est à peine probable qu'ils eussent passé sous silence un renseignement de cette importance. Ce titre de sénateur était une déduction qu'on croyait légitime d'après l'indication que le procès s'était déroulé devant le sénat, mais cette déduction gratuite ne sert à rien, puisque le sénat n'avait pas à intervenir dans une instance judiciaire contre un de ses membres. Apollonius était connu pour son érudition et ses connaissances philosophiques, ce qui explique comment, répandu dans la société, il comptait des amis, ou des envieux, et en tout cas des admirateurs, parmi lesquels la nouvelle de sa mise en accusation a mis quelque émoi et qui sont accourus à la deuxième audience.

Le procès ne s'est pas déroulé devant le sénat. Quant au sénatus-consulte et au décret de l'empereur, dont il n'est pas fait mention dans la première audience, mais seulement dans la deuxième, rien ne prouve qu'ils aient été pris dans l'intervalle de trois jours qui s'est écoulé entre ces deux audiences. S'il en était ainsi, sénatus-consulte et décret eussent constitué un élément juridique nouveau dans le débat et il eût été juridiquement nécessaire que Perennis en donnât lecture ou notification officielle à l'accusé. Or cette notification n'a pas

[1] *Romisches Strafrecht*, in-8°, Leipzig, 1899, p. 388. — [2] La question de compétence du tribunal était évidemment de la plus haute importance dès qu'il s'agissait d'une affaire qui devait être soumise, d'après l'*ordo judiciorum publicorum*, à une des *quæstiones perpetuæ*. La compétence de chacune de ces *quæstiones* était minutieusement délimitée, une *quæstio* n'avait nulle autorité pour connaître d'un crime étranger à la catégorie qui était de son ressort. Mais le crime de christianisme ne ressortissait à aucune *quæstio*; il n'avait été introduit dans le droit pénal que lorsque les diverses catégories de *crimina ordinaria* étaient déjà fermées. En outre, la compétence de Perennis, préfet du prétoire et délégué de l'empereur, était très étendue non seulement en matière de répression de crimes militaires, mais encore en matière de justice criminelle ordinaire. Mommsen, *Romisches Strafrecht*, in-8°, Leipzig, 1899.

été faite pendant le délai ni à l'audience. Au début de la seconde audience, qui se rattache très étroitement à la première, il n'en est fait aucune mention : le procès-verbal de l'audience précédente est lu et approuvé sans restriction, sans addition (n. 11). La notification n'est pas faite davantage au cours de la seconde audience. Cependant — phénomène remarquable — le préfet et l'accusé parlent de ces décisions du sénat et de l'empereur comme d'une chose parfaitement connue de l'un et de l'autre. En effet, toutes les fois (n. 13, 14, 23, 45ᵃ) qu'il en est question, le texte grec se sert de l'article démonstratif, τὸ δόγμα. Il ne s'agit pas, même au n. 13, d'une décision quelconque, indéterminée, nouvelle, mais d'un δόγμα bien connu et spécifié, qu'à la première allusion (n. 13) Apollonius déclare connaître (n. 14). Ce qui est plus frappant encore, c'est qu'à la première mention du sénatus-consulte (n. 13) Perennis n'en indique pas clairement le contenu : il se contente d'en déduire une conséquence pratique (διὰ τὸ δόγμα...). La portée exacte de la décision n'est donnée qu'au n. 23, moins pour la faire connaître à l'intéressé que pour appeler son attention sur la peine de mort qu'elle prononce, comme le prouve la réponse d'Apollonius, qui s'étend longuement sur l'attitude du chrétien vis-à-vis de la mort (n. 24-28).

Nous devons donc conclure que la décision du sénat et de l'empereur est antérieure à la première audience du procès. En outre, il faut admettre que le sénat n'est pas intervenu dans l'affaire d'Apollonius. Reste à déterminer la nature du sénatus-consulte invoqué à plusieurs reprises par Perennis. Ce n'est autre chose que la loi pénale déjà ancienne qui défendait d'être chrétien. Le sénat exerçait le pouvoir législatif; il avait eu de tout temps, dans ses attributions spéciales, la surveillance du culte et la répression des religions étrangères. Il n'était donc que tout à fait juste et régulier que, lorsqu'il s'est agi de proscrire le christianisme par une loi générale de l'empire, les deux pouvoirs législatifs de Rome, le sénat et l'empereur, aient concouru à la confection et à la promulgation de cette loi. Elle pouvait donc être attribuée au sénat ou à l'empereur. Il dépendait de ce double pouvoir législatif de la maintenir ou de la supprimer, mais tout ce qui concernait l'exécution de la loi était de la compétence spéciale de l'empereur. Il était donc naturel, pour les juges qui devaient l'appliquer, d'en attribuer la force obligatoire à l'empereur régnant. C'est en ce sens que, dans les *Actes* de Carpus et de ses compagnons, de saint Justin, des martyrs Scillitains, nous entendons les juges insister — sans préciser toutefois — sur la volonté ou les lois de l'empereur ou des augustes régnants, pour extorquer aux accusés un désaveu de christianisme ou pour les condamner à mort. Ainsi en agit également Perennis. A lire les trois n. 13, 23 et 45ᵃ, le préfet semble avoir en vue la même décision qu'il appelle toujours τὸ δόγμα. Mais quand il est question de la portée ou du contenu de la loi, il attribue celle-ci au sénat. Quand, au contraire, il s'agit de son application immédiate (n. 45ᵃ), il l'attribue à l'empereur Commode.

Puisque la loi était en vigueur depuis longtemps, rien d'étonnant que le préfet et l'accusé en parlent comme d'une mesure parfaitement connue; rien d'étonnant que Perennis en déduise des conclusions (n. 13), avant d'en préciser le contenu : Χριστιανοὺς μὴ εἶναι. Enfin cette solution concorde parfaitement avec l'explication fournie par le texte d'Eusèbe.

Les Actes d'Apollonius apportent une confirmation positive au fait de l'existence d'une loi pénale contre l'*esse christianum*, antérieure au rescrit de Trajan et paraissant devoir être attribuée à Néron. Quant à la forme spéciale suivant laquelle aurait été porté l'*institutum Neronianum*, elle nous est indiquée par les actes du procès que nous venons de commenter, c'est un sénatus-consulte, ce qui n'est pas fait pour surprendre, puisque l'autorité du sénat était bien plus considérable au milieu du Ier que vers la fin du IIe siècle et que les affaires concernant le culte et les religions avaient été de tout temps de sa compétence spéciale.

Au n. 23, Perennis fait allusion au contenu du sénatus-consulte porté contre les chrétiens. Il n'en donne peut-être pas le texte, mais il semble au moins très probable que les mots Χριστιανοὺς μὴ εἶναι lui sont empruntés textuellement. C'est une preuve nouvelle de l'existence et même une partie du texte même de la loi pénale qui interdisait d'être chrétien : *non licet esse christianos*.

XXIII. Bibliographie. — A. d'Alès, *La théologie de Tertullien*, in-8°, Paris, 1903, p. 381-388. — P. Allard, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 4e édit., Paris, 1911, t. I; *Le christianisme et l'empire romain de Néron à Théodose*, in-12, Paris, 1897; *Dix leçons sur le martyre*, in-12, Paris, 1907, ch. III : La législation persécutrice, p. 85-115; *La situation légale des chrétiens pendant les deux premiers siècles*, dans *Revue des questions historiques*, 1896, t. LIX, p. 5-43; 1912, p. 106-117. — Arnold, *Die neronische Christenverfolgung*, in-8°, Leipzig, 1888; *Studien zur Geschichte der Plinianischen Christenverfolgung* in-8°, Königsberg, 1887. — F. Augar, *Die Frau im römischen Christenprocess*, dans *Texte und Untersuchungen*, 1905, t. XIII, fasc. 4; cf. C. Callewaert, dans *Rev. hist. ecclés.*, 1906, t. VII, p. 833-834. — P. Batiffol, *L'Église naissante*, dans *Revue biblique*, 1894, t. III, p. 503-521; *L'Église naissante et le catholicisme*, in-12, Paris, 1909, p. 26. — E. Beaudouin, dans *Revue historique*, 1898, t. LXVIII, p. 153-163. — A. Bigelmair, *Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorconstantinische Zeit*, in-12, München, 1902. — G. Boissier, *La lettre de Pline au sujet des chrétiens*, dans *Revue archéologique*, 1876, t. XXXI, p. 119. — *Les premières persécutions de l'Église, les chrétiens devant la législation romaine*, dans *Revue des deux mondes* 13 avril 1876, 3e série, t. XIV, p. 787-821. — E. Bonaiuti, dans *Revista storico-critica delle scienze theologiche*, 1908, t. IV, p. 81. — C. Callewaert, *Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesure de police?* dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1901, t. II, p. 771-797; 1902, t. III, p. 5-15, 324-348, 601-614; *Le délit de christianisme dans les deux premiers siècles*, dans *Rev. des quest. hist.*, 1903, t. LXXIV, p. 28-55; *Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté* dans même revue, 1901, t. LXXVI, p. 5-28; *Questions de droit concernant le procès d'Apollonius*, dans même revue, 1905, t. LXXVII, p. 349-375; *Les persécutions contre les chrétiens dans la politique religieuse de l'État romain*, dans même revue, 1907, t. LXXXII, p. 5-19; *Le rescrit d'Hadrien à Minucius Fundanus*, dans *Rev. d'hist. et de littér. relig.*, 1903, t. VIII, p. 152-189; *La méthode dans la recherche de la base juridique des premières persécutions*, dans *Rev. d'hist. ecclés.*, 1911, t. XII, p. 5-16, 633-651. — L. Cezard, *Histoire juridique des persécutions contre les chrétiens de Néron à Septime-Sévère (64 à 202)*, in-8°, Paris, 1911. — L. de Combes, *La condition des juifs et des chrétiens à Rome et l'édit de Néron*, dans *Revue cathol. des institutions et du droit*, 1903, 1904. — M. Conrat, *Die Christenverfolgungen im römischen Reiche vom Standpunkte der Juristen*, in-8°, Leipzig, 1897. — E. Cuq, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 188[illegible], t. VI, p. 136 sq.; 1896, t. XVI, p. 115; *Sacrilegium*, dans E. Saglio et Pottier, *Dictionn. des antiquités grecq. et rom.*, 1909, fasc. 42. — C. *Analecta bollandiana*, 1918, p. 219. — J. Dartigue-Peyrou, *Marc-Aurèle dans ses rapports avec le christianisme*, in-8°, Paris, 1897, p. 159 sq. — L. Duchesne, *Les origines chrétiennes*, in-8°, Paris, 1881, p. 115; 2e édit., Paris, 1896, p. 118; *Histoire ancienne de l'Église*, in-8°, Paris, 1906, t. I, p. 109.

— L. Duchesne, *La prohibition du christianisme dans l'empire romain*, dans *Miscellanea di storia ecclesiastica e studii ausiliari*, in-8°, Roma, 1902. — F. X. Funk, *Hadrians Reskript an Minucius Fundanus*, dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, in-8°, Paderborn, 1897, t. I, p. 330-345. — F. Gœrres, *Christenverfolgungen*, dans Kraus, *Real-Encyklop. d. christl. Alterlümer*, t. I, p. 215 sq. — M. Goguel, *Les chrétiens et l'empire romain à l'époque du Nouveau Testament*, in-8° Paris, 1908. — P. G. Grœnen, *Die christen-vervolgingen gedurende de twe eerste e uwen*, dans *Geschiedkundige Bladen*, 1905, p. 416-424. — L. Guérin, *Étude sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens pendant les deux premiers siècles de notre ère*, dans *Nouvelle revue historique du droit français et étranger*, 1895, t. XIX, p. 601 sq., 713 sq. — J. de Guibert, *Le délit de christianisme dans l'empire romain avant les édits du IIIe siècle*, dans *Rev. théol. française*, 1905, p. 42 sq., 96 sq.; *La date du martyre des saints Carpos, Papylos et Agathonice*, dans *Revue des quest. hist.*, 1908, t. LXXXIII, p. 5-23. — E. Hardy, *Christianity and the Roman government, A study in imperial administration*, in-8°, London, 1894, p. 74. — A. Harnack, *Christenverfolgungen*, dans *Realencyklopädie für protestantische Theologie and Kirche*, 3e édit., 1897, t. III, p. 823-828; *Das Edikt des Antoninus Pius*, dans *Texte und Untersuchungen*, in-8°, Leipzig, 1895, t. XIII, fasc. 4; *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, in-8°, Leipzig, 1907, t. II, ch. VIII, n. 3; *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*, dans *Texte und Untersuchungen*, in-8° Leipzig, 1905, t. XIII, fasc. 4; voir C. Callewaert, dans *Rev. hist. ecclés.*, 1906, t. VII, p. 835-836; *Die Akten des Karpus, Papylus und der Agathonike*, dans *Texte und Untersuchungen*, 1888, t. III, fasc. 3-4, p. 433-466; *Uebersetzung der Apolloniusakten*, dans *Sitzungsberichte der Berl. Akad.*, 1893, p. 728 sq. — P. J. Healy, *The Valerian persecution*, in-8°, New York, 1905, p. 35 sq. — R. Heinze, *Berichte über Tertullians Apologeticum*, in-8°, Leipzig, 1910. — Th. Klette, *Der Proeess und die Acta S. Apollonii*, dans *Texte und Untersuchungen*, in-8°, Leipzig, 1897, t. XV, fasc. 2. — C. Kneller, *Hat der römische Staat das Christentum verfolgt?* dans *Stimmen aus Maria-Laach*, 1898, t. LXXV, p. 1 sq., 122 sq.; *Theodor Mommsen über die Christenverfolgungen*, dans même revue, p. 276 sq.; *Die Martyrer und das römisches Recht*, dans même revue, p. 349 sq. — E. Le Blant, *Sur les bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscript. et belles-lettres*, 1866, nouv. série, t. II, p. 358-733; *Les persécuteurs et les martyrs*, in-8°, Paris, 1893 p. 51-73. — M. Lecler, *Quelle semble avoir été la base juridique des persécutions pendant les premiers siècles de l'Église*, dans *Collationes Namurcenses*, 1900, t. VII, p. 297-303. — H. Leclercq. ACCUSATIONS *contre les chrétiens*, dans *Dictionn.*, t. I, col. 265-307. — A. Linsenmayer, *Die Christenverfolgungen im römische Reiche und die moderne Geschichtsschreibung*, dans *Historische Blätter*, 1901, t. CXXVII, p. 241; *Zur Frage nach der jüdischen Basis der Christenverfolgungen im römischen Reiche*, dans *Histor.-polit. Blätter*, 1905, p. 618 sq.; *Die Bekämpfung des Christentums durch den romischen Staat*, in-8°, München, 1905, ch. III. — F. Maassen, *Ueber die Gründe des Kampfeszwischen dem heidni chrömischen Staat und dem Christentum*, in-8°, Wien, 1882. — A. Manaresi, *L'impero romano e il cristianesimo nei primi tre secoli*, in-8°, Roma, 1910, t. I, p. 74. — P. Martain, *Qu'est-ce qu'un martyr? II. Le délit de christianisme*, dans *Revue augustinienne*, 1907, p. 297-320. — J. M. Mecklin, *Hadrians Reskript an Minucius Fundanus*, in-8°, Leipzig, 1899. — Th. Mommsen, *Der Religionsfrevel nach römischen Recht*, dans *Historischeche Zeitschrift*, 1890, t. LXIV, p. 389-429; cf. L. Duchesne, dans *Bulletin critique*, 1890, t. XI, p. 421, 423; *Christianity in the Roman empire*, dans *The expositor*, 1890, t. VIII; *Römisches Strafrecht*, in-8°, Leipzig, 1899, p. 577; *Le droit pénal romain*, traduct. J. Duquesne, Paris, 1907. — K. J. Neumann, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche*, in-8°, Leipzig, t. I, p. 19. — W. Nicolaï, *Beiträge zur Geschichte der Christenverfolgungen*, dans *Jahresbericht des Grosherz glichen Realgymnasium zu Eisenach*, 1897, p. 4 sq. — A. Pieper, *Christentum, römischen Kaisertum und heidnischen Staat*, in-8°. Munster in W., 1907, p. 57 sq. — A. Profumo, *Le fonte ed i tempi dell' incendio neroniano*, in-4°, Roma, 1905 p. 197-353; cf. C. Callewaert, dans *Revue d'hist. ecclés.*, 1907, t. VIII, p. 749-756; cf. J. E. Weis, dans *Literarische Rundschau*, 1906, col. 51 sq.; cf. P. Allard, dans *Revue des questions historiques*, 1906, juillet, p. 324-325. — J. Rambaud, *Le droit criminel dans les actes des martyrs*, in-8°, Lyon, 1885; 2e édit., 1907. — W. M. Ramsay, *The Church in the roman empire before A. D. 170*, 5e édit., Londres, 1897. — A. de Santi, *Studi d'antica letteratura cristiana e patristica*, dans *Civiltà cattolica*, déc. 1901, p. 701. — M. Schanz, *Geschichte der römische Literatur*, in-8°, München, 1896, t. III, p. 205 sq. — E. Schuerer, *Die ältesten Christengemeinden im römisch. Reich. Rektoratsrede*, in-8°, Kiel, 1894. — R. Seeberg, *Der Apologet Aristides*, in-8°, Erlangen, 1894. — G. Semeria, *Il primo sangue cristiano*, in-8°, Roma, 1901, p. 161-179. — P. Siebert, *Die ältesten Zeugnisse über das Christentum bei dem römischen Schriftstellern Program*, in-8°, Charlottenburg, 1897. — R. Sohm, *Kirchengeschichte im Grundriss*, 6e édit., in-8°, Leipzig, 1890. — P. Vigneaux, *Essai sur l'histoire de la* Præfectura Urbis *à Rome*, in-8°, Paris, 1897, p. 217 sq. — J. Visser, *De Christenvervolgingen in de eerste eeuwen na Christus*, in-8°, Kampen, 1910, p. 74 sq. — A. de Waal, *Ein neues Monument. Zeugniss für die letzte grosse Christenverfolgung in röm. Reiche*, dans *Römische Quartalschrift*, 1893, p. 291-298. — A. Wagener, *Observations complémentaires sur la lecture de M. Giron relative à la liberté de conscience à Rome*, dans *Bulletin de l'Académie royale de Bruxelles*, 1893, IIIe série, t. XXVI, p. 283-341. — J. G. Waltzing, *L'Apologétique de Tertullien*, in-8°, Louvain, 1910, p. 117, 120, 125. — Th. M. Wehofer, *Die Apologie Justins*, in-8°, Rom, 1897. — V. H. Weinel, *Die Stellung des Urchristentums zum Staat*, in-8°, Tübingen, 1908. — J. E. Weis, *Christenverfolgungen. Geschichte ihrer Uhrsachen im Romerreiche*, in-12, Munchen, 1899, *Literarische Rundschau*, 1906, col. 51 sq. — H. Workman, *Persecution in the early Church*, in-8°, London, 1906.

H. LECLERCQ.

DUBLIN (MANUSCRITS LITURGIQUES DE).

1° *Bibliothèque de Trinity College*[1] :

28. (*K. 3. 4.*) *Liber Isaiæ prophetæ, græce. Fragmenta rescripta.* Huit feuillets du VIe siècle : éd. Abbott, dans *Par palimpsestorum Dublinensium*, Dublin, 1880, p. 17, etc. Voir Gregory, *Textkritik des neuen Testamentes*, 1900, t. I, p. 84-85, et Ceriani, dans *Rend. ist. lombardo*, 1886, t. XIX, p. 211.

31. (*A. 1. 8.*) *Evangelia cum scholiis, græce.* Membr. sæc. X-XI, 237 feuillets. Voir Gwynn, dans *Hermathena*, 1893, t. VIII, p. 368-384; Gregory, *op. cit.*, p. 143. Le premier feuillet provient d'un autre ms. du IX-Xe siècle et contient des fragments de Marc et Luc. Voir Abbott, dans *Hermathena*, 1885, t. V, p. 151-153; Gregory, *op. cit.*, p. 427.

32. (*K. 3. 4.*) *Evangelium S. Matthæi* (I, 17-XXVI, 71), *græce. Fragmenta rescripta sæc. VI* (codex Z).

[1] Le catalogue de T. K. Abbott, *Catalogue of the mss in the Library of Trinity College, Dublin*, 1900, est à peu près dépourvu de valeur.

Éd. Abbott, dans *Par palimpsestorum*, p. 3, etc. Voir Gregory, *op. cit.*, p. 84-85.

33. (*D. 1. 28.*) *Fragmentum Epistolæ S. Pauli ad Romanos* (VIII, 23-XIV, 10), *græce*. Chart. sæc. XIII-XIV, 8 feuillets. Voir Abbott, dans *Hermathena*, 1893, t. VIII, p. 233-235; Gregory, *Textkritik des Neuen Testamentes*, t. I., p. 314 [1].

45. (*A. 4. 8.*) *Genesis cum commentariis, latine* (feuillets 22*a*-170*a*). Commencement du XIIIe siècle. *Liber sancte Marie Belle Lande* (Byland, Yorkshire). Voir sur ce ms. Esposito, dans *Hermathena*, 1910, t. XVI, p. 90-93.

46. (*A. 1. 12.*) Petit in-folio (26×17 cm.) de 184 feuillets non numérotés [2]. *Exodus* (feuillets 2*a*-128*a*) *et Deuteronomium* (feuillets 129*a*-184*b*) *cum glossa*. XIIe siècle. Les gloses, très nombreuses, portent les noms de *Rabanus, Origenes, Isidorus, Augustinus, Gregorius, Hieronymus, Gislebertus, Beda*. Au feuillet 1*b* on lit : *Ex dono Henrici Prescott jurisconsulti Cestrensis, septembris 22° anno Domini 1682.*

47. (*A. 4. 1.*) *Liber Josuæ cum glossa*. Fin du XIIe siècle (29,5×19,5 cm.). 76 feuillets non numérotés. Au feuillet 1*a* la préface de saint Jérôme. Les gloses sont signées *Adamantius, Augustinus, Isidorus*. Un feuillet manque à la fin et le texte se termine aux mots *ossa quoque* (Jos., XXIV, 32).

48. (*A. 4. 2.*) *Paralipomenon libri II* (feuillets 2*b*-139*b*) *cum oratione Manassis* (feuillets 139*b*-141*a*) *et glossa*. XIIe siècle (28,2 × 19,2 cm.). 141 feuillets non numérotés. Aux feuillets 1*a*-2*a* les préfaces de saint Jérôme. Les gloses ne sont pas signées. Au XVIe siècle ce ms. appartenait à John Arnold de Keynsham (feuillets 46 *b*, 141 *b*).

49. (*A. 1. 13.*) *Liber Job cum commentariis*. XIIe siècle (27 × 17 cm.). 99 feuillets non numérotés. Aux feuillets 2*a*-9*b* un commentaire anonyme sur Job, dont le commencement manque... *Christi nuncius extitit. Dignum quippe erat ut omnes in semet ipsis bonum ostenderent*, etc., ... (fin) *Prius, ut aiunt, scribit prosa, post metro, ut ibi, pereat dies. Item ad ultimum in restitutionem temporalium scribit prosa. Nota etiam quod inprimis personam aptam describit ut talis posse uincere uideatur.* Entre les feuillets 8 et 9 un ou plusieurs feuillets sont perdus. Aux feuillets 10*a*-99*b* le livre de Job avec une glose marginale très abondante. La dernière glose porte seulement un nom d'auteur, *Samuel*. Sur le feuillet 1*b* une main du XIVe siècle a ajouté *Liber Sancti Marii de Cumbermara* (Cumbermere, abbaye cistercienne au comté de Chester), et aux feuillets 2*a*, 99*b* on lit *Ex dono Henrici Prescott Cestrensis 1681.*

50. (*A. 4. 20.*) Le *Psautier de Ricemarch*. Écrit vers 1082 par un certain Ithael avec des lettres ornées peintes par Ieuan. Avant le psautier, le martyrologe hieronymien et, à la fin, des vers latins écrits par Ricemarch. Voir Bradshaw, *Collected papers*, 1889, p. 477-79; Lindsay, *Early Welsh script*, 1912, p. 33; Gougaud [3], dans *Revue celtique*, 1913, t. XXXIV, p. 22-23; Delehaye, dans *Analecta bollandiana*, 1913, t. XXXII, p. 369-407. Une étude minutieuse de ce ms., avec facsimilé de 76 pages, vient d'être publiée par la Henry Bradshaw Society, 2 vol., Londres, 1914.

51. (*A. 2. 2.*) *Bibliorum sacrorum pars, scil. Prov., Eccles., Sap., Jesus Syrach. Prophetæ, Novum Testamentum, cum Prologis S. Hieronym.* XIIIe siècle (34 × 21,5 cm.). 180 feuillets non numérotés. Grandes initiales en vert, rouge, bleu, lilas et or, avec jolies miniatures. Les Canons d'Eusebe sont très ornés. Aux feuillets 1-6, une table de chapitres. Ce ms. fut très probablement écrit en Angleterre. A la fin (feuillet 180*b*) on lit d'une main du XVe siecle : *Iste liber constat abbottie* (?) *de Westderham*, et au feuillet 7*a*, de la même main : *Abb^e* (?) *de Westderham* (comté de Norfolk).

52. (Sans cote.) Le *Livre d'Armagh*. Écrit à Armagh par Ferdomnach en 807. Le Nouveau Testament avec les documents concernant saint Patrice, etc. Édition diplomatique publiée sous le titre de *Liber Ardmachanus, edited with introduction and appendices*, en 1913, pour l'Académie royale d'Irlande par le Dr Gwynn. Voir Warren, *Liturgy and ritual of the Celtic Church*, 1881, p. 173-174; Whitley Stokes, *The tripartite Life of St. Patrick with other documents*, dans *Rolls series*, 1887, t. I, p. XC-XCIV; Wordsworth and White, *Novum Testamentum latine*, 1889, pars I, p. XI; partis II fasc. 1, 1905, p. V-VI; S. Berger, *Histoire de la Vulgate*, 1893, p. 31-33, 380; Gregory, *Textkritik des neuen Testamentes*, 1902, t. II, p. 710-711; Stokes and Strachan, *Thesaurus palæohibernicus*, 1903, t. II, p. XIII; Newport White, dans *Proceedings of the Royal Irish Academy*, t. XXV, section C, 1905, p. 203; Lindsay, *Early Irish minuscule script*, 1910, p. 21-30; Gougaud, dans *Dictionn.*, t. II, col. 2972 : CELTIQUES (*Liturgies*), et dans *Revue celtique*, 1913, t. XXXIV, p. 29-30, 37; Lindsay, *Notæ latinæ*, 1915, p. 455.

53. (*A. 1. 1.*) *Novum Testamentum cum psalmis ex duplici recensione et variis prologis*. Fin du XIIe siècle. Décrit par Schenkl, dans *Sitzungsberichte der K. Akademie in Wien, Philos.-hist. Klasse*, t. CXXXIII, Abhl. VII, 1896, p. 43-44; Gregory, *op. cit.*, p. 725.

55. (*A. 4. 15.*) *Codex Usserianus. Evangelia latine ex versione antehieronymiana*. Édité par Abbott [4], *Evangeliorum versio antehieronymiana*, 2 vol., 1884; voir Berger dans *Revue celtique*, 1883-1885, t. VI, p. 348-357. Ce ms. paraît dater de la fin du VIIe siècle. Voir Wordsworth and White, *Novum Testamentum latine*, 1889, pars I, p. XXXIII; Berger, *Histoire de la Vulgate*, 1893, p. 31, 381; Gregory, *loc. cit.*, p. 607; Maunde Thompson, *Introduction to greek and latin palæography*, 1912, p. 372-373; Gougaud, *op. cit.*, t. XXXIV, p. 22; Gywnn, *Liber Ardmachanus*, p. CXLII; Lindsay, *Notæ latinæ*, p. 454. Fac-similé, dans *Modern language review*, 1911, t. VI, p. 449.

56. (*A. 4. 6.*) La *Guirlande de Howth* ou *Usserianus aller. Evangelia latine partim ex versione antehieronymiana*. Probablement du Xe siècle. Voir Abbott, *Evangeliorum versio*, etc., t. I, p. XIV-XVIII; Berger, dans *Revue celtique*, t. VI, p. 355; Wordsworth and White, *op. cit.*, t. I, p. XXXIII; Berger, *Histoire*, etc., p. 42, 381; Lawlor, *Chapters on the Book of Mulling*, 1897, p. 66, 186-201; Gregory, *loc. cit.*, t. II, p. 711; t. III, p. 1331; Cochrane, dans *Journal of the Royal Society of antiquaries of Ireland*, 1893, t. XXIII, p. 401-407; Hoskier, dans *The golden Latin Gospels in the Library of J. Pierpont Morgan*, 1910, p. XLVIII, 71; *The genesis of the versions of the New Testament*, 1910, t. I, p. 109 sq.; Gougaud, dans *Revue celtique*, t. XXXIV, p. 21-22; Gwynn, *Liber Ardmachanus*, p. CXLII; Lindsay.

[1] Je ne sais pas où se trouve le ms. que Gregory, *op. cit. supra*, t. I, p. 251; t. III, p. 1137, mentionne ainsi : « Gilmore, Ireland, Evangelia Græc., sæc. XI. » — [2] Les feuillets de la plupart des mss de Dublin ne sont pas encore numérotés. — [3] Dans ce travail utile dom L. Gougaud a donné un répertoire complet de tous les ouvrages où se trouvent des fac-similés des manuscrits de Dublin en écriture irlandaise. Ainsi, en renvoyant à son article, nous pourrons nous abstenir de citer ces ouvrages. — [4] Berger, dans *Revue celtique*, t. VI, p. 354, 357, a montré que cette publication laissait beaucoup à desirer au point de vue paléographique, et suivant Hoskier, *The golden Latin Gospels in the Library of J. Pierpont Morgan*, 1910, p. XIX, XLVIII-L, 71, les collations données par le Dr Abbott des Livres de Kells et Durrow et des deux codices Usserian sont bien insuffisantes.

dans *Hermathena*, 1914, t. XL, p. 45, et *Notæ latinæ*, p. 454.

57. (*A. 4. 5.*) Le *Livre de Durrow* [1], VIIIe-IXe siècles. *Evangelia latine*. Publié par Abbott, *Evangeliorum versio*, etc., 2 vol. 1884. Voir Berger, dans *Revue celtique*, t. VI, p. 348 sq.; *Histoire*, etc., p. 41, 381; Wordsworth and White, *op. cit.*, t. I, p. XXVIII; Abbott, dans *Hermathena*, 1893, t. VIII, p. 199; Gregory, *op. cit.*, t. II, p. 712; Stokes and Strachan, *Thesaurus palæohibernicus*, 1903, t. II, p. XXIX; Hoskier, *Golden Latin Gospels*, etc., p. XIX, XLIX-L, 71; Gougaud, dans *Revue celtique*, t. XXXIV, p. 20-21; Gwynn, *Liber Ardmachanus*, p. CXXXVIII-CXL; Zimmermann ap. Sullivan, *Book of Kells*, 1914, p. 20; Lindsay, *Hermathena*, t. XL, p. 44; *Notæ latinæ*, p. 454; *Proc. R. Irish Acad.*, 1916, t. XXXIII, sect. C, p. 317, 403; Ellis, *Original letters of eminent men*, p. 297.

58. (*A. 1. 6.*) *Livre de Kells. Evangelia latine*, VIIIe-IXe siècles. Publié par Abbott, *Evangeliorum versio*, etc. 2 vol., 1884. Voir Berger, dans *Revue celtique*, t. VI, p. 348 sq.; *Histoire*, etc., p. 41-42, 381; Wordsworth and White, *op. cit.*, t. I, p. XIII, 273; Gregory, *op. cit.*, t. II, p. 711; Gougaud, *op. cit.*, p. 16-20, 37. L'édition du Dr Abbott est incomplète. Wordsworth and White, *loc. cit.*, p. 273. Les peintures du *Livre de Kells* ont été reproduites en couleurs par Sullivan, *The Book of Kells*, 1914. Voir aussi Gwynn, *Liber Ardmachanus*, p. CXXXVII; Lindsay, *Notæ latinæ*, p. 454; Westwood, *The Book of Kells, Oxford Lecture*, 1886, Dublin, 1887; Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, 3e édit., 1896, p. 374.

59. (*A. 4. 23.*) *Livre de Dimma. Evangelia latine*. IXe siècle. Il est peu probable que ce ms. fut copié par Dimma. Voir à ce sujet Lindsay, *Early Irish minuscule script*, 1910, p. 12-16. Collationné en partie par Hoskier, *The genesis of the versions or the New Testament*, 1911, t. II, p. 95-276. Voir aussi Berger, *Histoire*, etc., p. 381; Gregory, *loc. cit.*, t. II, p. 712; Hoskier, *Golden Latin Gospels*, etc., p. LIII; Stokes and Strachan, *Thesaurus palæohibernicus*, 1903, t. II, p. XXIX; Gougaud, dans *Revue celtique*, t. XXXIV, p. 23-24. Voir aussi d'Arbois, *Essai d'un catalogue*, 1883, p. LIX; Gwynn, *Liber Ardmachanus*, p. CXXXVIII; Lindsay, *Notæ latinæ*, p. 455. Entre les évangiles de Luc et Jean une main postérieure a ajouté, probablement aux IXe-Xe siècles, une *Missa de visitatione infirmorum* (feuillets 50*b*-52*b*) éditée par Warren, *The liturgy and ritual of the Celtic Church*, 1881, p. 167-171.

60. (Sans cote.) *Livre de Mulling. Evangelia latine partim ex versione antehieronymiana*. Œuvre de plusieurs scribes probablement du VIIIe ou même IXe siècle. Étudié à fond par Lawlor, *Chapters on the Book of Mulling*, 1897, 208 p. Collation partielle chez Hoskier, *Genesis of the versions*, 1911, t. II, p. 278-379. Voir aussi Berger, *Histoire*, etc., p. 33-34, 380; Abbott, dans *Hermathena*, 1893, t. VIII, p. 89; Gregory, *op. cit.*, t. II, p. 711; t. III, p. 1331; Lindsay, *Early Irish minuscule script*, 1910, p. 16-24; Hoskier, *Golden Latin Gospels*, 1910, p. LII; Gougaud dans *Revue celtique*, 1913, t. XXXIV, p. 28-29. Voir aussi Gwynn, *Liber Ardmachanus*, p. CXLII; Lindsay, *Notæ latinæ*, p. 454. A la fin de l'Évangile de saint Matthieu, d'une main probablement du IXe siècle, une *Missa de infirmis* éditée par Warren, *Liturgy and ritual*, etc., p. 171-173. Sur la dernière page du ms., d'autres fragments liturgiques aussi d'une main du IXe siècle. Voir Lawlor, dans *Hermathena*, 1898, t. X, p. 212-225 [2].

61. (*A. 4. 14.*) *Evangelia latine cum argumentis* (19,5 × 13 cm.). XIe siècle. 116 feuillets numérotés avec 32 longues lignes à la page. Quelques feuillets manquent à la fin et le texte se termine avec Joa., XII, 40; au commencement aussi des feuillets sont perdus, la préface de saint Jérôme étant incomplète. Beaucoup de capitales en or, ou en or mélangé de bleu, rouge et vert. Aux feuillets 4 à 10, les Canons d'Eusèbe avec colonnes d'or, surmontés des symboles des apôtres, puis un feuillet est perdu et le texte commence avec Matth., I, 19. Entre les feuillets 102 et 103, quelques feuillets sont perdus et le texte manque de Luc., XXIII, 3, à Joa., II, 1. Les feuillets 42 et 68 sont ornés de grandes miniatures en or, rouge, bleu, vert et lilas.

63. (*A. 4. 3.*) *Fragmentum Evangelii S. Marci cum glossa* (25,5 × 17,5 cm.). XIIe-XIIIe siècles. 79 feuillets non numérotés. Grandes capitales vertes, rouges et bleues. Quelques feuillets sont perdus au commencement et entre les feuillets 55 et 56 encore 25 feuillets manquent. Ce qui reste du texte va de Marc, I, 3 à VII, 11, et puis de X, 3 à XII, 39. Les commentaires très copieux sont tirés de ceux de Bède et de saint Jérôme.

83 [3]. (*B. 3. 4.*) *Missale secundum consuetudinem Ecclesiæ Eboracensis*. Vélin, in-folio de la fin du XIIIe siècle. Beaucoup de capitales peintes en rouge, bleu, lilas et or avec bordures fleuries.

90. (*B. 3. 14.*) *Psalterium cum officiis B. Mariæ et precibus pro mortuis*. Vélin, in-8° du XIIIe siècle. Grandes capitales enluminées avec or. Aux feuillets 1-4 un calendrier avec miniatures en or, bleu, rouge et lilas. Au feuillet 2*a* on lit *Liber collegii ex dono Tho. Hally, Mar. 15. 1672.*

94. (*F. 5. 21.*) *Officia B. Mariæ virginis*. (17 × 11 cm.). XIIIe siècle. 157 feuillets non numérotés. Beaucoup de capitales et de décorations en or, rouge, bleu, lilas et vert. Treize miniatures assez jolies, d'exécution anglaise. Aux feuillets 1-6, le calendrier.

98. (*B. 3. 6.*) *Pontificale Cantuariense*. XIIe siècle. 155 feuillets dont 70 *b*-73 *b* sont des additions d'autres mains de vers 1200. Description détaillée de ce ms. par H. A. Wilson, *The Pontifical of Magdalen College*, dans *Henry Bradshaw Society*, 1910, p. XVI-XXII, 217, 241, 249, avec un fac-similé.

167. (*B. 1. 10.*) *Liber de miraculis B. Mariæ virginis. Incipit hic prologus. Ad Dei omnipotentis laudem cum spe recitentur miracula sanctorum quæ per eos egit diuina potentia*, etc. Voir *Bibliotheca hagiographica latina*, Bruxellis, 1901, t. II, p. 794, n. 5357. Grand in-folio du XIIIe siècle avec grandes capitales rouges et bleues. Aux premiers feuillets, une table incomplète de 465 chapitres. Les derniers feuillets manquent et l'ouvrage se termine brusquement au chapitre 485.

194. (*B. 3. 8.*) Une description détaillée de ce ms. a été donnée par Esposito, dans *Hermathena*, 1910, t. XVI, p. 93-97. Aux feuillets 111*a*-165*b*, dans une main de la fin du XIIIe siècle, un calendrier suivi du martyrologe de Bède dans une forme abrégée, et puis aux feuillets 166*a*-238*b*, dans deux autres mains aussi de la fin du XIIIe siècle, *Regulæ et ritnale ordinis heremitarum B. Mariæ de Monte Carmeli.*

195. (*B. 3. 16.*) Ce volume se compose de trois mss différents in-8° du XIVe siècle : 1. feuillets 1-48, *Innocentius de miseriis conditionis humane, et de virtutibus et vitiis*; 2. feuillets 49*a*-54*a*, *Officium de quinque Christi vulneribus a papa Bonefacio conscriptum*;

[1] M. Macalister, se basant sur des arguments qui paraissent probables, a récemment soutenu, *Essays and studies presented to William Ridgeway*, 1913, p. 301, 302, que les Livres de Durrow et de Kells ne peuvent pas remonter plus haut que le milieu du IXe siècle. Cette thèse est acceptée par M. Sullivan, *op. cit.*, p. 21, 26, 30. — [2] Voir aussi, sur les *Livres de Dimma* et *de Mulling*, Gougaud, dans *Dictionn.*, t. II, col. 2976, CELTIQUES (*Liturgies*), et Lindsay dans *Zeitschrift für Celtische Philologie*, 1913, t. IX, p. 302 sq. — [3] Les feuillets des n. 83, 90, 167, 195 ne sont pas numérotés.

feuillets 54*a*-55*b*, *Evangelium compositum a Johanne XXII papa*; feuillets 55*b*-59*b*, *Missa compilata a beato Barnardo in veneratione huius dulcissimi nominis Iesu*; feuillets 59*b*-62*b*, *Missa de corpore Christi*; feuillets 63*a*-66*b*, *Missa contra mortalitatem hominum quam dominus Clemens papa sextus fecit*; feuillets 67*a*-69*b*, *De transfiguratione Domini nostri Iesu Christi ad missam officium*; feuillets 70*a*-96*b*, *De Visitatione beate Marie virginis ad missam officium, cum antiphonis*, etc.; 3. feuillets 97*a*-107*b*, *Les Psaumes* XXI à XXX avec le *Quicumque vult* en moyen-anglais. Au feuillet 96*b*, on lit le nom d'un ancien possesseur : *John Richardson*.

371. (*D. 1. 26.*) A la fin de ce ms. qui est du XIIe siècle on trouve un seul feuillet endommagé mesurant 22,5 × 14,5 cm. L'écriture est du XIe siècle. Ce fragment provient d'un missel : *In vigilia apostolorum Petri et Pauli*; voir Esposito, dans *Hermathena*, 1920, t. XLII, p. 140.

597. (*E. 4. 19.*) Description détaillée de ce ms. par Esposito, dans *Revue des bibliothèques*, 1913, t. XXIII, p. 377-380. Aux feuillets 147 à 186, dans une écriture du XIe siècle, l'Apocalypse, avec une glose abondante. Ancienne cote *G. 26*.

737. (*G. 4. 16.*) L'histoire des Vies des apôtres du pseudo-Abdias, avec (feuillets 19*b*-20*a*) une hymne en honneur de saint Pierre et saint Paul. L'écriture est du IXe siècle avec quelques additions du XIIIe. Une description complète du ms. avec édition de l'hymne a été donnée par Esposito, dans *Hermathena*, 1910, t. XVI, p. 80-86.

1441. (*E. 4. 2.*) *Liber hymnorum partim Latine partim Hibernice*. Fin du XIe siècle. Recueil d'hymnes en honneur de divers saints irlandais avec préfaces et quelques pièces liturgiques. Prière de saint Jean, lettre du Christ à Abgar, lamentation de saint Ambroise, etc. Édition complète par Bernard and Atkinson, *The Irish Liber hymnorum, Henry Bradshaw Society*, 2 vol., 1898. Voir aussi Warren, *Liturgy and ritual of the Celtic Church*, 1881, p. 194-197; Stokes and Strachan, *Thesaurus palæohibernicus*, 1903, t. II, p. XXXV; Gougaud, dans *Dictionn.*, t. II, col. 2979-80, art. CELTIQUES *(Liturgies)*, et dans *Revue celtique*, 1913, t. XXXIV, p. 24-25.

1709. (*N. 4. 18.*) *Fragmentum Evangelii S. Matthæi* (XIII, 13-23). Un feuillet du célèbre *codex Palatinus* de Vienne (ms. *lat. 1185*) de l'ancienne version latine. Texte « africain » du Ve siècle. Ce fragment a été publié en fac-similé par Abbott, *Par palimpsestorum Dublinensium*, 1880, p. 18. Voir Gregory, *Textkritik des Neuen Testamentes*, 1902, t. II, p. 601-602; Traube, *Vorlesungen und Abhandlungen*, 1909, t. I, p. 256.

2° *Royal Irish Academy :*

24. Q. 23. Domnach Airgid. Fragments très endommagés des quatre évangiles. Probablement du VIIIe siècle. Étudié par Bernard, dans *Transactions of the Royal Irish Academy*, 1893, t. XXX, p. 303-312. Voir aussi Gregory, *op. cit.*, t. II, p. 711; Gougaud, dans *Revue celtique*, t. XXXIV, p. 33; Lindsay, *Notæ latinæ*, 1915, p. 454.

D. II. 3. Missel de Stowe. Plusieurs mains du IXe siècle. Aux feuillets 1-11, des extraits de l'évangile de saint Jean, sur lesquels voir Berger, *Histoire de la Vulgate*, 1893, p. 42, 381, et Bernard, dans *Transactions of the Royal Irish Academy*, 1893, t. XXX, p. 313-321. Fac-similé chez Lindsay, dans *Zeitschrift für celtische Philologie*, 1913, t. IX, p. 302 sq. Le reste du ms. est formé par le missel, qui a été publié intégralement en fac-similé avec une introduction par Warner, *The Stowe missal*, dans *Henry Bradshaw Society*, 1906, t. I; 1915, t. II. Voir aussi Warren, *Liturgy and ritual of the Celtic Church*, 1881, p. 198-268; Mac Carthy, dans *Transactions of the Royal Irish Academy*, 1886, t. XXVII, p. 135-268; Baumer, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1892, t. XVI, p. 446-490; *Histoire du bréviaire*, trad. française, 1905, t. II, p. 437-438; Stokes and Strachan, *Thesaurus palæohibernicus*, 1903, t. II, p. XXVII; Gougaud, dans *Dictionn.*, t. II, col. 2973-2975: CELTIQUES *(Liturgies)*, et dans *Revue celtique*, 1913, t. XXXIV, p. 33-34; d'Arbois, *Essai*, p. LXXXVII-XC; Lindsay, *Notæ latinæ*, p. 454.

(Sans cote.) *Cathach* ou soi-disant *Psautier de saint Columba*. Psautier fragmentaire (Ps. XXX, 10-CV, 13) de la version Vulgate. 58 feuillets plus ou moins endommagés de la fin du VIIe siècle. Ce fragment vient d'être étudié par Esposito, dans *Notes and queries*, 1915, t. XI, p. 466-468; t. XII, p. 253-254, et dans *Journal of the County Louth archæological Society*, 1916, t. IV, p. 80-83. Voir Gilbert, *Hist. mss Commission. Fourth report*, 1874, Appendix, p. 584-588; Maunde Thompson, *Introduction to Greek and Latin palæography*, 1912, p. 372; Gougaud, dans *Dictionn.*, t. II, col. 2977 : CELTIQUES *(Liturgies)*, et dans *Revue celtique*, t. XXXIV, p. 35.

3° *Bibliothèque des franciscains* (Merchants' Quay) :

A. I. Le soi-disant *Psautier de saint Caimin*. Six feuillets seulement contenant Ps. CXVIII, 1-16 et 33-116 de la version Vulgate. Description détaillée avec un fac-similé par Esposito, dans *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 1913, t. XXXII, section C, p. 78-88. Ces fragments sont bien postérieurs au temps de saint Caimin et ne peuvent guère remonter plus haut que la fin du XIe siècle.

A. II. Liber hymnorum partim Latine partim Hibernice. XIe-XIIe siècles. Contenu très analogue à celui du ms. *E. 4. 2.* de Trinity College mentionné ci-dessus. Édition complète par Bernard and Atkinson, *The Irish Liber hymnorum, Henry Bradshaw Society*, 2 vol., 1898. Voir aussi Whitley Stokes, *The tripartite Life of saint Patrick*, dans *Rolls series*, 1887, t. I, p. CII-CIX; Stokes and Strachan, *Thesaurus palæohibernicus*, 1903, t. II, p. XXXV; Gougaud, dans *Dictionn.*, t. II, col. 2979-2980: CELTIQUES *(Liturgies)*, et dans *Revue celtique*, 1913, t. XXXIV, p. 35, 37.

4° *Marsh's Library* (Saint Patrick's Cathedral) [1] :

Z. 3. 4. 29. Ordo ad campanam benedicendam, 17,6 × 12,6 cm. XIIIe siècle. 22 feuillets.

Z. 4. 2. 20. Processionale in usum Ecclesiæ Sarisburiensis. 28,3 × 19 cm. XIIIe-XIVe siècles. 111 feuillets.

M. ESPOSITO.

DU CANGE (CHARLES DU FRESNE, sieur). Né à Amiens [2], le 18 décembre 1610, Du Cange fut un des membres les plus éminents d'un groupe d'érudits laïques et séculiers qui, en raison de leurs relations étroites avec les mauristes de Saint-Germain, ont reçu l'appellation de « bénédictins laïques » [3]. Il fit ses premières études au collège des jésuites d'Amiens, et ensuite son droit à l'université d'Orléans. D'Orléans il vint à Paris, où, le 11 août 1631, il fut reçu avocat au Parlement, mais sa passion pour les études historiques fut si grande qu'il abandonna le barreau et revint à sa ville natale, où il épousa.

[1] Scott and White, *Catalogue of the mss in Marsh's library*, 1913, p. 63, 80. Outre les mss ci-dessus énumérés, il existe à Dublin, en particulier à Trinity College, bon nombre de missels, bréviaires, bibles, etc., des XIIIe, XIVe et XV siècles. Ces mss seront décrits dans la suite de notre *Inventaire*, paraissant dans la *Revue des bibliothèques* depuis 1914.

[2] La statue de bronze de Du Cange s'élève sur une des places publiques d'Amiens, par les soins de la Société des antiquaires de Picardie. — [3] Ch.-V. Langlois, *Manuel de bibliographie historique*, 1904, 2e fasc., p. 305. Pour ses relations avec Mabillon, voir H. Jadart, *Dom Jean Mabillon*, in-8°, Reims, 1879, p. 37, 59, 91.

le 19 juillet[1] 1638, Catherine Du Bos, fille du trésorier de France dans la généralité d'Amiens. Le 10 juin 1645, il acheta pour lui cette même charge de trésorier, ce qui ne le détourna point de continuer ses recherches. La peste, qui décima la population d'Amiens en 1668, le décida à s'établir à Paris, où il vécut jusqu'à sa mort, survenue le 23 octobre[2] 1688, chez son intime ami M. Léon d'Hérouval, un érudit adonné, lui aussi, aux recherches historiques. Il laissa quatre enfants, auxquels Louis XIV accorda une pension de 2 000 livres, en reconnaissance des travaux de leur père.

Du Cange était un caractère réservé et modeste — on l'appelait *vir prudentissimus* — et doué d'une puissance prodigieuse de travail, car il ne voulut jamais prendre un secrétaire, et tous ses papiers sont de sa main. C'est un fait remarquable, et peut-être unique dans les annales des savants, qu'à quarante-cinq ans, il n'avait encore rien publié. Ses ouvrages sont des chefs-d'œuvre de sagacité et d'érudition. Voici la liste de ceux qui ont été imprimés[3] :

1. Édition avec commentaires et dissertations de *Geoffroy de Ville-Hardouin*, 2 vol., Paris, 1657. — A sa mort il laissa une seconde édition entièrement refondue de ce travail, qui fut publiée par Buchon, 2 vol., Paris, 1826.

2. *Traité historique du chef de S. Jean-Baptiste*, Paris, 1665.

3. Édition de *Joinville*, Paris, 1668.

4. Édition de *Cinnamc* et *Paul le Silentiaire*, Paris, 1670.

5. *Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis*, 3 vol. in-fol., Paris, L. Billaine, 1678. — A la fin du troisième volume se trouve un opuscule *De imperatorum Constantinopolitanorum numismatibus dissertatio*, qui fut réimprimé séparément à Rome en 1755.

6. *Historia Byzantina*[4], Paris, 1680.

7. *Lettre du sieur N., conseiller du roi, à M. d'Hérouval au sujet des libelles qui se publient contre les RR. PP. Henschenius et Papebroch*[5], Paris, 1682 (réimprimée à Anvers en 1683).

8. Édition de *Zonaras*, 2 vol., Paris, 1686-1687.

9. *Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ græcitatis, accedit appendix ad Glossarium mediæ et infimæ latinitatis, una cum brevi etymologico linguæ Gallicæ ex utroque glossario*, 2 vol. in-fol., Lugduni, apud Anisson, 1688.

10. Édition du *Chronicon paschale*, Paris, 1688. Cet ouvrage était encore sous presse à la mort de Du Cange, et parut quelques semaines plus tard par les soins d'Étienne Baluze, qui ajouta comme préface son *Epistola de vita et morte Cangii*.

11. *Dissertatio de Portu Iccio* [Boulogne]. Oxonii, 1694.

12. *Mémoire sur le projet d'un nouveau recueil des historiens de France, avec le plan général de ce recueil*, inséré par Jacques Le Long dans sa *Bibliothèque historique de la France*, Paris, 1719, p. 955-960.

13. *Histoire de l'état de la ville d'Amiens et de ses comtes, ouvrage précédé d'une notice sur la vie de Du Cange*, par Hardouin, Amiens, 1840.

14. *Dissertation sur les armes de Jérusalem*, publiée par A. de Marsy dans la *Revue nobiliaire*, Paris, 1867.

15. *Les familles d'outre-mer*, pub. par E. G. Rey, Paris, 1869, dans *Coll. de doc. sur l'hist. de France*, Ire série.

16. *Le prieuré de Lihons-en-Santerre*, pub. par A. de Marsy dans *Bulletin de la Société des antiquaires de Picardie*, 1870.

17. *Les vicomtes d'Abbeville et du Pont-de-Rémy*, pub. par A. de Marsy dans *Revue nobiliaire*, Paris, mai 1884.

A la mort de Charles Labbe, Du Cange s'était chargé de la publication de son édition des *Glossaria Cyrilli, Philoxeni aliorumque, Latino-Græca et Græco-Latina*, qu'il fit paraître avec une préface, à Paris en 1679. Lui-même avait commencé une édition de Nicéphore Gregoras[6], dont il laissa un commentaire sur les dix-sept premiers livres qui fut incorporé dans l'édition donnée par Jean Boivin, 2 vol., Paris, 1702.

Une grande partie de l'œuvre de Du Cange n'a jamais été imprimée. Ses papiers, qui n'ont pas tous été conservés, et dont ce qui reste aujourd'hui est réparti entre la Bibliothèque nationale, la bibliothèque de l'Arsenal, et la bibliothèque municipale d'Amiens[7], montrent qu'il s'intéressait surtout à l'histoire de France, de l'Orient latin et de Byzance (dont il passe pour le « créateur[8] »), et à celle de sa province natale, la Picardie. Il avait préparé un vaste recueil de géographie historique qu'il intitula *Description de la Gaule et de la France*, et un *Nobiliaire*, une sorte de glossaire de la noblesse du royaume. Grâce à ses immenses lectures, il s'était constitué une énorme collection d'extraits, ce qui, avec son aptitude à interpréter les textes difficiles, lui a permis d'enrichir d'excellentes dissertations ses éditions de Villehardouin, de Joinville, de Cinnamc, etc. Un inventaire de tous ses papiers inédits a été dressé par Du Fresne d'Aubigny[9]. De tous les ouvrages de Du Cange les plus importants sont incontestablement les deux Glossaires, qui encore aujourd'hui, après deux siècles et demi, restent indispensables. On peut dire sans exagérer que Du Cange est un des plus grands lexicographes que la France ait jamais produits.

L'impression du Glossaire grec, Lyon, 1688, fut dirigée par Du Cange lui-même ; voir les intéressantes *Lettres d'Annisson Du Perron à Du Cange, relatives à l'impression du Glossaire grec*, publiées par H. Omont[10] dans la *Revue des études grecques*, 1892, t. v, p. 212-249. Il n'existe aucune réédition de ce Glossaire, mais seulement une réimpression anastatique, 10 fascicules, Breslau, Koebner, 1890-1891. Un supplément très utile est le *Glossary of later and Byzantine Greek* de E. A. Sophocles, publié à Londres en 1860[11].

[1] Non pas le 27 mai, comme le dit Du Fresne d'Aubigny dans Moréri, *Dictionnaire*, éd. de 1759, t. III, p. 130. — C'est à tort que Monod, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. IV, p. 125, et Pfender dans l'*Encyclopedia* de Schaff-Herzog, t. IV, p. 17, donnent le 16 août au lieu du 23 octobre.

[2] Pour la bibliographie des diverses réimpressions et traductions des éditions et dissertations de Du Cange, on peut consulter le *Catalogue of printed books in the British Museum*, 1886, au mot *Du Fresne (Charles)*, et le *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale, Auteurs*, 1910, t. XLII, col. 1061-1067. — [4] Cet ouvrage a servi de base à la deuxième partie de l'*Illyricum vetus et novum* de J. Keglevick de Buzin, Posonii, 1746 ; voir *Journal des sçavans*, 1749, septembre, octobre, novembre, p. 607, 639, 703. — [5] Dans cet opuscule rare, Du Cange intervint en faveur des jésuites qui combattaient les inacceptables prétentions des carmes à remonter au prophète Élie. — [6] C'est par une confusion avec la *Lettre à M. d'Hérouval* (voir ci-dessus) que Henschel, dans son édition du Glossaire latin, t. VII, p. XXII, attribue à Du Cange une « Lettre sur Nicéphore Gregoras au P. Papebroc ». — [7] Voir Favre dans son édition du Glossaire latin t. IX, p. XII-XVIII, et Langlois, *Manuel de bibliographie historique*, 2e fasc., p. 307. — [8] Voir l'appréciation de Gibbon, *Decline and fall*, éd. de Bury, 1914, t. VII, p. 217. — [9] *Journal des sçavans*, décembre 1749, p. 774, 831, et *Mémoire sur les manuscrits de Du Cange*, 1752. Parmi ses papiers se trouve une correspondance fort intéressante. C'est par erreur que M. Sandys, *History of classical scholarship*, 1908, t. II, p. 289, affirme que les « Lettres inédites » de Du Cange ont été publiées en 1879. Cette publication n'existe pas. [10] Voir du même auteur, *Abréviations grecques copiées par Ange Politien et publiées dans le Glossaire grec de Du Cange*, dans *Revue des études grecques*, 1874, t. VII, p. 81-88. — [11] Pour une critique de Du Cange, voir p. 131. Nouvelle éd. à New York, 1888.

L'historique du Glossaire latin, Paris, 1678, le plus remarquable travail de Du Cange, et de ses rééditions successives, a été raconté par MM. Géraud [1] et Langlois [2]. Après quarante ans de lectures assidues, Du Cange s'était constitué une sorte de dictionnaire encyclopédique du moyen âge. Il projetait de publier, à l'aide de ces matériaux, une « Histoire de France » en dissertations détachées. Membre de la Commission instituée par Colbert en 1676 pour élaborer le plan d'une réfection de l'œuvre interrompue par la mort d'André Du Chesne, il rédigea dans le sens de ses idées un projet [3] qui fut rejeté. Il en fut très mortifié et c'est alors qu'il résolut de publier les matériaux qu'il avait réunis en forme de « glossaire ». L'ouvrage n'est donc pas un travail lexicographique sur le latin du moyen âge; il n'existe encore aucun grand travail de ce genre, c'est plutôt, comme le dit M. Langlois [4], « une encyclopédie des choses du moyen âge, suivant l'ordre alphabétique des mots latins qui servaient à les désigner. Chaque article est un recueil de textes enchâssés, en certains cas, dans une dissertation; ainsi s'explique l'extraordinaire étendue des articles *Annus* et *Moneta*, par exemple, véritables traités de chronologie et de numismatique, qui, dans un simple dictionnaire du bas-latin, n'auraient même pas figuré. Quelle que fût la valeur de ce plan singulier, l'exécution était de nature à justifier l'admiration presque universelle que le Glossaire inspira. »

Comme sa réplique grecque, le Glossaire latin est absolument indispensable à tous ceux qui s'occupent des textes du moyen âge, et en particulier aux liturgistes et aux archéologues [5], qui y trouveront l'explication d'une foule de mots techniques. Aussi le succès en fut-il immédiat et complet. Dès 1681 on le réimprimait à Francfort-sur-le-Mein, 3 vol. in-fol., et encore à Francfort en 1710, 3 vol. in-fol., avec les suppléments que Du Cange avait ajoutés au Glossaire grec (1688). Quelques années plus tard, les bénédictins de Saint-Maur prirent à leur charge la révision du Glossaire et la grande édition de 1733-1736, Paris, 6 vol. in-fol., est due à quatre mauristes. Le travail primitif se trouvait doublé grâce à leurs recherches, mais ils respectèrent scrupuleusement jusqu'aux erreurs le texte de Du Cange, en distinguant par des signes particuliers leurs propres additions et corrections. Au tome premier, à la suite de la préface, ils mirent un portrait de Du Cange [6] et la lettre de Baluze *De vita Cangii*; mais ils supprimèrent toutefois les tables des sources, les quarante-sept index, et la *Dissertatio de numismatibus*, de l'édition originale.

L'édition bénédictine fut réimprimée littéralement, Venise, 1737, 6 vol. in-fol., et encore Bâle, 1762, 3 vol. in-fol., avec la dissertation des monnaies. En 1766, dom P. Carpentier, un des principaux collaborateurs à la nouvelle édition, fit paraître un Supplément très étendu au célèbre répertoire, Paris, 4 vol. in-fol. Dans le quatrième volume, on remarque le vocabulaire du vieux français tiré, avec une très grande quantité d'additions, du troisième volume de la première édition et de l'appendice au Glossaire grec. Carpentier rétablit aussi les tables de sources (mais pas les index) et la dissertation des monnaies, cette dernière d'après l'édition de Rome de 1755. La nouvelle édition bénédictine comptait ainsi dix volumes in-folio. L'incommodité résultant du nombre et du format des volumes et le prix élevé de l'ouvrage complet engagèrent un Allemand, J. C. Adelung, à composer un abrégé du Glossaire, dans lequel tout ce qui ne rentrait pas dans les strictes limites d'un glossaire fut élagué, et la substance des dix volumes ainsi réduite au strict nécessaire, corrigée par endroits et augmentée de quelques additions, fut concentrée en six volumes in-8°, qui parurent à Halle, de 1772 à 1784, sous le titre de *Glossarium manuale ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis*.

Cet abrégé, quoique utile, ne pouvait tenir lieu du grand Glossaire, et bientôt le besoin d'une nouvelle édition se fit sentir. Les frères Didot se chargèrent de cette entreprise et en confièrent l'exécution à G. A. L. Henschel. Dans son beau travail (7 vol. in-4°, Paris, 1840-1850), le Glossaire primitif avec les suppléments, les additions des bénédictins, de Carpentier, d'Adelung, et de Henschel lui-même, sont fondus en une seule série alphabétique, et on a pris soin d'indiquer par un signe particulier la provenance de chaque addition. Le tome premier renferme les préfaces des éditions précédentes, et dans le dernier volume ont pris place plusieurs écrits sur Du Cange, le vocabulaire du vieux français, des observations et dissertations sur l'histoire de saint Louis tirées de l'édition de Joinville (1668), et la dissertation des monnaies. Henschel y a aussi admis la série d'index, omis par les bénédictins et par Carpentier, où les mots du Glossaire sont rangés alphabétiquement dans une suite de chapitres disposés par ordre de matières. C'est dans le n° XLIII que sont groupés les termes liturgiques. L'édition de Henschel rend encore de très grands services [7]. Elle a entièrement effacé les précédentes. Nous en possédons aussi un maigre abrégé, avec quelques mots additionnels, par W. H. Maigne d'Arnis, *Lexicon manuale ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis* (Paris, 1858; réimpr., 1866), et le Glossaire du vieux français inséré dans le t. VII fut réimprimé séparément, avec des additions, par Léopold Favre, 2 vol. in-8°, Niort, 1879.

Le même éditeur a donné plus récemment une réédition du Glossaire latin, 10 vol. in-4°, Niort, 1883-1887, qui comprend tout ce qu'il y a dans Henschel avec l'addition de nombre de mots tirés du *Glossarium Latino-Germanicum* de L. Diefenbach, Francfort-sur-le-Mein, 1857, et de documents italiens compulsés par A. Fratí et par Favre lui-même [8]. Cette édition marque peu d'avance sur celle de Henschel et, au point de vue typographique, lui est inférieure; aussi il est préférable d'avoir toutes les deux sous la main.

Des suppléments aux éditions de Henschel et de Favre ont été publiés par F. Liverani [9] et par Ch. Schmidt [10]. Il est peu probable que nous aurons jamais une nouvelle édition de Du Cange sur le modèle de celles des bénédictins ou de Henschel. La méthode qu'il faudrait suivre pour aboutir à la confection d'un dictionnaire du latin du moyen âge qui répondrait aux besoins de la philologie actuelle a été indiquée par M. J. H. Hessels dans ses *Memoranda on mediæval Latin* [11], et récemment par Ludwig Traube dans sa

[1] *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1840, t. I, p. 498-510. — [2] Ch.-V. Langlois, *Manuel de bibliographie historique*, in-8°, Paris, 1904, 2e fasc., p. 302, 305-307. — [3] Une version abrégée de ce projet fut imprimée par Le Long en 1719 (voir ci-dessus). — [4] *Op. cit.*, p. 306. — [5] Les travaux de Du Cange sur l'histoire ecclésiastique, tels que le *Traité du chef de S. Jean*, n'ont aujourd'hui qu'une importance secondaire. — [6] Ce même portrait est reproduit par sir J. E. Sandys, dans son *History of classical scholarship*, 1908, t. II, p. 288. — [7] Voir, pour des critiques, Pardessus dans *Journal des savants*, janv.-fevr. 1847 (article reproduit dans le t. VII, de l'éd. Henschel, et le t. IX de l'éd. Favre); E. Du Méril, *Mélanges archéologiques et littéraires*, 1850, p. 259. — [8] Les additions de Favre sont quelquefois de valeur douteuse; voir E. Wölfflin, *Archiv für lateinische Lexikographie*, 1884, t. I, p. 128; 1885, t. II, p. 619; 1886, t. III, p. 304. — [9] *Il propugnatore*, 1872, t. VI c, p. 372-406. — [10] *Petit supplément au Dictionnaire de Du Cange*, Strasbourg, 1906, 72 p. — [11] *Transactions of the philological Society*, 1898, p. 419-483; 1902, p. 171-650.

remarquable *Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters* [1]. Pour celui qui entreprendrait un tel travail, l'ouvrage de Du Cange serait l'indispensable point de départ.

BIBLIOGRAPHIE. — *Éloge de M. Du Fresne, seigneur du Cange* [2], dans *Journal des sçavans*, 15 novembre 1688, t. XVI, p. 581-589, éd. d'Amsterdam. — Étienne Baluze, *Epistola ad Eusebium Renaudotum de vita et morte Cangii*, Paris, 1688; réimprimée comme préface de l'éd. du *Chronicon paschale*, 1688, et dans les éd. du Glossaire latin, t. I, 1733, 1737, 1762, 1840, 1883. — *Gazette de France*, 30 octobre 1688. — *Le Mercure*, novembre 1688. — Bayle, dans la préface du *Dictionnaire* de Furetière, éd. de 1691. — Perrault, *Les hommes illustres qui ont paru en France pendant ce siècle*, 1696, t. I, p. 136. — Dupin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du XVIIe siècle*, 1719.— A. Baillet, *Jugements des sçavans sur les principaux ouvrages des auteurs*, Paris, 1722, t. II, p. 486, 558. — De Vigneul-Marville, *Mélanges d'histoire et de littérature*, Paris, 1725, t. I, p. 134. — Nicéron, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres*, Paris, 1727-1745, t. II, VIII. — J. Hübner, *Bibliotheca genealogica*, Hamburg, 1729, t. IV, p. 38. — Zedler, *Universal Lexicon*, 1735, t. IX, col. 1822-1823. — Chaufepié, *Nouveau dictionnaire historique et critique*, 1750-1756, art. *Du Cange*. — *Journal de Trévoux*, mai 1752. — J.-C. Dufresne d'Aubigny, *Notice des ouvrages manuscrits de M. Du Cange*, dans *Journal des sçavans*, 1749, décembre, p. 774-783, 831-842; *Mémoire sur les manuscrits de M. Du Cange*, 30 p., Paris, 1752, fort rare [3]; art. *Cange (du)*, dans Moréri, *Grand dictionnaire historique*, éd. de 1759, Paris, t. III, p. 128-132; *Mémoire historique pour servir à l'éloge de Ch. Dufresne du Cange*, Paris, 1766. — J.-L. Baron, *Éloge de Ch. Dufresne du Cange* [4], 58 p., Amiens, 1764 (extrait dans les éd. du Glossaire latin, Henschel, t. VII, et Favre, t. IX). — L.-A.-P. Hérissant, *Éloge de Du Cange*, Amiens, 1764. — *Mémoire historique pour servir à l'éloge de Du Cange*, 1776 (sans nom d'auteur ou imprimeur). — Daire, *Histoire littéraire de la ville d'Amiens*, Paris, 1782. — Fabricius, *Bibliotheca Græca*, éd. Harles, 1802, t. VIII, p. 107-109. — Roquefort et Villenave, dans Michaud, *Biographie universelle*, 1813, t. VII, p. 14-17. — Berger de Xivrey, dans *Encyclopédie des gens du monde*, 1833. — *Notice sur Du Cange*, Amiens, 1838. — H. Hardouin, dans *Mémoires de la Société des antiquaires de Picardie*, 1839, t. II, p. 159; Préface à Du Cange, *Histoire de l'état de la ville d'Amiens*, 1840; *Essai sur la vie et sur les ouvrages de Du Cange*, 48 p., Amiens et Paris, 1849. — *Notice sur Du Cange*, dans le *Moniteur*, 1845. — M. Valery, *Correspondance inédite de Mabillon et de Montfaucon avec l'Italie*, Paris, 1846, t. I, p. XXXV, 6; t. II, p. 123, 154-173, 201, 212; t. III, p. 106, 220, 299. — *Inauguration de la statue de Du Cange à Amiens le 19 août 1849* (réimprimée dans les éd. du Glossaire latin, Henschel, t. VII, et Favre, t. IX). — *Inauguration de la statue de Du Cange, à Amiens*, dans *Bull. du Comité historique*, 1849, t. I, p. 209-215.— L.-J. Feugère, *Étude sur la vie et sur les ouvrages de Du Cange*, 101 p., Paris, 1852 (extrait du *Journal général de l'instruction publique*, mars, avril 1852). — H. Cocheris, *Notices et extraits des documents manuscrits relatifs à l'histoire de la Picardie*, Paris, 1854, t. I. — Hœfer, *Nouvelle biographie générale*, 1855, t. XIV, col. 911-914. — E. Egger, *L'hellénisme en France*, Paris, 1869, t. II, p. 54. — A. Jal, *Dictionnaire critique de biographie et d'histoire*, 2e éd., Paris, 1872, p. 311. — G. Monod, dans Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses*, 1878, t. IV, p. 125. — L. Favre, *Notice sur Du Cange*, dans son éd. du *Glossaire françois*, 1879, t. I, p. VII-XX, et dans son éd. du Glossaire latin, 1883, t. I, p. I-III; 1887, t. IX, p. I-XVIII. — Herzog, dans Hauck, *Realencyklopädie*, 3e éd., 1898, t. V, p. 53-54. — Ch.-V. Langlois, *Manuel de bibliographie historique*, 2e fasc., Paris, 1904, p. 305-308. — J.-E. Sandys, *History of classical scholarship*, 1908, t. II, p. 287-289. — C. Pfender, dans Schaff-Herzog, *Encyclopedia of religious knowledge*, 1909, t. IV, p. 17. — L. Lalanne, *Lettre inédite de Du Cange à Adrien de Valois*, dans *Revue critique*, 1882, t. I, p. 391-393. — Simon Bertin de Dieuxivoie, *Brevis exursus in morbum D. D. Du Cange*, 1688, publié pour la première fois, dans *Bull. du Comité historique*, 1849, t. I, p. 76-79. — H. Géraud, *Historique du Glossaire de la basse latinité de Du Cange*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1839, t. I, p. 498-510. — H. Omont, *Le Glossaire grec de Du Cange. Lettres d'Anisson à Du Cange, relatives à l'impression du Glossaire, 1682-1688*, dans *Revue des études grecques*, 1892, t. V, p. 212-249. — De Broglie, *Mabillon et la Société de Saint-Germain-des-Prés*, 2 vol. in-8°, Paris, 1888.

M. ESPOSITO.

DUEL JUDICIAIRE. Le duel judiciaire n'apparaît que chez les nations de race germanique et seulement depuis leur conversion au christianisme. On n'en peut constater l'usage avant les premières années du VIe siècle. C'est vers cette date que se place le code des Burgondes promulgué par Gondebaud, leur roi, et généralement désigné sous le nom de « loi Gombette ». On y lit : Titre VIII, 1. « Si un homme libre, soit barbare, soit romain, est prévenu de quelque délit, il pourra se justifier en protestant de son innocence par serment, avec sa femme, ses enfants et ses proches parents, lui douzième. S'il n'a pas de femme et d'enfants, il pourra produire à leur place son père et sa mère. Enfin, s'il n'a pas non plus de père et de mère, il suffira qu'il prête le serment avec douze de ses proches. 2. Mais si l'accusateur ne veut pas admettre ce moyen de défense, avant que ceux qui sont chargés de recevoir le serment et qui doivent être au nombre de trois et délégués à cet effet par les juges, soient entrés dans l'église, il proteste qu'il s'oppose au serment. Dès lors, la justification par serment n'est plus reçue, et les deux parties sont tenues de se présenter dans le plus bref délai devant nous pour vider leur querelle par le jugement de Dieu [5]. » Le titre XLV de la même loi Gombette, promulgué en 502, confirme cette disposition : « Il nous est revenu, dit le roi, que bon nombre de nos sujets se laissent entraîner souvent par les importunités des plaideurs et par leur propre cupidité à affirmer par serment des faits dont ils n'ont pas de connaissance certaine, et même à se parjurer sciemment. Afin de détruire cet abus criminel, nous ordonnons par la présente loi ce qui suit : Chaque fois qu'il surgit un différend entre des hommes de notre nation, et que celui qui est mis en cause nie devoir ce qu'on lui réclame ou être coupable de ce qu'on lui reproche, et offre de se justifier par les serments, mais que l'autre partie refuse d'admettre cette défense et prétend

[1] Herausg. von P. Lehmann, Munich, 1911 (*Vorlesungen und Abhandlungen*, t. II), p. 78-82. On commence seulement de nos jours à préparer les voies à un travail lexicographique sur l'ensemble de la latinité du moyen âge en exécutant des glossaires régionaux du latin usité au moyen âge, tels que le *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis regni Hungariæ* de A. Bartal, in-4°, Leipzig, 1901. — [2] Article non signé. — [3] C'est à tort que Favre, dans son éd. du Glossaire latin, 10 vol. in-4°, Niort, 1883-1887, t. IX, p. XIII, indique ce mémoire comme ayant été publié dans le *Journal des savants* de 1752. — [4] Cet opuscule parut sous le pseudonyme de Lesage de Samine. — [5] *Monumenta Germaniæ historica*, in-4°, *Legum*, sect. I, t. II, part. I, p. 49.

prouver la vérité de ses allégations par la voie des armes, si l'accusé persiste à nier, il ne faut pas interdire le combat. Qu'en ce cas donc, l'un des témoins qui sont venus offrir le serment accepte le jugement de Dieu : car il est juste que celui qui affirme connaître le fait avec une entière certitude et s'offre à confirmer son témoignage par serment, n'hésite pas à soutenir la vérité les armes à la main. Si ce témoin est vaincu, tous ceux qui se sont présentés avec lui pour prêter le serment seront tenus de payer sans délai trois cents sous. Si, au contraire, celui qui a repoussé le serment est tué dans la lutte, on prendra sur les biens qu'il laisse de quoi indemniser la partie victorieuse. Ainsi tous seront portés à déclarer la vérité plutôt qu'à se souiller par le parjure [1]. » La même amende de trois cents sous menace les témoins dont le champion est vaincu dans le duel et le texte ajoute que cette amende sera aussi imposée à celui qui a donné au champion vaincu, et conséquemment regardé comme calomniateur, le conseil de se battre [2].

Les autres codes barbares renferment des dispositions analogues sous une garantie identique, puisque promulgués par l'autorité royale dans les pays soumis à la domination des peuples que nous allons énumérer rapidement.

La loi des Ripuaires, titre XXXII, permet à celui qui a été cité en justice jusqu'à six et sept fois pour répondre à une accusation et qui n'a pas comparu, de s'opposer à la saisie de ses biens à laquelle doit procéder le juge, afin de récupérer les amendes et les autres peines pécuniaires encourues par le contumace. Il suffit à celui-ci de se placer au seuil de sa maison, l'épée nue à la main, posée en travers du seuil. Dès lors le juge n'a plus à exiger de lui autre chose sinon qu'il se présente pour combattre son accusateur [3]. L'affranchi à qui on conteste son droit à la liberté peut également recourir au duel [4]. Une troisième loi, après avoir prescrit de faire constater dans un acte rédigé par un notaire public toute vente ou donation de biens, prévoit le cas où la valeur de cette pièce serait contestée; auquel cas le notaire qui l'a rédigée en affirme l'authenticité par serment avec sept ou douze témoins, suivant l'importance de l'acquisition. Si l'opposant récuse le serment, l'affaire se videra par un duel en présence du roi [5]. Enfin, le duel est encore autorisé, toujours devant le roi, en cas de revendication d'héritage ou de condition libre [6].

La lois des Bavarois énonce ce principe au titre II : « Aucun Bavarois libre ne peut être puni par la perte de son alleu ou de sa vie si ce n'est pour un crime capital, c'est-à-dire pour avoir machiné la mort du duc nommé par le roi ou choisi par le peuple, ou pour avoir introduit l'ennemi dans la province ou l'avoir traîtreusement aidé à s'emparer d'une ville. Si quelqu'un est prouvé s'être rendu coupable d'un de ces crimes, sa vie et tous ses biens appartiennent au duc. Tout autre crime ou délit ne comporte qu'une indemnité pécuniaire déterminée par la loi et que le coupable, en cas d'insolvabilité, doit acquitter en se réduisant en servitude pendant le nombre de mois ou d'années nécessaire pour payer toute sa dette [7]. » Mais le crime capital doit être prouvé au moins par trois témoins. S'il n'y en a qu'un seul qui affirme le fait et que l'accusé nie, il y a lieu d'en appeler au jugement de Dieu : accusateur et accusé se battent en champ clos, et celui à qui Dieu donne la victoire est regardé comme digne de foi [8].

La loi autorise encore le jugement de Dieu en cas d'accusation de vol, lorsque l'objet volé a la valeur d'un bœuf dressé ou d'une vache laitière, aussi dans le cas d'incendie, d'empiétement de terres, de dégât causé dans une moisson; enfin, en cas de revendication d'esclave ou de biens mobiliers, et d'imputation de faux témoignage [9]. Enfin, un article spécial défend de secourir le champion pendant le combat; celui qui contrevient à cette défense paiera, s'il est homme libre, une amende de quarante sous; s'il est esclave, il aura la main coupée, à moins que son maître ne rachète sa main vingt sous [10]. Si le champion est tué, il ne sera payé à ses proches, par celui qui l'a engagé à soutenir le duel, que douze sous, même s'il est de condition noble [11].

La loi des Alamans autorise l'homme accusé d'un crime capital et non convaincu par l'accusateur à recourir au duel. La veuve sans enfants et qui réclame vainement sa dot à la famille de son mari pour contracter un nouveau mariage pourra faire combattre à sa place un champion. Enfin, le duel est encore autorisé en cas de contestation sur les bornes de propriétés limitrophes, en faveur de celui qui est accusé d'un meurtre et de celui qui, ayant perdu sa cause en justice, conteste la légalité de la sentence, mais seulement au cas où son adversaire n'est pas en mesure de produire des témoins de son droit au nombre exigé par la loi [12].

La loi des Frisons autorise le duel dans deux cas : le premier est celui de l'affranchi à qui on conteste sa liberté [13], le second est marqué comme une coutume particulière du pays compris entre Laubach et le Weser. Lorsqu'un homme y est tué dans une bagarre sans qu'on puisse découvrir l'assassin, le proche parent de la victime, qui a le droit de réclamer la composition du sang versé, peut accuser du meurtre un individu quelconque qui se trouvait dans la foule, et celui-ci, pour se justifier, doit en désigner un autre comme le vrai coupable : c'est le duel qui tranchera le débat [14]. On peut gager un champion pour prendre votre place, mais si celui-ci est tué, l'accusé qui l'a engagé est frappé d'une amende de soixante sous ou trois livres au profit du roi; il a, en outre, à payer la composition pour la victime du meurtre qui a donné lieu à l'accusation [15].

La loi des Saxons mentionne le duel dans le cas de revendication d'une propriété immobilière [16].

La loi des Thuringiens, dans le cas de la femme accusée d'avoir procuré la mort de son mari par des manœuvres criminelles; il lui est permis de chercher un champion parmi ses proches [17]. La même loi déclare que, dans toute cause, criminelle ou civile, qui comporte pour le coupable une composition d'au moins deux sous, il y a lieu de prononcer le champ clos [18].

Nulle mention, nul vestige du duel dans les lois des Ostrogoths d'Italie et dans celles des Wisigoths d'Espagne. La raison peut en être que ces lois ont été compilées par des gens d'Église et par des hommes de race romaine. Cependant, les Goths n'ignoraient pas le duel, puisqu'une lettre adressée par Cassiodore au nom du roi Théodoric, à ses sujets de l'annonie, leur annonce l'envoi du comte Colossæus, chargé des fonctions de gouverneur de leur pays, première demeure des Goths après leur admission dans l'empire. Dans cette lettre et dans celle adressée à Colossæus lui-même, le roi insiste vivement sur l'abandon des

[1] *Mon. Germ. hist., Legum*, t. II, p. 75. — [2] *Ibid.*, p. 104. — [3] *Ibid.*, t. V, p. 225. — [4] *Ibid.*, p. 241 (tit. LVII). — [5] *Ibid.*, p. 248 (tit. LIX). — [6] *Ibid.*, p. 257 (tit. LXVII). — [7] *Ibid.*, t. III, p. 282 (tit. II, 1). — [8] *Ibid.*, t. III, p. 281 (tit. II, 1). — [9] *Ibid.*, p. 303 (tit. IX, 2); p. 308 (tit. X, 4); p. 312 (tit. XII, 8-9); p. 316 (tit. XIII, 8); p. 323 (tit. XVI, 11); p. 325 (tit. XVII, 2-6). — [10] *Leg.*, t. III, p. 286 (til. II, 11). — [11] *Ibid.*, p. 327 (tit. XVIII, 1-2). — [12] *Ibid.*, in-4°, *Leg.*, sect. I, t. V, part. 1, p. 103 (tit. XLIII, al. XLIV); p. 112 (tit. LIV, 1); p. 113 (tit. LIV, 2); p. 145-147 (tit. LXXXI); p. 149 (tit. LXXXVI); p. 153 (tit. XCI). — [13] *Leg.*, t. III, p. 666 (tit. XI, 2-3). — [14] *Ibid.*, p. 668 (tit. XIV, 4-6). — [15] *Ibid.*, p. 668 (tit. XIV, 4-6). — [16] *Ibid.*, p. 80 (tit. XV, 1-2, 63). — [17] *Ibid.*, t. V, p. 139 (tit. XV, 55). — [18] *Ibid.*, p. 141 (tit. XVI, 56).

combats singuliers, puisque tous les litiges peuvent être vidés par-devant des juges [1]. Un autre argument, qui s'applique aux Wisigoths, se trouve dans l'histoire du duel, accordé par Louis le Débonnaire en 820, entre Béron, gouverneur de Barcelone, et Sanilon, qui l'avait accusé de félonie [2]. Tous les deux étaient goths et ils demandèrent à combattre suivant l'usage de leur nation, c'est-à-dire à cheval et avec leurs armes de guerre, tandis que chez les Francs, d'après les constitutions de Charlemagne et de Louis le Débonnaire lui-même [3], les champions dans le duel judiciaire se battaient à pied et sans autres armes que le bouclier et le bâton.

Les lois des Anglo-Saxons, dues à Ethelbert, roi de Kent, ne contiennent aucune allusion au duel.

Les lois des Lombards, au contraire, mentionnent et permettent le duel. Une loi contenue dans l'édit de Rotharic, promulgué en 643, permet à la femme accusée d'adultère par son mari de prouver son innocence au jugement de Dieu par un champion [4]. La même autorisation est donnée par le roi Grimoald (661-671) [5]; on trouve de plus trois autres lois de ce prince, par lesquelles il défend de revendiquer par le duel soit la liberté, soit la propriété d'un esclave ou d'un bien quelconque, lorsqu'on peut invoquer une prescription de trente ans contre le demandeur [6]. Ce fut surtout Luitprand qui réglementa un usage qu'il renonçait à voir disparaître. « Nous n'avons pas de confiance, dit-il à la fin d'une de ses lois [7], dans ce prétendu jugement de Dieu, et nous avons appris que dans bien des cas le bon droit a succombé dans ces combats singuliers. Mais l'ancienne coutume de notre nation ne nous permet pas d'abroger cette loi. » Ailleurs il prescrit que, si un homme accusé de vol et jugé coupable à la suite d'un duel où il a succombé est reconnu plus tard innocent, on doit lui restituer la somme qu'il avait payée à titre de composition [8] : c'était assez montrer que le duel n'était pas à ses yeux un moyen bien sûr de prouver la vérité. Même répugnance dans une autre loi évidemment restrictive : « Des hommes pervers, dit Luitprand, aiment à provoquer au duel et il arrive qu'on s'y porte par un mauvais sentiment. » Il ordonne en conséquence que, à chaque demande de duel, le provocateur soit requis d'affirmer par serment qu'il n'y est pas poussé par un sentiment d'inimitié ou de malveillance, mais qu'il a un motif sérieux de regarder celui qu'il provoque comme coupable d'un vol, d'un incendie ou d'un autre délit dont il l'accuse. S'il prête ce serment, qu'il lui soit permis de se battre; mais s'il n'ose le prêter, qu'on n'autorise pas le duel [9]. Toujours dans le même esprit, Luitprand juge bon de modifier une loi qu'il avait portée précédemment pour réprimer l'homicide. Par un trait de sévérité étranger aux lois franques, il avait établi que celui qui se rendrait coupable de ce crime perdrait tous ses biens. Mais il s'aperçut que cette constitution donnait lieu à des abus. Il n'était pas rare que, lorsqu'un homme était mort d'une maladie, quelqu'un de ses proches parents accusât un autre, à qui il en voulait, de l'avoir empoisonné, et s'offrît à prouver le fait par le combat singulier, suivant l'ancienne coutume. « Il nous a semblé dur, continue le roi, qu'un homme soit exposé à perdre toute sa fortune sur les chances d'un combat. En conséquence, si un cas semblable se produit encore, il faudra d'abord se conformer à ce que nous avons déjà prescrit par une autre loi, c'est-à-dire exiger que le provocateur jure sur les Évangiles qu'il n'est poussé par aucun mauvais sentiment à demander le duel, mais parce qu'il est convaincu de la réalité du crime, et qu'ensuite il soit autorisé à se battre, comme l'ancienne coutume le lui permet. Que si l'accusé ou son champion est vaincu, il ne doit plus être dépouillé de tous ses biens, mais seulement payer la composition fixée par la loi, suivant la qualité du défunt [10]. » Vient ensuite l'expression du regret de ne pouvoir entièrement abolir le duel, à cause de l'attachement que portent les Lombards à cette coutume barbare. Enfin, la même tendance à restreindre l'usage du duel se manifeste encore dans la loi portée contre celui qui a poussé un autre au faux serment, à un incendie ou à un rapt. Si l'accusé nie le délit, il doit se justifier par son serment, appuyé par celui de témoins ou cojureurs en nombre tel que le détermine la loi, mais il n'est pas permis de le provoquer au duel [11].

Outre ces lois, on en rencontre trois, du temps de Luitprand, qui spécifient des cas particuliers où le duel peut être accordé. Une de celles-ci autorise le maître d'un esclave fugitif accusé d'un vol à prouver par le duel la fausseté de l'accusation et à se décharger ainsi de l'obligation d'indemniser la partie lésée [12]; une autre lui permet de repousser par le même moyen une accusation portée contre un de ses affranchis ou colons dont il a le patronage [13]; la troisième donne au mari qui accuse un autre de familiarités inconvenantes avec sa femme la faculté de prouver par le duel la vérité de ses imputations [14]. Dans la première et la troisième de ces lois, ainsi que dans plusieurs autres, il est expressément marqué que le duel n'est autorisé que lorsque la culpabilité ou l'innocence de l'accusé n'a pu être reconnue d'ailleurs par des preuves suffisantes. La loi des Alamans aussi établit en principe que, lorsqu'un crime ou un délit est prouvé par la déposition de trois ou quatre témoins dignes de foi, le juge ne peut plus admettre l'accusé à se justifier par son serment et celui de ses cojureurs, parce que ce serait provoquer un parjure manifeste [15] : à plus forte raison le duel ne peut-il être prononcé en ce cas. Nous avons vu encore cette restriction assez clairement marquée dans l'article de la loi des Bavarois relatif aux accusations capitales, et il ne semble pas douteux qu'il faille la sous-entendre dans les autres lois où elle est moins nettement indiquée.

Les dispositions des lois barbares relatives au duel demeurèrent en vigueur sous les empereurs et les rois carolingiens, il y est fait allusion en plusieurs endroits de leurs capitulaires [16] et il ne semble pas qu'ils y aient apporté aucune nouvelle restriction ou modification, sauf peut-être la détermination des armes des champions, qui sont réduites au bâton et au bouclier. Charlemagne, dans un recueil d'instructions adressé aux *missi dominici*, leur rappelle qu'on doit regarder comme terminée la cause qui a été tran-

[1] Cassiodore, *Variarum*, édit. Mommsen, 1894, p. 191 (lib. III, n. 23-24). — [2] Ermold le Noir, *Carmen de Ludovico imperatore*, l. III, vers 543 sq., dans *Monum. Germ. hist.*, in-fol., *Script.*, t. II, p. 499-501; cf. Einhard, *Annales*, ad ann. 820, *ibid.*, *Script.*, t. I, p. 206. — [3] *Capitularia*, dans *Monum. Germ. hist.*, in-4°, *Leg.*, sect. II, t. I, p. 117, n. 4; p. 180, n. 3; p. 268, 269, 283, n. 10, 284, n. 15. — [4] *Edictus Rothari*, c. CXCVIII, dans *Monum. Germ. hist.*, in-fol., *Leg.*, t. IV, p. 48. — [5] *Leges a Grimowaldo add.*, c. VII, *ibid.*, p. 94. — [6] *Ibid.*, c. I, II, IV. — [7] *Leges Luitprandi*, c. CXVIII, dans *Monumenta Germaniæ historica*, in-fol., *Leges*, t. IV, p. 156. — [8] *Leges Luitprandi*, c. LVI, p. 129. — [9] *Ibid.*, c. LXXI, p. 136. — [10] *Ibid.*, c. CXVIII, p. 156. — [11] *Ibid.*, c. LXXII, p. 136. — [12] *Ibid.*, c. XI, p. 111. — [13] *Ibid.*, c. LXVIII, p. 135. — [14] *Ibid.*, c. CXXI, p. 158. — [15] *Monum. Germ. hist.*, in-4°, *Leg.*, section I, t. V, part. I, p. 102. — [16] Charlemagne, *Capitularia*, dans *Monum. Germ. hist.*, in-4°, *Leg.*, sect. II, t. I, p. 117, n. 4; p. 148, n. 7; p. 129, n. 14; p. 148, n. 1; p. 160, n. 5; p. 180, n. 3-4; Louis le Débonnaire, p. 268, n. 1; p. 269, n. 1; p. 283, n. 10; p. 284, n. 15; Lothaire, p. 331, n. 12; t. II, p. 61, n. 11.

chée par le moyen du jugement de Dieu, formant, comme le montrent tous les documents de l'époque, le dernier recours des parties en procès [1].

Jusqu'à quel point s'appliquait cette législation? Les écrits de la période parallèle à celle où furent rédigé les codes barbares ne nous font connaître en tout que quatre faits de duels judiciaires pour l'époque mérovingienne, et sept pour l'époque carolingienne.

1° Grégoire de Tours rapporte qu'en 584 Childebert II, roi d'Austrasie, envoya une ambassade à son oncle Gontran, roi de Neustrie et de Burgondie, pour réclamer certaines villes détenues par celui-ci et que Childebert prétendait être de son domaine. Gontran fit mauvais accueil aux envoyés, rudoya fort l'évêque Egidius, leur chef, et perdit toute mesure avec Gontran Boson, à qui il reprocha de l'avoir trahi en favorisant l'aventurier Gondoald, qui se disait fils de Clotaire Ier. Gontran Boson répondit : « Vous êtes roi et la dignité royale dont vous êtes revêtu ne me permet pas de vous donner un démenti. Je proteste de mon innocence. Si quelqu'un de mon rang m'a accusé en secret auprès de vous, qu'il se montre et qu'il parle et je vous demanderai de remettre une cause au jugement de Dieu, qui fera éclater la vérité en me donnant la victoire dans le combat singulier que nous engagerons en champ clos [2]. » Mais il semble qu'il n'ait pas été donné de suite à cette provocation.

2° En 590, Gontran chassait dans la forêt royale des Vosges, où il trouva les restes d'un bœuf sauvage qui avait été tué. Il accuse le garde de la forêt de négligence et le garde retourne l'accusation contre le chambellan du roi, Chundon, qui est arrêté, conduit à Chalon-sur-Saône et contraint à se battre contre son accusateur. Chundon présente son neveu comme champion. Le duel a lieu, le forestier déjà blessé et à terre perce le ventre du jeune homme, qui s'affaisse mort. Chundon, qui est condamné par la mort de son champion, se réfugie dans la basilique de Saint-Marcel, mais il est saisi avant d'y entrer et massacré sur place [3].

3° La Vie de saint Austrégisile, évêque de Bourges, ancien familier de ce même roi Gontran, rapporte qu'un officier du prince, ayant occupé sans droit certains bien du fisc, prétend se disculper en exhibant un faux diplôme qu'il dit avoir reçu d'Austrégisile. Celui-ci nie le fait et le roi les fait battre en champ clos. Au jour dit, Austrégisile envoie de bon matin sa lance et son bouclier au lieu où se livraient ces sortes de combats, en présence du roi [4], puis il va prier dans la basilique Saint-Marcel à Chalon-sur-Saône. En chemin, il fait l'aumône à un pauvre, entre dans la basilique, se signe et se rend au champ clos. Là il apprend que son accusateur est tombé de cheval et l'animal a piétiné son maître, qui est mort. Le roi Gontran dit : « Le Seigneur, dont tu as fidèlement invoqué le secours, a combattu pour toi. Ton accusateur est mort frappé par la vengeance divine [5]. »

4° Gondeberge, fille du roi lombard Agilulfe et femme de Charoald, accusée d'adultère, est reléguée par son mari dans une petite ville de ses États. Clotaire II, parent de Gondeberge, envoie une ambassade à Charoald pour se plaindre du procédé, le roi leur dévoile la raison de sa conduite envers sa femme. Alors un des envoyés demande qu'on force l'accusateur de la reine à prouver ses dires en champ clos contre un champion de la reine. Charoald y consent, le calomniateur est tué et la reine rentre en grâce [6].

Pour l'époque carolingienne, du milieu du VIIIe au milieu du Xe siècle, nous trouvons, sur sept duels, quatre provoqués par des accusations d'adultère, dont trois contre des reines [7] et le quatrième contre Adele, comtesse d'Anjou, à qui on imputait en outre la mort de son mari [8]. Un autre duel a pour cause une accusation de félonie portée devant Louis le Débonnaire, en 820, contre Béron, gouverneur de Barcelone, qui, vaincu, fut exilé [9]. Enfin, les deux derniers ouvrent la série des duels entre hommes d'Église et pour des biens ecclésiastiques.

Cette législation, dont l'apparition semble coïncider avec la conversion des peuplades germaniques au christianisme, ne laisse pas de provoquer les réclamations. Vers l'an 500, c'est-à-dire à l'époque où se rencontre pour la première fois le duel judiciaire dans la loi des Burgondes, cette loi soulève une protestation de saint Avit, archevêque de Vienne et primat de l'Église burgonde. Nous en avons le détail grâce à Agobard de Lyon. « Comme le saint évêque, rapporte Agobard, s'entretenait avec le roi de ces combats singuliers et les blâmait Gondebaud lui répondit : Mais quoi! dans les querelles qui s'élèvent entre les royaumes et les peuples, et même entre particuliers, ne s'en remet-on pas au jugement de Dieu par les combats, et la victoire ne se range-t-elle pas en général du côté où se trouve la justice? — Si les royaumes et les peuples, répliqua saint Avit, voulaient s'en remettre au jugement de Dieu, ils redouteraient tout d'abord ce qui est dit par le psalmiste : « Dissipez les nations « qui veulent la guerre, » et ils s'attacheraient à cette autre parole : « A moi la vengeance, c'est moi qui ferai « justice, dit le Seigneur. » La justice du ciel a-t-elle besoin de traits et de glaives pour se prononcer? Et ne voyons-nous pas souvent la partie qui a le bon droit de son côté succomber dans les combats et la partie injuste l'emporter, soit par la supériorité de ses forces, soit par d'habiles manœuvres [10]? »

D'après un passage d'un autre opuscule d'Agobard, c'est à propos des controverses entre les catholiques et les ariens que le roi Gondebaud, arien lui-même, aurait proposé de les trancher soit par le duel, soit par

[1] *Capitularia*, t. I, p. 117, n. I. — [2] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. VII, c. XIV, édit. Arndt, *Monum. Germ. histor.*, in-1°, *Scriptores avi merovingici*, t. I, p. 229. Il est curieux que la voix populaire ait précisément choisi le roi Gontran, dont nous parlons et que nous allons retrouver dans les deux textes suivants, pour en faire un saint. — [3] *Histor. Francor.*, l. X, c. X, édit. Arndt, p. 418. — [4] *In campum ubi rex agonistas exspectare solitus erat*. Ce champ clos, comme nous l'indique la suite du récit, se trouvait à Chalon-sur-Saône. C'est là aussi que fut amené Chundon, dont il a été parlé dans le texte précédent. C'est du reste à Chalon que Gontran faisait sa résidence la plus habituelle. Cf. A. Longnon, *Géographie de la Gaule au VIe siècle*, p. 217. L'expression *solitus erat* semble marquer aussi que les duels n'étaient pas si rares à cette époque. — [5] Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, sæc. II, p. 96; *Acta sanct.*, mail t. V, p. 229*. — [6] Frédégaire, ch. LI, édit. Krusch, *Scriptores rerum merovingicarum*, t. II, p. 146; cf. Paul Diacre, *Historia Langobardorum*, l. IV, c. XLVII, dans *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum*, édit. Waitz, p. 136. — [7] En 831, Bernard, duc de Septimanie, accusé d'adultère avec l'impératrice Judith, *imperatorem adiens, modum se purgandi ab eo quærebat* more Francis solita, *scilicet crimen obiciendi semel obicere volens armisque inpacta diluere*. Astronomi, *Vita Hludowici imp.*, c. XLVI, dans *Mon. Germ. hist.*, in-fol., t. II, p. 634. Le roi Lothaire offrit de prouver la culpabilité de Theutberge par le duel, ainsi que nous l'apprenons par une lettre du pape Nicolas Ier, en 867, à Charles le Chauve. *Epist.*, CXLVIII, *P. L.*, t. CXIX, col. 1144. Richarde, femme de l'empereur Charles le Gros, accusée d'adultère. Reginon de Prüm, *Chronicon*, ad ann. 887, dans *Monum. Germ. hist.*, in-fol., t. I, p. 597. — [8] Jean de Tours, *Gesta consulum Andegavensium*, c. III, dans d'Achéry, *Spicilegium*, 3 vol. in-fol., Paris, 1723, t. III, p. 238. — [9] Ermold le Noir, *Carmen de Ludovico imperatore*, l. III, vers 543 sq., dans *Monumenta Germaniæ historica, Scriptores avi Carolini*, t. II, p. 499-501. — [10] Agobard, *Liber ad Ludovicum imperatorem adversus legem Gundobaldi et impia certamina quæ per eam geruntur*, c. XIII, *P. L.*, t. CIV, col. 125.

l'épreuve du feu ou de l'eau, proposition que saint Avit repoussa [1]. Or, un document contemporain, le procès-verbal de la conférence tenue à Lyon, en 499, entre catholiques et ariens, attribue non à Gondebaud mais à saint Avit en personne la proposition de recourir au duel. Ce procès-verbal, après avoir fait bonne figure parmi les documents conciliaires pendant deux siècles, a été restitué à son auteur, le faussaire Jérôme Viguier, prêtre de l'Oratoire, au XVIIe siècle [2]. Il n'y a donc pas lieu de tenir compte du récit d'Agobard.

Les lettres adressées par Cassiodore, vers l'an 510, peuvent compter aussi comme protestations, puisqu'elles considèrent le duel sans objet du moment qu'on peut compter sur l'équité des juges : *Adquiescite justitiæ, qua mundus lætatur. Cur ad monomachiam recurratis qui venalem indicem non habetis? Quid opus est homini lingua, si causam manus agat armata : aut pax unde esse creditur, si sub civilitate pugnetur* [3]? Les lois de Luitprand qui ont été transcrites ou résumées réprouvent l'idée du jugement de Dieu comme fausse et illusoire.

D'autres textes ont été tiraillés en sens divers et ne s'y prêtent que fort peu. Par exemple, dans la loi d'Ina, roi des Anglo-Saxons occidentaux, portée en 692, on lit ceci : *Si quis in regis domo pugnet, perdat omnem suam hæreditatem et in regis sitarbitrio, possideat vitam aut non possideat. Si quis in templo pugnet, centum viginti solidos multetur* [4]. Il s'agit évidemment ici de simples rixes qui dégénéraient en luttes sanglantes.

Au VIIIe siècle, les décrets des synodes de Dingolfingen et de Neuhing (en Bavière), vers 770, et concile de Francfort en 794, ne nous apprennent guère. Le synode de Neuhing, présidé par Tassillon, duc de Bavière, est plus une diète qu'un concile et ne s'occupe que de matières ayant trait à la juridiction civile [5]. Le décret de Dingolfingen est ainsi conçu : *De eo quod si quis de qualecumque reatu accusatus ab aliquo, potestatem accipiat cum accusatore suo pacificare, si voluerit, antequam pugnans, quam vocant wehadine, fixe promittat* [6] « Que celui qui est accusé par quelqu'un d'un délit quelconque ait la faculté de se réconcilier avec son accusateur avant de s'engager définitivement à soutenir le combat singulier. »

Quant au ch. IX du concile de Francfort, où il n'est très probablement pas question du duel, mais d'une autre épreuve, telle que celle du fer chaud ou de l'eau bouillante, on remarquera l'insistance que mettent les membres de ce concile à bien marquer que ce n'est pas du tout d'après leur décision ou sur l'ordre de l'empereur que l'épreuve eut lieu [7] : *Definitum est etiam ab eodem domno rege sive a sancta synodo, ut Petrus episcopus* [*Virdunensis*] *contestans coram Deo et angelis ejus juraret cum duobus aut tribus sicut sacrationem suscepit, aut certe cum suo archiepiscopo, quod ille in mortem regis sive in regno ejus non consiliasset nec ei infidelis fuisset. Qui episcopus dum cum quibus juraret non invenisset, elegit sibi ipso, ut suus homo ad Dei judicium iret et ille testaretur, absque reliquiis et absque sanctis evangeliis, solummodo coram Deo, quod ille innocens exinde esset, et secundum ejus innocentiam Deus adjuvaret illum suum hominem, qui ad illum judicium exiturus erat et exivit. Tamen ejus homo ad judicium Dei* (*ivit*) *neque per regis ordinationem neque per sanctæ synodi censuram, sed spontanea voluntate, qui etiam a Domino liberatus, idoneus exivit. Clementia tamen regis nostri præfato episcopo gratiam suam contulit et pristinis honoribus cum ditavit, nec passus eum esse sine honore, quem prospexit de composito crimine nihil meruisse.*

Au IXe siècle, saint Agobard, archevêque de Lyon, mort en 840, adressa à Louis le Débonnaire une supplique pressante pour demander l'abrogation de la loi burgonde autorisant le duel. « Il arrive souvent, écrit-il, que non seulement des hommes forts, mais aussi des personnes faibles et des vieillards sont provoqués à ces combats, et cela pour les choses les plus futiles. Ces horribles luttes amènent d'iniques homicides, des sentences barbares et perverses : car on se figure que Dieu est du côté de celui qui parvient à l'emporter sur son frère et à le précipiter dans un abîme de maux. C'est là une détestable erreur et un horrible désordre : plutôt que de renoncer à ces pratiques criminelles, on méprise l'autorité des saintes Écritures, on brise la concorde qui doit régner entre chrétiens, et on fait à Dieu, qui est essentiellement bon, l'injure de le regarder comme le protecteur de la violence et l'oppresseur des malheureux. » Agobard résume son opinion dans cette parole : « En vérité, on ne peut voir là une loi, mais un meurtre. » *Vere hic non est lex, sed nex.*

Un deuxième opuscule suivit de près le premier et renforça l'argumentation. Ce fut sans doute sous l'impulsion de l'esprit communiqué à son clergé par saint Agobard que fut porté, en 855, quinze ans après sa mort, au concile de Valence, composé des évêques des trois provinces ecclésiastiques de Lyon, de Vicence et d'Arles, le canon contre le duel. Après avoir condamné dans le onzième canon la pratique des tribunaux civils, où, à l'ouverture des débats, on faisait jurer à chacune des deux parties qu'elle avait le bon droit pour elle, pratique, dit le concile, qui provoque nécessairement de faux serments, les Pères poursuivent dans le douzième canon : « Et parce que ces serments contraires, ou plutôt ces parjures, donnent le plus souvent lieu à des combats meurtriers et au cruel spectacle de l'effusion du sang en pleine paix, nous statuons, conformément aux anciennes observances, que quiconque aura tué ou grièvement blessé son adversaire dans un combat si inique et si opposé à la charité chrétienne, soit regardé comme un détestable homicide et un sanguinaire brigand, exclu comme tel du corps des fidèles et amené par tous les moyens à se soumettre à la pénitence imposée par les lois ecclésiastiques pour les criminels de cette espèce. Quant à celui qui a été tué en duel, il doit être tenu comme son propre meurtrier et comme ayant volontairement recherché la mort, et par conséquent, il ne peut être fait mémoire de lui au saint sacrifice, et, suivant les prescriptions des saints canons, il n'est pas permis de porter solennellement son cadavre au tombeau au chant des psaumes et avec les prières de l'Église [8].

Par une anomalie étrange, ce que la doctrine ecclésiastique repoussait, les hommes d'Église en usaient. Évêques et abbés revendiquent le droit de faire battre leurs champions pour des intérêts temporels.

[1] Agobard, *Liber de divinis sententiis digestus cum brevissimis adnotationibus, contra damnabilem opinionem putantium divini judicii veritatem igne vel aqua vel conflictu armorum patefieri*, c. VI, *P. L.*, t. CIV, col. 254.

[2] *Collatio episcoporum, præsertim Avitti Viennensis episcopi, coram rege Gundebaldo adversus arianos*, dans S. Avit, *Opera*, édit. R. Peiper, Berlin, 1883, p. 164 = *P. L.*, t. LIX, col. 391; J. Havet, *Questions mérovingiennes*, II. *Les découvertes de Jérôme Viguier*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1885, t. XLVI, p. 205 : Colloque de Lyon, p. 233. — [3] Cassiodore, *Variarum*, III, 24, édit. Mommsen, 1884, p. 92. — [4] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 58; cf. B. Thorpe, *Ancient laws of England*, 1840, t. I, p. 106-107. [5] *Monum. Germ. hist.*, in-fol., *Legum*, t. III, p. 464-468. — [6] *Ibid.*, p. 464. — [7] Boretius, *Capitularia regum Francorum*, t. I, p. 75. — [8] Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. XV, col. 9-10; F. Patetta, *Le ordalie, studio di storia del diritto e scienza del diritto comparato*, in-8°, Torino, 1890, p. 334; Ch. de Smedt, *Le duel judiciaire et l'Église*, dans *Études religieuses*, 15 janvier 1895.

Vers 830, à Orléans, une contestation s'élève entre les monastères de Fleury et de Saint-Denis, à propos de serfs revendiqués par les deux abbayes. Après de longs plaidoyers, les juges ne pouvant s'entendre, il fut décidé, raconte Adrevald, moine de Fleury, dans son livre des *Miracles de saint Benoît*, que des deux côtés on produirait des témoins qui, après avoir prêté serment, se battraient armés de boucliers et de bâtons pour terminer le débat. Tous approuvèrent ce jugement, sauf un juriste du Gâtinais, qui, gagné d'argent par les moines de Saint-Denis, prétendit qu'une cause ecclésiastique ne pouvait être tranchée par le duel et qu'il était plus convenable de répartir les serfs contestés en deux lots. Le vicomte Génésius y accéda et parvint à faire adopter cette solution par le tribunal. Mais Adrevald ajoute que saint Benoît punit le juriste malencontreux, qui s'appelait Bestial et portait bien son nom. Aussitôt le partage fait, il devint muet, on le mena à Fleury, où il demeura un mois, et après ce temps saint Benoît le guérit tout en l'empêchant de prononcer jamais le nom de Benoît [1]. Ainsi, il n'avait pas dépendu des moines de Fleury que le duel eût lieu.

Environ dix ans après, saint Aldric, évêque du Mans, réclame la propriété du monastère de Saint-Calais contre les moines de ce monastère et Sigismond, leur abbé. Les partisans de l'évêque offrent le duel pour prouver la mauvaise foi des adversaires [2].

En 1098, nous trouvons encore un duel judiciaire entre communautés religieuses: Marmoutier, Talmont et Angles [3]. Le champion de Talmont est roué de coups par celui de Marmoutier.

Enfin, en 1077, au concile de Burgos, les partisans et les adversaires du maintien du rite mozarabe, ne pouvant s'accorder, remettent la solution à un duel. Le champion de la liturgie mozarabe eut le dessus : *pugnaverunt duo milites pro lege romana et toletana, in die Ramis palmarum, et unus eorum erat Castellonus et alius Toletanus et victus est Castellanus a Toletano* [4].

Nous reprendrons divers aspects de ce sujet dans la suite; voir ORDALIES, PREUVES JUDICIAIRES [5].

BIBLIOGRAPHIE. — D'Arbois de Jubainville, *Le duel conventionnel en droit irlandais et chez les Celtibériens*, dans *Nouvelle revue de droit français et étranger*, 1889, t. XIII, p. 729-732. — J. Basnage, *Dissertation historique sur les duels et les ordres de chevalerie*, in-4°, Amsterdam, 1720. — Bouyssat, *Recherches sur les duels*, in-4°, Lyon, 1610. — E. Cauchy, *Du duel considéré dans ses origines et dans l'état actuel des mœurs*, in-8°, Paris, 1846. — Fougeroux de Champigneulles, *Histoire des duels anciens et modernes*, 2 in-8, Douai, 1834; Paris, 1835. — E. Hengstenberg, *Das Duell und die christliche Kirche*, in-8°, Berlin, 1856. — Jobard, *Sur le duel judiciaire*, dans *Acad. de Besançon*, 1841-1845. — G. Letainturier-Fradin, *Le duel à travers les âges*, in-8°, Paris, 1892. — G. E. Levi et J. Gelli, *Saggio di una bibliografia del duello*, in-8°, Firenze, 1901. — P. Marchegay, *Duel judiciaire entre des communautés religieuses, 1098*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1839, t. I, p. 552-564; *Revue des provinces de l'Ouest*, 1857, t. V, p. 257-269. — J. Mader, *De duello et ordalei quondam specie dissertatio*, in-4°, Helmstadii, 1662. — F. Novati, *Le duel de Pépin le Bref contre le démon*, dans *Revue d'hist. et de litt. relig.*, 1901, t. VI, p. 32-41. — E. R. Roth, *Disserbatio historico-politica de antiquissimo illo more, quo veteres innocentiam suam per duella probare nitebantur*, in-4, Ulmæ, 1678. — J. Schœpfflin, *Prælectio de duellis et ordaliis veteris Franciæ Rhenensis*, dans *Comment. Acad. Theod. Palat.*, 1773, t. III, p. 281-284. — L. Tanon, *Les justices seigneuriales de Paris au moyen âge*. Ch. II, *De la pratique du duel judiciaire dans les communautés ecclésiastiques et les cours seigneuriales de Paris*, dans *Nouv. rev. hist. de droit franç. et étranger*, 1882, t. VI, p. 463-474. — J. Tardif, *La date et le caractère de l'ordonnance de saint Louis sur le duel judiciaire*, dans *Nouv. rev. hist. de droit français et étranger*, 1887, t. XI, p. 163-174.

H. LECLERCQ.

DURHAM. — I. Cercueil. II. Croix. III. Peigne. IV. Autel portatif. V. Étole et manipule.

I. CERCUEIL. — Nous avons décrit (voir *Dictionn.*,

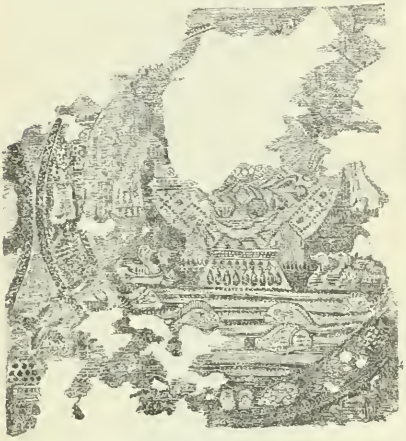
3890. — Cercueil de saint Cuthbert.
D'après W. Page, *The Victoria history of the county of Durham*, 1905, p. 243.

t. II, col. 3287-3291, fig. 2362-2365) le cercueil de saint Cuthbert conservé à Durham et nous donnons ici la partie bien conservée du couvercle, sur lequel

[1] Adrevald, *De miraculis sancti Benedicti*, c. VIII, dans *Acta sanct.*, mart. t. III, p. 308. — [2] Baluze, *Miscellanea*, edit. Mansi, t. III, p. 120; *Gesta Aldrici*, 1889, p. 136. — [3] Paul Marchegay, *Duel judiciaire entre des communautés religieuses, 1098*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1839, t. I, p. 552-564. — [4] *Chronique* de Burgos, cf. Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, 1912, t. V, part. I, p. 285 et note. — [5] J. Declareuil, *Preuves judiciaires dans le droit franc*, dans *Nouvelle revue hist. de droit fr. et etr.*, 1899, t. XXIII, p. 330-354.

on voit au centre le Christ entre les quatre symboles des évangélistes. Le Christ est vu de face, imberbe, le visage encadré par une chevelure bouclée et le nimbe crucifère. Le vêtement, la main bénissante et la main tenant un livre, les pieds nus, tout indique la copie servile d'un modèle ancien. En haut, l'ange et le lion, symboles des saints Matthieu et Marc; en bas, le bœuf et l'aigle, symboles de Luc et de Jean. Ces symboles sont accompagnés des noms (fig. 3890).

Le cercueil de saint Cuthbert, violé et brisé en 1537, demeura dédaigné jusqu'en 1827. Dans le cercueil avaient été trouvés des ossements enveloppés dans des étoffes anciennes et, parmi celles-ci, quelques objets qui avaient heureusement échappé à la rapacité vigilante des commissaires d'Henri VIII. En 1827,



3891. — Étoffe de soie du cercueil de saint Cuthbert. D'après O. Dalton, *Byzantine art and architecture*, Oxford, 1911, p. 596, fig. 376.

un des archéologues qui étudièrent le tombeau et ses débris énumère six étoffes, tout à l'extérieur *a fine linen sheet, well waxed*, puis *a somewhat thin and delicate robe of silk*, avec la représentation d'un chevalier anglo-saxon se détachant sur fond d'ambre et de feuillage ornemental; ensuite *a robe of thick soft silk* avec les oiseaux de saint Cuthbert (des canards) et d'autres choses qui lui sont vouées; quatrièmement, *an amber silk robe*, enfin *two more silken robes, one of purple and crimson, the other of damask, also of the same colours* [1]. Un de ces lambeaux d'étoffe, conservé à la bibliothèque du chapitre de Durham, est tout à fait remarquable et peut remonter au ve ou au IVe siècle. C'est un large médaillon encadré de raisins et de fruits, à l'entour d'une sorte de barque ou de coupe chargée d'autres fruits et posée sur un lac ou sur un fleuve reconnaissable aux quatre canards qui voguent et aux poissons qui se jouent. Dans les espaces entre les médaillons, d'autres canards plus grands [2] (fig. 3891).

Parmi ces étoffes, sous les trois premières, on trouva un bijou connu sous le nom de « croix de saint Cuthbert », les débris d'un autel portatif, un peigne d'ivoire et une étole brodée ayant appartenu à l'évêque Frithstan de Winchester. Enfin, un anneau, mais celui-ci n'est guère antérieur au XIIIe siècle et on le conserve à Ushaw.

II. Croix. — C'est une croix d'or, ayant ses quatre branches de mêmes dimensions et, par son goût décoratif comme par sa technique, paraissant être du VIIe siècle. Au centre, un cabochon recouvrant une petite cavité qui était probablement destinée à contenir une relique. Une pierre correspond sur chaque angle et douze petites pierres sur chaque branche. La branche inférieure ayant été brisée a été rapprochée et maintenue par un rivet. La branche supérieure avait une bélière qui permettait de porter la croix suspendue à une chaînette.

L'ornementation n'est pas émaillée, comme pourrait le faire croire le cloisonnage : ce sont ici des bates qui retenaient des pierres ou des verres coulés présentant une sorte de mosaïque [3].

III. Peigne. — L'auteur anonyme de la translation de 1104 dit que les moines replacèrent à côté des restes du saint un grand peigne d'ivoire et Reginald de Durham ajoute que ce peigne est perforé en son milieu, en sorte qu'on peut introduire trois doigts dans ce trou. Ce détail a permis d'identifier sans hésitation possible le peigne trouvé en 1827 parmi les restes du saint. Il n'est pas probablement contemporain de l'inhumation. Nous n'en apprenons quelque chose pour la première fois que dans le récit du sacriste Elfrid, fils de Westone, vers 1022, qui fit un nouveau peigne pour le corps du saint, et c'est probablement celui qu'on conserve [4].

IV. Autel portatif. — Cet autel portatif se compose d'une planche carrée en bois de chêne, revêtue d'une plaque d'argent fixée par des clous aussi en argent [5]. La plaque est ébréchée, mais les fragments conservés permettent de juger du style. Au centre, l'ornementation, au repoussé, offre un grand médaillon, dans lequel on voit une croix terminée aux quatre branches par des cercles, dans les intervalles décorée d'entrelacs et placée dans une inscription circulaire où on lit (fig. 3892) :

.....O.....IIA2EC2ERA.....

il semble que les 2 sont des signes de ponctuation.

En dehors du médaillon central, les tympans sont garnis de tiges à double volutes dans les angles : au milieu, d'un côté, ils ont une croix, de l'autre deux lettres, OH; tout autour de la plaque est un grènetis et le bord du métal est rabattu sur le dessus de l'autel. Le revers de l'autel était également couvert d'argent, mais les restes sont difficiles à reconnaître. Entre la lame d'argent et le bois de dessous on retrouva une sorte de pâte, placée sous la plaque d'argent, à l'état moulu, sur laquelle se conservait l'empreinte d'anciens dessins. Deux fragments conservés donnent cet mots :

IN HONOR... ...S PETRV
† †

Aucune trace de caractères grecs, que Rayne avait cru lire sur cette plaque.

V. Étole et manipule. Voir Étole.

H. Leclercq.

DURHAM (Manuscrits liturgiques). — Bibliothèque du chapitre de Durham.

A. II. 16, Évangiles. — Relié aux armes de l'évêché; 0m350 sur 0m240, 134 feuillets à deux colonnes de vingt-neuf lignes pour la première main, 27 lignes pour

[1] J. Rayne, *Saint Cuthbert*, Durham, 1828, p. 194; W. Page, *The Victoria history of county of Durham*, in-4°, London, 1905, p. 252. — [2] O. Dalton, *Byzantine art and architecture*, in-8°, Oxford, 1911, p. 596, fig. 376; — [3] *Ibid.*, p. 254, pl. — [4] *Ibid.*, p. 254, pl. — [5] *Ibid.*, p. 255, pl.; G. Rohaut de Fleury, *La messe*, 1887, t. v, p. 7, pl. 340; cf. Rayne, *Saint Cuthbert*, Durham, 1828, p. 199-201. [6] G. Baldwin Brown et Arch. Christie, *St. Cuthbert's stole and maniple, at Durham*, dans *The Burlington magazine for Connoisseurs*, 1913, p. 3-17.

la deuxième main, 30 lignes pour la troisième main. — 1re main : Matth., II, 13 *et esto*-Luc., XVI, 15 (fol. 1-23, 31-86, 102). Très belle onciale du VIIIe siècle. Belles initiales irlandaises à entrelacs (l'initiale de Marc est surmontée d'une figure curieuse). En tête de Marc, une rubrique en semi-onciale irlandaise. Cahiers numérotés par une main saxonne. Luc commence à I, 27. Les fol. 11 et 71 sont mutilés. — 2e main : fol. 24-33 et 87-101 : Matth., XXIII, 3-XXVIII, 14 et Luc., XVI, 15-XXIV. Semi-onciale saxonne du VIIIe siècle. — 3e main : fol. 103-104 : Joh., I, 27 *dignus*-XV, 16 et XVI, 33-XXI, 8 *ducentis*. Semi-onciale qui paraît également du VIIIe siècle. Ni sections ni parallèles dans la deuxième main ni dans la première, à partir de Luc. Le manuscrit a été mutilé au commencement du XVIIIe siècle, par ordre des doyen et chapitre; les pages manquantes ont été données à Wanley et sont, au moins en partie, à Magdalen College, Cambridge, dans la collection de Pepys. Ce manuscrit passe pour être *de manu Bedæ*.

Westwood, *Anglo-sax. mss*, pl. XVII; Wordsworth, Δ; S. Berger, *Hist. de la Vulgate*, p. 39, 355, 381 sq.

A. II. 17. Parties des évangiles. — Relié aux armes de l'évêché; 0m345 sur 0m270; 111 feuillets. Les feuillets 1-102 constituent un manuscrit anglo-saxon des évangiles, écrit au commencement du VIIIe siècle, incomplet, comprenant Jean et Marc incomplets et quelques parties de Luc. En tête de Jean, très belle initiale dans le genre du ms. de Lindisfarne dans les tons verts et violets. *Interpretatio*. Les feuillets 103-111 sont un fragment en onciale écrit à deux colonnes de 22 lignes. *Hederæ* dans les titres courants. Les marges inférieures sont coupées; la hauteur actuelle est d'environ 0m250. Écrit *per cola et comma*.

Fol. 80 : *Boge mese preost god preost. Mantat.*

Fol. 106 : *Boge messe preost god preost. Aldred god biscop.* Cet Ealdred fut évêque de Chester-le-Street de 957 à 958 et Chester-le-Street avait recueilli l'héritage du siège de Lindisf rne, plus tard transféré à Durham. Le fragment de Durham provient donc, selon toute apparence, soit de Lindisfarne, soit des abbayes voisines de Jarrow ou de Wearmouth.

3892. — Autel portatif de saint Cuthbert.
D'après W. Page, *The Victoria history of the county of Durham*, 1905, p. 256.

The book of Deer, edit. by J. Stuart, Edinburgh, 1849, p. XXXV; S. Berger, *Hist. de la Vulgate*, p. 39, 382.

A la suite de ces manuscrits, nous mentionnons un évangile de saint Jean conservé au collège de Stonyhurst et qu'on prétend avoir été retiré de la châsse de saint Cuthbert.

Westcott, *Fac-similé*; Westwood, *Palæogr. sacra*, pl. XI; *Paleogr. soc.*, pl. XVII; S. Berger, *op. cit.*, p. 39, 419.

H. Leclercq.

E

E. Les textes épigraphiques les plus corrects de l'époque augustale nous montrent les trois branches transversales de la lettre E offrant les mêmes dimensions; néanmoins on fait usage, dès lors, d'une branche médiane plus courte. Ces branches présentent des types assez différents : tantôt c'est une mèche effilée qui semble retirée de la masse de la haste, tantôt c'est un bras solidement amorcé à cette haste et terminé par une ou deux cornes à angle droit. Quelques inscriptions chrétiennes du VIe siècle en Espagne, du Ve siècle en Gaule nous font voir la haste dépassant aux deux extrémités les branches transversales, par exemple :

et

A mesure que les lapicides en prennent plus à leur aise avec les textes, la haste devenue pesante semble ramener à elle les branches dont l'amorce paraît n'être plus qu'un bourgeon à peine visible, de sorte que dans une lecture hâtive on épelle d'abord ces E atrophiés comme s'ils étaient des I. Il est plus rare, et même exceptionnel, de noter la disparition complète de la branche transversale médiane; sa disparition, dans les cas très rares où on peut la constater, est le fait de l'inadvertance ou des intempéries plutôt que d'un type alphabétique mis à l'essai. Toutefois l'inhabileté et la maladresse des lapicides au moins autant que leur ignorance expliquent les substitutions fréquentes des lettres E pour I et réciproquement, mais encore la confusion par vice de conformation entre E et les lettres composées des mêmes éléments : F, I, L, T. C'est principalement avec la lettre F que la confusion est fréquente par suite de l'omission, intentionnelle ou non, de la branche inférieure.

A partir de la fin du IIe et du début du IIIe siècle, on rencontre la forme arrondie dite lunaire : Є; sans doute on la rencontre antérieurement, mais c'est surtout sur des inscriptions païennes. A partir du IV-Ve siècle la forme lunaire devient courante sur les inscriptions chrétiennes, aussi bien en Italie qu'en Afrique, en Gaule, en Grande-Bretagne et dans la région rhénane.

Enfin, la forme onciale e est rare. Le Blant, *Inscr.*, t. I, n. 332 *a*.

La lettre E nous offre un très petit nombre de combinaisons. En Espagne, on rencontre E pour ERA et pour EST, mais une fois seulement dans chaque cas (E. Huebner, *Inscr. christ. Hisp.*, n. 100); on trouve plus souvent ER pour ERA (*ibid.*, n. 2, 12, 32, 115, 135, 302, 303).

ECCL = *ecclesia*. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1884, t. III, p. 34.

ECCLAE = *ecclesiæ*. *Bull.*, 1871, t. I, pl. VIII.

EOR = *eorum*. *Bull.*, 1875, t. V, p. 135.

EP; EPI; EPIS; EPISC; EPS; EPSC; EPSCPI; EPSCOPS. E. Huebner, *op. cit.*, n. 75, 110, 111, 116, 135^a, 184, 406, 407; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 474; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, t. II, p. 7, 14, 16, 49, 76; 1866, t. IV, n. 46, 101, 102; 1871, t. I, pl. VIII; 1883, t. II, p. 108; t. VI, p. 71, etc., etc.

EQR = *eques romanus*. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, t. III, p. 70; t. IV, p. 144.

Sur bon nombre d'inscriptions on peut relever des graphies fautives de la lettre *e;* par exemple, en Espagne : ESTEPHANVS (Huebner, *op. cit.*, p. 57, 175) et EXPECTARA (= *spectra*) (*ibid.*, n. 10).

L'emploi de E pour I et l'emploi de I pour E sont si fréquents qu'on ne peut songer à en établir la liste complète; elle ne présente d'ailleurs d'intérêt qu'au point de vue de l'histoire de la prononciation qui, parfois, rend certains mots méconnaissables. Ainsi, sur une épitaphe de trois lignes, à Salone, nous relevons : *vindedit, calegarius* et *ustearius*. *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 14305. Dans ces mêmes contrées de l'Illyricum : *binefacta*, 9623; *derilictis*, 9515; *eclisea, eclisia, ecclisia*, 9585; *inferit*, 9667; *novimbres*, 9956; *cresteanorum*, 13124; *ecne* (= igne), 10190; *condedi*, 9546; *tradedet*, 9601; *vendedet*, 14311; *voluzrel*, 9508; *vendedet*, 14311; *perquousel*, 10190. Dans la Gaule Cisalpine : *requiescel, vixel, velet* et autres analogues. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1586, 1603, 1645, 1663, 1670, 1701, 1745, 4120, 5215, 5241, 5407, 5425, 5426, 5592, 5716, 5741, 6193, 6228, 6237, 6244, 6247, 6251, 6338; *accepient*, 6731; *capela*, 6257; *deposetus*, 1745, 5241, 5419, 6589; *fedelis*, 1745; *Maxemo*, 7137; *menus*, 1645, 4120; *meretus*, 1670, 6244; *nomene*, 6241; *peregreno*, 1676; *reddedit*, 6464; *sebi*, 1648; *semul*, 1642; *vertutem*, 6244; *vigenti*, 1645; *havite* (= habete), 1636; *milis*, 1590, 1591, 1593; *requiiscit*, 6397, 7137; *violis*, 7793. Dans la Gaule Narbonnaise la même confusion est de plus en plus fréquente; c'est ainsi qu'on rencontre l'emploi d'un génitif singulier en *es*, *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 935, 936, 937, 1693, 2179, 2187, 2188, 5750; un datif singulier en *e : Pedone*, n. 4883; un ablatif singulier en *e : fidele*, 2115; un ablatif singulier en *ene : munimene*, 5750; *nomene*, 1724, 5868; *ordene*, 1798; un datif et un ablatif pluriel en *ebus :* 1553 *bis*, 1694, 2085, 2089 *ter*, 2090, 2091, 2179, 2702, 5375; un superlatif en *emus :* 1193, 2066, 2179, 2191, 2193; un emploi à peu près constant des formes : *feect, fondabel, fuel, generel, instituel, obiel, præstabel, quiescel, rapuel, recessel, requiescel, servivel, teget, transiel, vixel, vocavetor;* pour les noms de nombre : *decema*, 1501, 2091, 5317; *undecema*, 339; *duodece*, 2083; *dudecema*, 2654; *tredece*, 2701; enfin dans une foule de mots : *admenistrator*, 674; *adsedua*, 2193; *ancella*, 482; *anemis*, 481; *antestis*, 946, 949; *baptesmate*, 5750; *baselica*, 4311; *baselice*, 2107; *benegnus*, 2153; *bes*, 481; *castetate*, 4057; *condedit*, 481; *dees*, 2700; *delectus*, 2102; *descrimina*, 944; *dignetatem*, 674; *disceplina*, 2074; *domeno*, 338 *bis*; *domeni*, 5692 *bis*; *Dometius*, 5340; *dominecu*, 5407; *en* (pour *in*), 933; *ennocens*, 2701; *enox* (pour *innox*), 2088; *epescopus*, 1213; *eterum*, 933, 1501, 2078; *fede*, 2089, 2153; *fedel*, 674, 1692, 1724; *felex*, 5692^14; *Helari*, 2141; *heneunte*, (pour *ineunte*), 482; *indeetione, indexioni*, 1271, 2085, 2088, 2187; *insegnem*, 5750; *lacremis*, 481; *megravit*, 2193; *menister, minester*, 649, 2361; *menos, menus, passim, meretis*, 481; *meserecordiæ*, 2185, 2188, 2123; *nobel-*, 1553, 5750; *noveletate*, 2179; *obtenere*, 2089,

2091; *octogenta*, 2131; *penetens*, *penetentiæ*, 2085, 2193; *perdedit*, 5862; *precepu-*, 2066, 2089; *provedus*, 2153; *quinquagenta*, 2654; *sanctemuniales*, 2188; *sates*, 2179; *segella*, 5692 [9]; *semplecetate*, 2179; *semul*, 944; *solecetus*, 2085; *subdedit*, 975; *Teto*, 1508; *tetol-*, 2085, 2147; *Tenderecus*, 5341; *tuetioni*, 1524; *venerabelis*, 2081; *veri*, *vero*, 1498, 2193; *vexit*, 480; *virgenales*, 2384; *Urbeca*, 491; *uteles*, 2096; *uteletas*, 2085. Pareille moisson nous dispense d'entreprendre une énumération analogue pour d'autres provinces; d'ailleurs, cette faveur accordée à la lettre *e* aux dépens de la lettre *i* ne laisse pas d'avoir sa contre-partie et nous voyons la lettre *i* expulser la lettre *e* d'un très grand nombre de mots qui subissent de ce fait une altération quelque peu imprévue suffisante pour dérouter un moment le lecteur.

Sans sortir de l'épigraphie de la Gaule Narbonnaise, nous pouvons signaler l'emploi du nominatif singulier en *is*, comme *antestis*, *antistis*, 708, 946, 949; accusatif pluriel en *is* principalement dans les siècles de basse époque : *ædis*, 138; *mensis* ou *minsis*, 923, 1213, 1792, 2076, 2093, 2095, 2106, 2422, 2485, 2584, 4247; *aprilis*, *septembris*, etc., 953, 955, 1497, 1724, 1788, 2059, 2061, 2063, 2069, 2088, 2093, 2132, 2122, 2584, 2704, 4084; ablatif singulier en *i* au lieu de *e* : 2121, 2176 *c*, 2187, 5400; troisième personne du singulier au temps actif : *iacit*, 481, 592, 2116, 5404; *resurgit*, 2058, 2073; *resplendit*, 944; infinitif : *gemire*, 2094; *pandire*, 1272; de même dans un grand nombre de mots : *adoliscens*, 1792, 2069; *decim*, 942, 2703; *eclisiæ*, 2085; *eligans*, 592; *fibruarias*, 2363; *Filicissimæ*, 5402; *Fisto*, 1724; *Hiraclius*, 5403; *it*, 2187; *malivolis*, 592; *minsis*, passim; *ni*, 3224; *Neclicta* (pour *Neglecta*), 955; *opprissus*, 5349; *penitrans*, 944; *piliatum*, 4247; *præstitirit*, 1499; *prisbyter*, 2153; *quiiscet*, 1694; *redimtionem*, 2584; *requiiscit*, *requiiscet*, passim; *riferta*, 1798; *riges* (pour *regis*), 2654; *rigna*, 975; *ristitutori*, 5561; *risurrecturus*, 2118; *sincirum*, 2361; *sinsit*, 2160, 2177 *e*; *surrictura*, 2104; *Susomine* (pour Sozomène), 1507; *Virecundi*, 152.

On peut noter, mais beaucoup plus rarement, l'emploi de *e* pour *u* : *seo*, 5692 [9]; de *e* pour *y* : *presbeter*, 974; ou encore l'omission complète de *e*, comme dans *decis* pour *decies*, 2087; *pridi* pour *pridie*, 2179; *requiscet*, 5340; *s(e)ptimâ*, 5823.

La récolte d'exemples serait aussi copieuse en Espagne, en Afrique, dans l'Italie méridionale, mais elle n'ajouterait guère que des variantes à celles qui viennent d'être cataloguées. Pour nous en tenir à la Gaule, voici une autre série de lectures notables dressée d'après les manuscrits qui nous ont conservé les conciles de l'époque mérovingienne (Fr. Maassen, *Concilia ævi merovingici*, dans *Monumenta Germaniæ historica*, *Leg.*, sect. III, t. I, in-4°, Hannoveræ, 1893). Ici, ce n'est plus le témoignage des lapidaires, c'est celui des copistes, gens éduqués ou censés tels, car on ne se douterait guère, à lire leur jargon, qu'ils ont jamais passé pour instruits. Nous allons retrouver chez eux toutes les fautes du langage populaire le plus gâté et ce ne sont plus cependant des artisans qui, sous un hangar, entaillent la pierre avec un clou et un maillet; ce sont des moines, des scribes qui travaillent dans un *scriptorium* pour une clientèle ecclésiastique.

Permutation entre *e* et *i*. D'abord l'emploi de *i* pour *e* : *antestis*, p. 143, ligne 7; *comis*, 166, 19; *famis*, 122, 23; *fidis*, 50, 19; *judix*, 91, 20; *pontifix*, 103, 6, 21; *sedis*, 74, 4; *superstis*, 6, 16; ablatif singulier : *auctoriteti*, 80, 14; *conditioni*, 71, 19; *conjunctioni*, 26, 7; *crimini*, 32, 22; 68, 16; *cumunioni*, 33, 10; *divisioni*, 73, 13; *muneri*, 68, 13; *pontifici*, 80, 30; *principi*, 150, 5; *regi*, 66, 11; *uxori*, 132, 3, 11. Adverbes : *justi* pour *juste*, 169, 27; *peni* pour *pene*, 167, 6. Au nominatif pluriel et à l'accusatif pluriel de la 3ᵉ déclinaison Maassen note trente-six exemples de l'emploi de *is* pour *es* au nominatif, et trente-quatre à l'accusatif. Dans les conjugaisons, emploi de *it*, *itur* à la place de *et*, *etur* : *abdicitur*, 199, 29; *abrogitur*, 71, 15; *adlegit*, 168, 26; *anticepit*, 49, 17; *commodit*, 82, 4; *dissimolit*, 91, 18; *evocit*, 73, 8; *excusit*, 19, 12; 81, 1; 88, 18, etc.; emploi de *it*, *imus* pour *et*, *emus* à l'imparfait : *cogitorit*, 95, 12; *servarit*, 50, 12; *servarimus*, 32, 24; *præstarimus*, 34, 14; emploi de *is*, *it*, *imus* pour *es*, *et*, *emus* à l'indicatif présent de la 2ᵉ conjugaison : *adsolit*, 71, 13; *audit*, 142, 21; *censimus*, 26, 6; 71, 24; *debit*, 90, 3; *decit*, 78, 14; 88, 5; *docit*, 87, 15; 116, 22; *displacit*, 51, 6; *habis*, 48, 9; 52, 11; *habit*, 50, 1, 2, 3; 51, 1, 2; 52, 12; 74, 13; 94, 19, etc., et ainsi des autres temps et des autres conjugaisons.

Les substantifs ne sont pas plus ménagés : *advina*, 94, 7; *anathima*, 52, 20; *caticumini*, 26, 1; *cliricus*, 104, 4; 119, 12; *consuitudo*, 55, 27; 56, 2, 9, 23; 57, 2; 74, 1; 80, 8, 12; 87, 14; 102, 22; 105, 9, 16; *dilictus*, 51, 16; *ecclisia*, 81, 4; *fistuca*, 123, 9; *ærisis*, 83, 8; *mitrupolitanus*, 19, 10; *monastirium*, 156, 16, et toute la déclinaison, 80, 2; 119, 11; 156, 13; 160, 5, 8; 160, 6; 79, 22; 156, 12; *prosilitum*, pour *proselyta*, 94, 6.

Ensuite l'emploi de *e* pour *i* : *sacramentes*, 108, 2; *metropolitane*, 172, 1; *reverentissime canones*, 168, 19; et toutes les variétés imaginables de *es* pour *is*, les plus imprévues comme les plus déconcertantes; tellement qu'on se demande comment ces vieux scribes et leurs lecteurs arrivaient à se reconnaître parmi cet amalgame de choses en désordre et comment ils entendaient ce qu'ils lisaient et s'entendaient les uns les autres. L'habitude corrigeait sans doute et le geste interprétait ce qui à la lecture nous semble franchement inintelligible comme *decere* pour *dicere*; *fæmena* pour *femina*; *æretecus* pour *hereticus*.

Ces deux derniers mots nous conduisent à dire quelques mots de l'emploi de l'*e* cédillé dans les manuscrits [1].

« Dans les manuscrits du moyen âge, les lettres *ae* ont été représentées d'abord et pendant longtemps sous leur forme normale, les deux voyelles étant tantôt séparées, tantôt mais plus rarement conjointes. Elles l'ont été ensuite et simultanément par l'*e* cédillé, qui a été, à partir du milieu ou de la fin du XIIᵉ siècle, en France et en Italie, à partir du XIIIᵉ siècle en Allemagne, remplacé par un *e* simple, pour réapparaître au XVᵉ et au XVIᵉ siècle dans des manuscrits et dans des imprimés surtout de provenance italienne.

« On chercherait en vain des exemples d'*e* cédillé dans les plus anciens manuscrits en capitale, tels que les *Virgile* du Vatican et de la Laurentienne, le *Térence* du Vatican, le *Prudence* de la Bibliothèque nationale et autres de ce genre. L'emploi de l'*e* cédillé dans l'écriture capitale n'apparaît que lorsque les scribes feront usage de la capitale seulement pour les titres des manuscrits ou des traités contenus dans les manuscrits. Le titre de la fable V du livre II des *Fables de Phèdre* du ms. Rosambo en présente un exemple dans le mot *Cesar* [2]. Mais les cas de ce genre sont fort rares et cela se comprend, car c'est l'onciale qui a donné naissance à l'*e* cédillé.

« Dans l'onciale, comme dans la capitale, comme d'ailleurs dans les différentes écritures des époques mérovingienne et carolingienne, les lettres *ae* sont le plus souvent séparées. Soudées ensemble, leur réunion

[1] Ul. Robert, *Note sur l'origine de l'e cédillé dans les manuscrits*, dans *Mélanges Julien Havet, Recueil de travaux d'érudition*, in-8°, Paris, 1895, p. 632-637; même notice dans le *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1894, t. LV, p. 271-276. — [2] Ul. Robert, *Les Fables de Phèdre*, *Édition paléographique*, 1893, p. 23, ligne 3.

a formé d'abord une sorte de *x* en onciale, dont la partie de droite est généralement accompagnée vers le milieu d'un petit trait horizontal ⲝ; puis la partie supérieure de l'*a* est tombée; la partie inférieure s'est prolongée au-dessous de la ligne, à gauche de l'*e*; enfin le trait, dernier vestige de l'*a*, s'est insensiblement glissé au-dessous de l'*e*, où il est arrivé à occuper la place de notre cédille sous le *c*[1]; d'où la dénomination d'*e* cédillé, qui a été adoptée dans la terminologie paléographique pour désigner la lettre *e* pourvue de ce signe. De curieux exemples des transformations successives de l'*ae* en *e* cédillé sont fournis par la planche XIII de la *Paléographie des classiques latins*, renfermant un fragment de Varron, du VIIIe siècle, en écriture lombarde. Tantôt on y voit les lettres *ae* conjointes (*singulæ*, ligne 6); tantôt l'*a* est déformé et n'est plus qu'un minuscule trait recourbé, accroché à gauche de l'*e* et ne dépassant pas la ligne; ailleurs, nous n'avons plus que l'*e* cédillé.

« Il ne semble pas qu'il y ait des exemples de l'*e* cédillé dans les manuscrits assez nombreux en onciale du VIe siècle qui existent. Mais on le trouve dans ceux du VIIe siècle. On peut le voir notamment dans le *Grégoire de Tours*, dit de Beauvais, ms. lat. *17654* de la Bibliothèque nationale[2]; dans le sacramentaire d'une Église de France, n° *316* du fonds de la reine Christine, au Vatican, manuscrit d'origine française[3], etc. L'*e* cédillé était également employé par les scribes étrangers, comme on peut s'en assurer par les fac-similés du ms. *36* (XCII) de la bibliothèque de Trèves, qui est de l'année 692[4]; d'un recueil de canons de divers conciles, manuscrit du chapitre de Vérone, du VIIe siècle[5]; du *Cicéron* des archives de la basilique Saint-Pierre de Rome, *H 25*, du VIIIe siècle[6]; du ms. Cotton, *Nero DIV* « St-Cuthbert's Gospels » du British Museum, d'origine irlandaise et qui semble remonter à l'an 700 ou environ[7].

A la vérité, l'*ae* domine encore dans les manuscrits en onciale de cette époque; l'*e* simple commence à y apparaître, mais timidement; cette substitution est considérée comme une hardiesse et des correcteurs s'empresseront d'ajouter la cédille à l'*e*. Le manuscrit latin *9550* de la Bibliothèque nationale, qui renferme les œuvres de saint Eucher, en onciale du VIIe siècle, en fournit plusieurs exemples curieux, notamment aux fol. 66 v°, 68 et 85, où un reviseur a mis une cédille au-dessous du premier *e* des mots *ceteri*, *ceteras*, *ceteris*, *cetera*, etc.

« Comme spécimens de manuscrits en semi-onciale renfermant l'*e* cédillé, je citerai le *Cassiodore*, du VIIIe siècle, ms. lat. *12339*[8]; le *Psautier*, ms. lat. *13159* de l'an 795 environ[9]; le *De remediis salutaribus*, ms. lat. *10318* de l'an 700 environ[10], tous de la Bibliothèque nationale; le *Psautier*, ms. *409* de la bibliothèque de l'École de médecine de Montpellier, du VIIIe siècle[11]. Le ms. lat. *2110* de la Bibliothèque nationale, qui contient un fragment des extraits de saint Augustin, recueillis par Eugippius, fournit un exemple curieux de l'emploi de l'*e* cédillé dans le mot *præceptum*, dans lequel on rencontre simultanément l'*ae* et l'*e* cédillé[12].

« L'*e* cédillé est plus fréquent dans les manuscrits en minuscule que dans les autres. On l'y trouve aussi déjà au VIIe siècle. L. Delisle a donné le fac-similé d'additions et de corrections marginales latines du ms. grec *107* de la Bibliothèque nationale, dit *codex Claromontanus*, qui renferme le texte grec et le texte latin des Épîtres de saint Paul, dans lequel est employé l'*e* cédillé, au mot *precellimus*. Ces additions, dit M. Delisle, « sont d'un caractère cursif trop élégant « pour être postérieurs au VIIe siècle[13] ». Sans parler du ms. lat. *2739*, Commentaire de saint Jérôme sur Isaïe, en minuscule mérovingienne du VIIe ou du VIIIe siècle[14], nous trouvons de nombreux exemples d'*e* cédillé dans les fragments d'Eugippius, ayant appartenu à M. Desnoyers, sur lesquels L. Delisle a publié une notice. Ces fragments, en minuscule et en cursive, sont de plusieurs mains; M. Delisle les fait remonter à la première moitié du VIIIe siècle[15]. Le ms. *84* de la bibliothèque de l'École de médecine de Montpellier, dit *Bréviaire d'Alaric*, en minuscule du VIIIe siècle, en contient également[16]. Il serait facile de multiplier les exemples en ce qui concerne les manuscrits en minuscule mérovingienne.

« Parmi les manuscrits d'origine étrangère : le fragment de *Varron*, ms. lat. *7530*, en minuscule lombarde de la fin du VIIIe siècle, peut-être de l'an 791[17]; les manuscrits en minuscule anglo-saxonne : *Morales* de saint Grégoire, n. *24143* du British Museum[18]; *Chronica de tempore mundi*, ms. Cotton, *Nero AII*, du Brit. Mus.[19]; le *Bède* de la bibliothèque de l'université de Cambridge, *k k. V. 16*[20]; le *Cassiodore* de Durham[21], tous du VIIIe siècle.

« L'*e* cédillé doit être assez rare dans les bulles, chartes et diplômes de cette époque. Signalons toutefois un diplôme de Charlemagne, du 31 mars 797, pour le comte Théodold[22].

« Enfin, sur un denier d'Offa, roi de Mercie (de 757 à 796), dans le nom du monétaire Beanneard, qui, ici, est sous la forme *Begnard*[23]. »

H. LECLERCQ.

EAU. USAGE DE L'EAU DANS LA LITURGIE; EAU BÉNITE. — I. Usage de l'eau dans la liturgie mosaïque. II. Usage de l'eau dans les religions païennes. III. L'eau dans la liturgie chrétienne. IV. L'usage de l'eau bénite en Orient et en Occident. V. Bibliographie.

I. USAGE DE L'EAU DANS LA LITURGIE MOSAIQUE. — L'usage de l'eau dans la religion mosaïque signifie, comme dans plusieurs des religions païennes, une purification. Cette pratique est très fréquente chez les juifs. Toutes les purifications dans la loi mosaïque commencent par une purification par l'eau; c'est comme une première condition de toute purification, et

[1] Ce trait n'existe pas dans tous les manuscrits en onciale; cf., par exemple, le ms. de la *Cité de Dieu*, de la bibliothèque de Lyon, dont il y a un fac-similé dans l'*Album paléographique* publié par la Société de l'École des chartes, pl. VII. — [2] *Album paléographique*, p. 28, ligne 2 : *prædita*. — [3] L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires de l'époque mérovingienne*, atlas, pl. III, l. 16 : *ecclesia*; cf. *Mémoire*, p. 66-68. — [4] Zangemeister et Wattenbach, *Exempla codicum latinorum*, pl. XLIX, l. 10 : *complete*; l. 13 : *presenti*; l. 9 : *vite*. — [5] Sickel, *Monumenta graphica medii ævi*, fasc. I, pl. III, l. 1 : *eps.*; l. 19 : *que*. — [6] Chatelain, *Paléographie des classiques latins*, pl. XXVI, col. I, l. 24 : *fortune*; l. 25 : *culpe*; l. 30 : *spe*. — [7] *Catalogue of ancient manuscripts in the British Museum*, P. II, *lat.*, pl. VIII, col. I, l. 11; *Andre*; pl. IX, col. I, l. 21 : *que*. — [8] L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits* (atlas), pl. XVII, n. 1 : *superbie*. — [9] *Album paléographique*, pl. XXXVIII, l. 4 : *que*. — [10] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. XLVI, l. 5 : *equat*; l. 21 et 23 : *que*; l. 23 : *probrie*. — [11] *Album paléographique*, pl. XXXVIII, col. I, l. 18 : *Jonathe*. — [12] L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits* (atlas), pl XIII, n. 3. — [13] *Ibid.*, pl. II, n. 2. — [14] *Ibid.*, pl. XIV, n. 2 : *Esaie*. — [15] *Notice sur un ms. mérovingien contenant des fragments d'Eugippius*, pl. IV, l. 1, 12, 24; pl. V, l. 17; pl. VI, l. 9, 11, 23, 35. — [16] *Album paléographique*, p. 34, col. I, l. 2 : *proprie*, *bone*; l. 6 : *alienę*. — [17] Chatelain, *op. cit.*, pl XIII, l. 5 : *atticę*; l. 11 : *romane*; l. 17 : *hęc.*; l. 28 : *uncię*. — [18] *Catalogue of ancient manuscripts*, t. II, pl. IV, l. 3 : *interne*; l. 7 : *culpe*; *sue*; l. 19 : *eterna*. — [19] *The Palæographical Society*, pl. CLXIV, col. I, avant-dernière ligne. — [20] *The Palæographical Society*, pl. CXXXIX, l. 10 : *cena*. — [21] *The Palæographical Society*, pl. CLXIV, l. 4; *victurię*; l. 5 : *dur*. — [22] *Album paleographique*, pl. XVI, l. 1 : *prespicuę*. — [23] Kenry, *A catalogue of English coins in the British Museum, Anglo-Saxon series*, t. I, p. 30, n. 39, pl. VI, fig. 16.

comme un rite préalable; il est suivi d'ordinaire d'un sacrifice, qui varie selon les cas. Cette lustration par l'eau se faisait de trois façons, par ablution, par aspersion ou par immersion. L'ablution consistait simplement à se laver les mains, ou une autre partie du corps, selon les cas. C'était par cette ablution que commençaient les purifications ordinaires. L'aspersion consiste à répandre l'eau à l'aide d'un instrument sur la personne ou la chose à purifier. Nous trouvons cette aspersion d'eau lustrale chez les juifs. Moïse, dans le livre des Nombres, XIX, détermine avec le plus grand soin les diverses cérémonies de cette aspersion, dont l'eau est mêlée aux cendres de la vache rousse. Cette eau s'appelle l'eau d'impureté ou de séparation; la Vulgate l'appelle *aqua aspersionis* ou *aqua expiationis* [1]. Elle se fait avec un rameau d'hysope. Les rabbins donnent les règles les plus minutieuses pour le choix de l'hysope. Cette aspersion enlevait l'impureté légale provenant du contact d'un cadavre.

La Mishna expose tout le détail de cette cérémonie. On s'est demandé si, en dehors de cette aspersion d'eau lustrale, les juifs n'avaient pas une aspersion d'eau ordinaire [2]. Mais plusieurs commentateurs ne voient ici qu'une aspersion d'eau lustrale, comme dans les cas précédents. La purification par immersion est commandée dans certains cas [3]. Les juifs, dans les temps postérieurs à la venue du Christ, imposaient aux gentils convertis un baptême par immersion. Ce baptême des prosélytes existait-il avant le Christ? Quelques-uns en doutent, parce qu'il n'en est question ni dans l'Ancien Testament, ni dans Josèphe. Le baptême de pénitence, donné par Jean-Baptiste, nous prouve toutefois l'existence d'un baptême par immersion chez les juifs [4].

L'Ancien Testament contient plusieurs allusions à l'usage rituel de l'eau, comme en font foi les textes suivants : *Asperges me hyssopo et mundabor, lavabis me et super nivem dealbabor* (Ps. L); *Hauritis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris* (Ps. XII, 3); *Effundam super vos aquam mundam et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris* (Ez., XXXVI, 25); *Ecce aquæ egrediebantur... in latus templi... a latere dextro... et postquam venerint illuc aquæ istæ et sanabuntur omnia...* (Ez., XLVII), qu'il faut comparer avec ces paroles chantées pour la bénédiction de l'eau au temps pascal : *Vidi aquam egredientem de templo a latere dextro*, etc. [5].

C'était surtout à la fête des Tabernacles que les lustrations d'eau jouaient un grand rôle. Chaque matin des sept jours de cette fête, une libation d'eau et de vin était accomplie solennellement. On allait tirer de l'eau à la piscine de Siloah, qui était près du Temple; recueillie dans une urne d'or, cette eau était portée en procession au Temple; la procession s'arrêtait au seuil de la porte de l'eau et l'on sonnait de la trompette; puis la procession s'avançait vers l'autel; il y avait à gauche un bassin préparé pour l'eau, et à droite un autre pour le vin; les deux libations d'eau et de vin étaient faites simultanément [6]. On sait que la fête des Tabernacles donnait lieu aussi à de grandes illuminations dans la cour du Temple, à des danses religieuses et à des réjouissances. L'origine de cette cérémonie, d'après les interprètes, est probablement une prière symbolique pour demander la pluie en hiver. La libation cessa après la destruction du Temple. Mais la fête est encore observée par les juifs [7].

Dans le Nouveau Testament, il est fait allusion plusieurs fois à ces règles de purification que les rabbins avaient multipliées à l'excès, par exemple, se laver les mains avant et après le repas, et quelquefois même à deux reprises durant le repas, et l'on voit que Jésus et ses disciples ne faisaient pas scrupule de s'en dispenser [8].

A Cana, les six cruches pleines d'eau avaient été apportées là pour la purification.

II. Usage de l'eau dans les religions païennes. — On trouve l'usage de l'eau dans plusieurs cultes étrangers au christianisme ou au judaïsme. Chez les mahométans, le nouveau converti se purifie par une ablution rituelle générale. Le code de pureté de l'islam est moins compliqué que celui du judaïsme, cependant il lui fait des emprunts, par exemple, la nécessité d'une ablution générale après le contact d'un cadavre. La religion des anciens Perses admet aussi des ablutions, avec le culte du feu; on fait des ablutions d'eau dans les temples et les maisons et sur les personnes; le démon est chassé par l'aspersion de l'eau. Dans l'ancienne Égypte, les prêtres des idoles étaient tenus de faire trois ablutions d'eau froide pendant la journée, deux pendant la nuit; les aspersions dans le culte sont nombreuses [9].

Chez les Grecs, on lavait le cadavre, on mettait une cruche d'eau à la porte de la maison mortuaire pour se purifier; le prêtre se lavait les mains en entrant dans le sanctuaire avec une eau mêlée de sel et bénite (χέρνιψ); les assistants étaient aspergés d'eau avant le sacrifice. Dans le culte des anciens Japonais, l'une des salles du sanctuaire devait contenir une citerne avec une eau bénite, où l'on se lavait les mains avant l'office. Les Hindous accomplissent aussi un rite de purification avec l'eau, dans le sacrifice aux mânes; on asperge le sol d'eau consacrée; le sacrifiant asperge d'eau à trois reprises l'herbe et les sillons pour la purification des ancêtres. Les ethnographes modernes ont recueilli de nombreux exemples de purification par l'eau dans les tribus sauvages actuelles de l'Australie, de la Mélanésie, de l'Afrique, aussi bien que chez les peuples anciens [10].

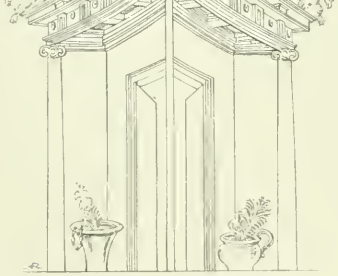
Mais c'est peut-être chez les Romains que les lustrations par l'eau étaient le plus fréquentes; en tout cas, c'est sur eux que nous possédons les renseignements les plus nombreux [11]. L'eau est, avec le feu, un des éléments les plus fréquents de purification.

[1] Num., XIX, 13, 20-21. — [2] Num., VIII, 5. — [3] Lev., VI, 27, 28; XIII, 6, 34; XVI, 6, 7; XXII, 6; Num., VIII, 6, 7, 8; XIX, 7, 8, 21; XXXI, 24. — [4] Dom Calmet, *Dissertation sur le baptême des juifs*, dans *Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes à l'Écriture sainte*, Paris, 1720, t. III, p. 323 sq.; *Dictionnaire de la Bible*, aux mots *Aspersions*, *Purifications*; Schulim Oehser, art. *Water*, dans *The Jewish encyclopedia*, t. XII, p. 475, 476. — [5] Cf. aussi Joel, III, 18, et Zach., XIII, 1. L'eau offerte en libation, I Sam., VII, 5-6; I Reg., XVIII, 35. Cf. surtout S. Many, *Aspersion*, dans *Dict. de la Bible*, t. I, col. 1116, 1119. L'auteur ne fait pas difficulté d'admettre que Moïse, dans l'institution de l'eau lustrale, put être guidé par les usages des peuples environnants. — [6] Suk., IV, 1, 9; yoma 26 *b*; cf. I. D. Eisenstein, *Water-Drawing (Feast of)*, dans *Jewish encyclop.*, t. XII, p. 476-477. — [7] L. Venetianer dans *Die Eleusinischen Mysterien im Tempel von Jerusalem*, a essayé de prouver, mais sans succès, que cette fête porte les traces de l'influence grecque. — [8] Luc, XI, 38-41; Marc, VII, 1-5; Matth., XV, 1-2; Marc, VII, 6-25; Matth., XV, 3-20; cf. Rom., XIV; Tit., I, 15; Jon., III, 25; XI, 55; XVIII, 28. — [9] Maspéro, *Biblioth. égypt.*, t. I, p. 293, 294, 322. — [10] Cf. les ouvrages de Frazer, Jevons, Tylor cités à la bibliographie. Sur l'origine préhistorique de quelques-uns de ces usages, observés encore chez de nombreuses tribus sauvages, cf. A. S. Peake, *Uncleanness*, dans *Dictionary of the Bible*, t. IV, p. 827 sq. — [11] Sur le terme même de *lustratio*, avec ses dérivés *lustrum*, *lustramen*, *lustramentum*, etc., et sur les synonymes *februare*, *februatio*, *purgare*, *purgatio*, etc., cf. A. Bouché-Leclercq, *Dict. des antiquités grecques et romaines*, t. III, p. 1406. L'objet que l'auteur signale comme un aspersoir chrétien, dans la fig. 4683, est bien plutôt un fouet, symbole du châtiment subi par le martyr. Cf. t. III, fig. 2729.

Des vases ou bénitiers *(labrum)* contenant l'eau lustrale étaient placés à l'entrée des temples, ou même près des lieux de réunion, pour la purification des mains (χέρνιβ); on en aspergeait aussi le peuple avec un rameau, surtout un rameau d'olivier ou de laurier (fig. 3893). Les vestales étaient souvent chargées de ces rites de purification, soit dans le temple de Vesta, soit dans les autres temples. Les purifications par l'eau, dans les rites funéraires et dans le

3893. — Aspersoir païen (voir col. 1682, n. 11).
D'après *Dict. des antiq. grecq. et rom.*, fig. 4682.

mariage, sont nombreuses. Il y avait des jours spécialement affectés aux lustrations, surtout au commencement ou à la fin des travaux agricoles. Il y avait les fêtes de janvier, les *Compitalia*, les *Paganalia*, les *Fornacalia*, les *Fordicidia*, les *Terminalia*, etc. La plupart de ces fêtes comprenaient des purifications par l'eau. Dans les *Parilia*, les moutons étaient aspergés d'eau et fumigés au soufre; la maison est purifiée par l'eau après la mort d'un des habitants (fig. 3894); ceux qui ont assisté aux funérailles sont aspergés d'eau lustrale; Énée asperge ses compagnons avec une branche d'olivier trempée dans l'eau, pen-



3894. — Rameaux et vases d'eau lustrale à la porte d'une maison romaine.
D'après *Dict. des antiq. grecq. et rom.*, fig. 4685.

dant qu'il prononce une formule de prières. Pour la fondation des cités ou la dédicace des temples, il y a aussi de nombreuses lustrations par l'eau [1].

III. L'EAU DANS LA LITURGIE CHRÉTIENNE. — Comme on le voit par ce qui précède, l'eau est d'un usage presque universel dans les diverses religions, aussi bien que le feu; ces éléments y sont considérés comme purificateurs, ce qui répond en effet à leur nature; le symbolisme, dans ce cas, est donc naturel. Il n'est donc pas étonnant que la religion chrétienne, héritière de la religion mosaïque et qui devait résumer et synthétiser les aspirations religieuses et le sentiment religieux légitime et vrai de l'humanité, ait eu recours au même symbole. L'eau signifie, dans le baptême, la purification des fautes, qu'elle opère en réalité. Dans les bains rituels, dans les aspersions d'eau et les ablutions, c'est aussi la purification qui est signifiée. Ce sens est nettement exprimé dans les bénédictions de cet élément dans la liturgie catholique [2].

Je ne citerai que deux passages, tirés des prières liturgiques anciennes, qui s'inspirent des écrits des Pères et spécialement de saint Ambroise. Le premier est tiré de l'office de la Dédicace du pontifical : *Sanctificare per verbum Dei unda cælestis : sanctificare aqua calcata Christi vestigiis; quæ montibus pressa non clauderis; quæ scopulis illisa non frangeris; quæ terris diffusa non deficis. Tu sustines aridam, tu portas montium pondera, nec demergeris; tu cælorum vertice contineris; tu circumfusa per totum, lavas omnia nec lavaris. Tu fugientibus populis Hebræorum in molem durata constricta es; tu rursum salsis resoluta vorticibus Nili accolas perdis, et hostilem globum freto sæviente persequeris : una eademque es salus fidelibus, et ultio criminosis. Te per Moysen percussa rupes evomuit, neque abdita cautibus latere potuisti, cum majestatis imperio jussa prodires : tu gestata nubibus imbre jucundo arva fœcundas. Per te aridis æstu corporibus, dulcis ad gratiam, salutaris ad vitam potus infunditur : tu intimis scaturiens venis, aut spiritum inclusa vitalem, aut succum fertilem præstas, ne siccatis exinanita visceribus solemnes neget terra proventus. Per te initium, per te finis exultat; vel potius ex Deo es, tuum ut terminum nesciamus; aut tuorum, omnipotens Deus, cujus virtutem non nescii, dum aquarum merita promimus, operum insignia prædicamus*, etc.

Le second est tiré de la bénédiction des fonts au samedi saint : *Deus, cujus spiritus super aquas, inter ipsa mundi primordia ferebatur : ut jam tunc virtutem sanctificationis aquarum natura conciperet. Deus, qui nocentis mundi crimina per aquas abluens, regenerationis speciem in ipsa diluvii effusione signasti : ut unius ejusdemque elementi mysterio et finis esset vitiis, et origo virtutibus... Unde benedico te, creatura aquæ per Deum... qui te in principio, verbo separavit ab arida; cujus spiritus super te ferebatur. Qui te de paradisi fonte manare fecit, et in quatuor fluminibus totam terram rigare præcepit. Qui te in deserto amaram, suavitate indita, fecit esse potabilem, et sitienti populo de petra produxit. Benedico te per Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum : qui te in Cana Galilææ signo admirabili, sua potentia convertit in vinum. Qui pedibus super te ambulavit, et a Joanne in Jordane in te baptizatus est. Qui te una cum sanguine de latere suo produxit : et discipulis suis jussit, ut credentes baptizarentur in te, dicens : Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos*, etc.

Ces deux passages si curieux, et d'une inspiration si antique, nous donnent les raisons qui ont fait choisir dans la liturgie l'eau comme un élément essentiel de purification.

Il ne faudrait donc pas trop se presser de conclure d'une simple analogie à une preuve d'influence de l'un ou l'autre des cultes païens sur le culte catholique. Outre que ces ressemblances ne sont souvent qu'appa-

[1] A. Bouché-Leclercq, dans *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, et J. v. Müller, *Die griech. Privataltertümer*, München, 1893, p. 218; G. Wissowa, *Religion und Kultur der Römer*, Munich, 1902, p. 327 sq. — [2] Dans l'article BAINS (t. II, col. 72 sq.) on a étudié toutes les questions qui se rapportent d'une façon générale à l'usage de l'eau chez les chrétiens dans la vie privée; au mot ABLUTIONS, on trouvera des renseignements sur diverses pratiques, par exemple, l'ablution des mains, le *capitilavium*, etc. Cf. aussi PIEDS (*Lavement des*).

rentes et tout extérieures, il faudrait, en bonne règle, prouver par des faits bien établis qu'il y a eu emprunt. Or, d'ordinaire, ce n'est pas le cas. Pour quelques-unes des bénédictions de l'eau ou des purifications par l'eau, dans la liturgie catholique, on connaît à peu près la date d'origine, qui rend un emprunt bien invraisemblable; le rituel de ces cérémonies et les formules employées ne concordent pas; enfin, dans certains cas, ces purifications ont au contraire un caractère de protestation contre des usages païens, par exemple, la lustration des autels à la fête de la Dédicace ou encore les textes des conciles qui défendent le culte des sources, si cher aux Grecs, aux Romains et à d'autres peuples païens [1]. Du reste, ces questions ont été ou seront étudiées à propos de chaque cas particulier. Cf. BAPTÊME, BÉNÉDICTION DE L'EAU, DÉDICACE. On remarquera aussi que, dans ces lustrations païennes, l'eau ne joue pas toujours le rôle principal; l'aspersion d'eau est souvent accompagnée de l'aspersion du sang d'animaux immolés, comme le porc, la brebis, le taureau ou le bouc, parfois du sang humain; les cendres, le soufre et d'autres substances sont souvent employées aussi comme purification.

Enfin, il faut se souvenir que, dans les cultes païens, surtout chez les Grecs et les Romains, cette lustration par l'eau est accompagnée des cérémonies les plus bizarres et les plus compliquées. Par exemple, aux *Fordicidia* du 15 avril, les victimes étaient des vaches pleines offertes à Tellus; de leurs entrailles, avant de les jeter sur le feu de l'autel, on extrayait les fœtus, qui devaient être brûlés à part, sous les yeux de la doyenne des vestales. Les cendres de ces veaux mort-nés entraient dans la confection des *februa*, distribués six jours plus tard, aux *Parilia* (21 avril). Aux *Robigalia*, le 25 avril, le flamine de Quirinus, suivi d'une procession de gens vêtus de blanc, allait sur la voie Claudienne brûler au *lucus Robiginis*, avec libations de vin et fumigation d'encens, les entrailles d'une chienne rousse et d'une brebis. On pourrait multiplier ces exemples, que l'on trouvera mentionnés dans les historiens des religions anciennes.

IV. L'USAGE DE L'EAU BÉNITE EN ORIENT ET EN OCCIDENT. — La question qui nous reste à examiner est celle de l'usage de l'eau bénite [2].

Mais il faut établir avant tout quelques distinctions dont l'oubli a induit en erreur plusieurs des auteurs qui ont étudié ce sujet, notamment Ant. Colonna, Lupi, Paciaudi, Gretser, Gaume, etc. Il ne faut pas confondre l'eau bénite avec l'eau du baptême. La bénédiction de celle-ci est très ancienne; il existe, dès le IVe siècle, une formule de bénédiction pour cette eau (sacramentaire de Sérapion) et même dans les canons de saint Hippolyte [3]. De bonne heure, on considère cette eau comme une eau sainte et possédant une vertu sacramentale : on la recueille avec dévotion. On trouve même au moyen âge des condamnations portées contre ceux qui considéraient cette eau comme ayant le pouvoir d'effacer toutes les fautes. Grégoire de Tours raconte que cette eau rendit la parole à un muet [4]; il existe de nombreuses légendes qui montrent que cette eau opérait des miracles [5].

[1] L. Preller, *Griech. Mythol.*, Berlin, 1894, p. 551; Weinhold, *Die Verehrung der Quellen in Deutschland*, Berlin, 1898; K. Maurers, *Uber die Vasserweihe des Germanischen Heidentum*, München, 1880; cf. G. Gröber, *Zur Volkskunde aus Konzilsbeschlüssen*, Strasb., 1893, p. 5 sq.; cf. Bona, *Rev. liturgic.*, t. II, p. 81-84. — [2] Cf. BÉNÉDICTIONS DE L'EAU, t. II, col. 685 sq. — [3] *Ibid.* Cf. A. Malvy, *L'onction des malades dans les canons d'Hippolyte*, dans *Recherches de science religieuse*, 1919, p. 226 sq. — [4] *De miraculis S. Martini*, t. II, c. XXXVIII, *Monum. Germ., Script. rer. Merov.*, t. I *b*, p. 622. — [5] Colonna, *op. cit.*, et Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, t. I, p. 53. —

On attribua à peu près les mêmes vertus à l'eau employée pour la consécration des églises. Un évêque d'Hexham, vers la fin du VIIe siècle, envoie à une malade de l'*aqua dedicationis*, afin de se laver et d'en boire, et elle fut guérie [6]. L'eau de l'Épiphanie ne fut pas moins honorée (cf. *Bénédiction de l'eau en la fête de l'Épiphanie*, t. II, col. 698 sq.). On en aspergeait les maisons et les champs; les fidèles s'en servaient contre les démons ou contre les maladies [7].

Enfin, en dehors de l'eau du baptême et de l'eau de l'Épiphanie, on rencontre dans les Vies des saints et les chroniques la mention d'une eau miraculeuse, *aqua prodigiosa*, *aqua lavatoria*, *aqua miraculosa*, qui doit sa vertu à la bénédiction d'un saint personnage et dont on fait le même usage. Il en existe plusieurs exemples dans les Vies des moines d'Orient et dans les Vies des saints de l'Église latine, ainsi pour saint Germain d'Auxerre, saint Loup de Troyes, saint Césaire d'Arles, etc. Les mêmes coutumes se rencontrent en Angleterre, en Allemagne, en Armorique [8]. Or il faut remarquer que cette eau n'a aucun caractère liturgique et qu'elle tire toute sa vertu de la sainteté de la personne qui l'a bénite.

On comprend dans quelles confusions sont tombés les auteurs qui n'ont pas fait ces distinctions nécessaires.

Le plus ancien témoignage que l'on rencontre sur l'usage de l'eau bénite se trouve dans les *Actes de Pierre*, composés vers l'an 200. On y lit que, le sénateur Marcellus ayant été converti par saint Pierre à Rome, l'apôtre lui dit de prendre de l'eau dans ses mains en invoquant le Seigneur et d'en asperger les morceaux d'une statue qui avait été brisée, et que, par ce contact, elle serait reconstituée; ce qui eut lieu. Comme Simon le Mage avait habité dans la maison de Marcellus avant la conversion du sénateur, ce dernier, pour purifier sa demeure, prit de l'eau en invoquant le saint nom de Jésus-Christ et en fit une aspersion générale, avec une prière [9]. Dans les *Actes de Thomas*, vers 232, un disciple est guéri par l'emploi d'une eau qui avait été bénite avec une formule qui nous est donnée. Dans ce passage comme dans le précédent, l'eau est bénite pour un certain usage. Ces Actes, comme ceux de Pierre, sont d'origine gnostique [10]. Dans le sacramentaire de Sérapion, à côté de la formule de bénédiction de l'eau du baptême, dont nous avons parlé tout à l'heure, il y a d'autres formules pour la bénédiction de l'huile et de l'eau, du pain et de l'eau [11]. D'après Drews, quelques-unes de ces formules remonteraient au IIIe siècle. Elles montrent que ces éléments étaient consacrés ou bénits pour le soulagement des malades ou pour repousser les démons. On trouve des formules analogues dans les *Constitutions apostoliques* et dans le *Testamentum Domini*.

Il est donc établi qu'en Orient, depuis le IIIe siècle au moins, on emploie une eau bénite liturgiquement pour la guérison des maladies ou contre les tentations du démon [12]. Il y avait même pour cette fonction un ministre spécial, δδροκοιμήτης ou δδροκοστής [13].

En Occident, les témoignages pour l'usage de l'eau bénite sont très postérieurs. Le décret du pape

[6] Bède, *Hist. eccl.*, l. V, c. IV, *P. L.*, t. XCV, col. 233; cf. aussi DÉDICACE. — [7] Franz, *loc. cit.*, p. 79; pour les autres bénédictions de l'eau, voir aussi l'article BÉNÉDICTIONS. — [8] Cf. Bède, *Hist. eccl.*, l. I, c. XVII, *P. L.*, t. XCV, col. 46; Gregor. Tur., *Lib. in glor. confess.*, c. XXIV, *Monum. Germ., Script. rer. Merov.*, t. I, p. 763; *Vita Cæsarii*, l. I, c. XLI, *P. L.*, t. LXVII, col. 1016, etc. Cf. Franz, *loc. cit.*, p. 83, 84, 85. — [9] Lipsius, *Acta apost. apocr.*, t. I, p. 58. — [10] Lipsius-Bonnet, *Acta Thomæ*, t. II, p. 167. — [11] Funk, *op. cit.*, t. II, p. 179, 181, 191. — [12] Cf. Franz, *Die kirchl. Benediktionen im Mittelalter*, p. 66, 69. — [13] Synesii *opera*, *P. G.*, t. LXVI, col. 1499.

Alexandre Ier (107-116 ?), dont il est question dans le *Liber pontificalis*, au sujet d'une bénédiction de l'eau mélangée de sel, n'est pas authentique, mais c'est du moins le témoignage le plus ancien pour l'Église latine, commencement du VIe siècle [1]. Il existe une fausse décrétale du même pape sur l'aspersion de l'eau bénite [2]. Les autres témoignages apportés par Colonna, Paciaudi, Lupi ou Gaume ne sont pas probants. En somme, on ne peut citer de preuve sérieuse pour l'usage de l'eau bénite dans les quatre premiers siècles, pour l'Église latine. Saint Augustin l'ignore et ne parle que de la guérison des maladies par l'eau du baptême. On peut dire aussi que le silence d'écrivains comme Grégoire de Tours et Césaire d'Arles, qui avaient l'occasion d'en parler, est bien significatif.

Les archéologues n'ont pas manqué de citer les fontaines à la porte des basiliques ou certains vases qui affectent la forme de bénitiers. Le plus fameux est celui de Tunis, de la fin du IVe siècle ou du commencement du Ve, avec l'inscription *Haurietis aquas in gaudio* [3]. Mais rien ne prouve que ces vases aient contenu autre chose que de l'eau ordinaire pour l'ablution. En somme, on n'a pas trouvé jusqu'ici de témoignage convaincant pour l'Église latine, avant celui du *Liber pontificalis*.

Mais, après cette époque, on peut citer d'autres textes en faveur de la même pratique. Vigile écrit à Profuturus de Braga, en 538, pour lui dire qu'il n'est pas nécessaire d'asperger d'eau bénite une église qui a été saccagée : *Nihil indicamus officere, si per eam minime aqua benedicta jactetur* [4]. Dans la Vie de saint Émilien, écrite avant 651, on lit : *Salem exorcizat et aquæ commiscet more ecclesiastico ac domum ipsam aspergere cœpit* [5]. Saint Malo, en Bretagne (seconde moitié du VIe, commencement du VIIe siècle), guérit avec une eau bénite au moyen d'une formule d'exorcisme [6]. Saint Wilfrid d'York (709) guérit aussi avec une eau *sanctifiée et bénite* [7].

L'usage d'asperger les maisons avec l'eau bénite existe en Angleterre au VIIIe siècle [8]. Des coutumes analogues s'établissent en Italie et en divers autres pays. On porte l'eau bénite en procession et on bénit les maisons, le jour de la fête de l'Épiphanie et le samedi saint; dans les monastères, on fait une procession à travers les cloîtres, après l'aspersion; on asperge les aliments d'eau bénite; on jette de l'eau bénite sur le cadavre. Pour répondre à tous ces besoins de nombreuses formules sont composées; les prodiges accomplis par l'eau bénite se multiplient dans les légende des saints; les allusions à l'eau bénite dans la littérature du moyen âge sont aussi très nombreuses; les liturgistes de cette époque, Rhaban Maur, Walafrid Strabo, Honorius d'Autun, Durand de Mende, et les autres, aussi bien que les théologiens (saint Thomas d'Aquin, Hugues de Saint-Victor) étudient les vertus de l'eau bénite [9]. On sait avec quelle violence Luther et les protestants ont attaqué cette pratique [10].

Le texte du *Liber pontificalis* auquel nous avons fait allusion parle d'un mélange d'eau et de sel. Cette pratique pour l'eau bénite est particulière à l'Occident. L'Église orientale ne mélange pas le sel à l'eau pour la composition de l'eau bénite. Le témoignage du *Liber pontificalis* étant le plus ancien, il y a lieu de s'y arrêter un instant. Mommsen met la composition du *Liber pontificalis* dans la première moitié du VIIe siècle; Mgr Duchesne la place au commencement du VIe; d'après les recherches de Grisar, la date de la composition serait 530-532. Il faut observer de plus, avec Mgr Duchesne, que le texte actuel du *Liber pontificalis* n'est pas original. Dans la rédaction ancienne que l'éditeur a cherché à restituer, le renseignement sur l'eau bénite est ainsi donné (*Liber pontif.*, p. 54, 55) : *Hic constituit aquam sparsionis cum sale benedici in habitaculis hominum* (*Lib. pontif.*, t. I, p. 127). La rédaction postérieure porte : *Hic constituit aquam aspersionis cum sale benedici*. Selon Franz, la rédaction kononienne aurait supprimé *in habitaculis hominum* parce que, de son temps, l'eau bénite n'était plus faite dans les maisons, mais dans l'église. Le texte kononien donnerait l'observance de la fin du VIIe siècle, le texte félicien (ancien) celle du Ve et du VIe siècle. Il remarque aussi que le texte gélasien de la *Benedictio aquæ* est d'accord avec le texte primitif, tandis que le kononien répondrait au grégorien [11].

On a fait remarquer aussi que les termes *aqua sparsionis* sont précisément ceux qu'emploie Antonin de Plaisance au VIe siècle [12]. Une fausse décrétale s'appuie sur ce texte et le développe pour démontrer la vertu de l'eau bénite [13]. Naturellement elle fut acceptée comme authentique et prit place au Décret de Gratien. La notice du *Liber pontificalis* fut aussi acceptée par tous les liturgistes du moyen âge aussi bien que par les chroniqueurs; elle se retrouve dans une légende du Bréviaire romain (3 mai, leçon IX [14]).

Les formules qui se lisent aujourd'hui au missel romain se composent de l'exorcisme du sel : *Exorcizo te, creatura salis*, de l'exorcisme de l'eau : *Exorcizo te, creatura aquæ*, suivis chacun d'une oraison, d'une formule pour le mélange d'eau et de sel, d'une oraison, puis de l'aspersion, avec antiennes, versets et oraisons [15]. Ces formules sont celles du sacramentaire gélasien, sous la rubrique *Benedictio aquæ spargendæ in domo*. Il existe d'autres formules dans les sacramentaires et les livres liturgiques du moyen âge [16].

L'usage de l'aspersion de l'eau bénite, le dimanche, remonte au moins jusqu'à Hincmar (IXe siècle), et semble en tout cas avoir pris naissance dans les églises franques. Le texte d'Hincmar mérite d'être cité ici : *Ut omni dominico die quisque presbyter in sua ecclesia ante missarum solemnia aquam benedictam faciat in vase nitido et tanto ministerio conveniente, de qua populus intrans ecclesiam aspergatur, et qui voluerint in vasculis suis nitidis ex illa accipiant et per mansiones et agros et vineas, super pecora quoque sua atque super pabula*

[1] Duchesne, *Liber pontif.*, Paris, 1886, t. I, p. 127, et *Dict. d'arch. et de liturgie*, t. II, col. 709. Nous reviendrons tout à l'heure sur ce texte. — [2] *Loc. cit.*, col. 708, 709, et Franz, *loc. cit.*, p. 86. — [3] Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1867, p. 77-87; ci-dessus, t. I, col. 641, 739, fig. 116, 169. Cf. aussi t. III, col. 764, fig. 1501, et les articles Bénitiers, Canthare, Ablution. — [4] *Epist.*, I, 4, *P. L.*, t. LXIX, col. 19. — [5] Mabillon, *Acta sanctorum*, t. I, p. 211. — [6] *P. L.*, t. CLX, col. 740. — [7] *Vita auctore Eddio*, c. XXXV, n. 20; Mabillon, *Acta sanctorum*, t. IV, p. 687. — [8] Théodore de Cantorbéry, dans H. J. Schmitz, *Die Bussbucher u. die Bussdisciplin*, Mainz, 1883, t. II, p. 567. Voir d'autres exemples, pour le VIIIe et le IXe siècle, dans Franz, *loc. cit.*, p. 95 sq. — [9] Sur ce point, les travaux de Colonna, de Gretser, de Paciaudi, de Gaume, si insuffisants pour l'étude des origines de l'eau bénite, offrent des renseignements nombreux et intéressants. Cf. surtout Franz, *op. cit.*, p. 106 sq. — [10] Franz, *loc. cit.*, p. 124. — [11] *Loc. cit.*, p. 92, 93. — [12] *Itinerarium*, dans *Itinera Hierosolymitana sæc. IV-VIII*, dans *Corpus script. latin.*, Vindob., 1899, t. XXXIX, p. 166-167. Cf. Bénédictions, t. II, col. 701, 709. — [13] Hinschius, *Decretales pseudo-Isidorianæ*, Lipsiæ, 1863, p. 99. — [14] Sur cette leçon, cf. Nostiz-Rieneck, *Zu den Brevierlectionen der Papste Euaristos u. Alexander I*, dans *Zeitsch. fur Theol.*, 1905, t. XXIX, p. 159 sq. — [15] Elles se retrouvent aussi dans le rituel, tit. VIII, cap. 2. — [16] Pour ces formules, cf. Bénédictions, t. II, col. 710, et Franz, *Die kirchl. Benediktionen*, p. 126 sq. Voir aussi les formules dans Colonna, *loc. cit.*, p. 425, 452 sq.

eorum nec non et super cibos et potum suum conspergant[1]. On s'est demandé si Hincmar était l'auteur de cette pratique, ou s'il n'avait fait que fixer une règle pour un usage déjà ancien. Dans le premier cas, on a recherché encore ce qui aurait pu lui inspirer cette initiative; le souvenir du baptême, aux dimanches de Pâques et de la Pentecôte, la pratique de l'Église grecque, etc. Il nous suffira de renvoyer, sur ce point, aux auteurs qui ont discuté la question[2]. Quoi qu'il en soit, l'usage se répandit rapidement dans les autres provinces; il s'est maintenu et il est devenu une des caractéristiques liturgiques du dimanche.

Les autres usages concernant l'eau bénite, bénédiction de l'eau à certaines fêtes de saints, ou à certains jours de l'année, ou pour des intentions spéciales, doivent être considérés comme des coutumes locales et généralement de date postérieure. Nous n'avons pas à nous en occuper ici; on les trouvera mentionnés dans les auteurs que nous citons à la bibliographie.

V. Bibliographie. — Barraud, *De l'eau bénite et des vases destinés à la contenir*, dans *Bull. monumental*, 1870, t. VI, 393-467. — J. W. Baier, *De aqua lustrali pontificium*, in-4°, Ienæ, 1692. — Bingham, *The antiquities of the christian Church*, in-8°, Oxford, 1855, t. III, p. 57. — Bona, *Rerum liturgicarum libri duo*, Aug. Taurinor., 1749, t. II, p. 81-84. — A. Bouché-Leclercq, art. *Lustration*, dans *Dict. des antiquités grecques et rom.*, t. III *b*, col. 1405 sq.; *Histoire de la divination dans l'antiquité*, t. III, p. 323 sq. — Catalani, *Pontificale romanum*, Paris, 1850; *Rituale romanum*, Rome, 1757. — F. Cabrol, dans *The Tablet*, nov. 1914. — M. Antonii Columnæ, *Hydrag ologia sive de aqua benedicta*, Romæ, MDLXXXVI. — Cavedoni, *Atti e memorie delle R. R. deput. di Modena*, 1866, t. III, p. 197, 201, 202. — Collin, *Traité de l'eau bénite*, Paris, 1776. — J. Corblet, *Hist. du sacr. de baptême*, Paris, 1881, t. I, p. 178 sq. — H. Dumaine, art. Bains, t. II, col. 72 sq. — Gretser, *De cruce*, l. IV, cap. XXXVI. — Mgr Gaume, *L'eau bénite au XIXe siècle*, in-18, 1865. — Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, Freib., 1909, t. I, p. 43 sq. — F. B. Jevons, *An introd. to the hist. of religion*, 2e édit., Londres, 1902, p. 57, 75, 229, et alibi passim. — G. G. Frazer, *The golden bough*, London, 1915, t. II, p. 340; t. III, p. 285; t. IX, p. 158-164; t. X, p. 122-125. — A. Gastoué, *L'eau bénite, ses origines, son histoire, son usage*, Paris, 1907; *Eau bénite*, dans *Dict. de théologie*, t. IV, col. 1978 sq. — H. Leclercq, *Holy water*, dans *The catholic encyclopedia*, t. VII, col. 432, 433. — H. Lecêtre, *Purification*, dans *Dict. de la Bible*, t. V, col. 879; *Lustrations, ibid.*, t. IV, col. 422 sq. — J. D. Kluge, *De more vinum aqua diluendi in S. cœna*, Tremiti, 1736. — S. Many, *Aspersion*, dans *Dict. de la Bible*, t. I, col. 1116-1123. — E. Michon, *Rebords de bassins chrétiens ornés de reliefs*, dans *Revue biblique*, janvier et avril 1916, p. 160 sq. — L. Novarini, *Electa sacra*, Lugduni, 1634; *Schediasma sacro-profana*, Lugduni, 1635. — H. Pfannenschmidt, *Das Weihwasser im heidnischen u. christl. Cultus*, Hanover, 1869. Cf. U. Chevalier, *Topo-bibliographie*, p. 139, *Eau bénite*. — F. Probst, *Sakramente u. sakramentalien in den drei erst. christl. Jahrh.*, Tubingue, 1872, p. 74 sq.; *Kirchliche Benediktionem u. ihre Verwaltung*, Tubingen, 1857. — P. de Puniet, art. Bénédiction : *Baptême* (bénédiction de l'eau du), t. II, col. 685 sq., et Dédicace, t. IV, col. 387 sq. — P. M. Paciaudi, *De sacris christianorum balneis*, in-1°, Romæ, 1758 (plusieurs chapitres sur l'eau bénite). — A. S. Peake, *Unclean, Uncleanness*, dans *Dictionary of the Bible*, t. IV, p. 827 sq. — W. R. Smith, *Kinship*, 153, 196, 218, 290, etc. — Th. Raynaud, *Heteroclita spiritualia*, part. II, sect. II, Lyon, 1651, in-1°. — U. C. Siber, *De hirco aquam benedictam bibente*, in-1°, Lipsiæ, 1703; *De aquæ benedictæ potu brutis non denegandæ*, in-4°, Lipsiæ, 1712. — K. Shrod, *Weihwasser*, dans *Kirchenlexicon*, t. XII, col. 1262. — J. O. Turrecremata, *De efficacia aquæ benedictæ*, in-1°, Romæ, 1605. — Thalhofer, *Liturgik*, Freiburg, 1883-1893. — H. Thurston, *Water (Liturgical use of)*, dans *Catholic encyclopedia*. — Cf. les articles Bénitiers, Bénédiction, Ablutions, Dédicace, Goupillon; *Holy water*, dans Hastings, *Dictionary of ethics and religions*, renvoie à *Water*, non encore paru. — Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1867, p. 78 (bénitier de Carthage); *Dictionn.*, t. I, col. 641, fig. 116; col. 739, fig. 169; cf. *Comptes rendus de l'Ac. des inscriptions et belles-lettres*, 1891, p. 101; et *Bull. de la Société des antiq. français*, 1903, n. 247 (un bénitier du VIIe siècle), et *Revue de l'art chrétien*, 1903, t. XIV, p. 313-314.

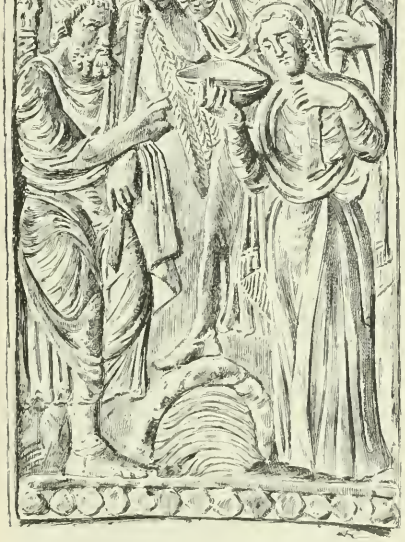
F. Cabrol.

EAUX AMÈRES (Épreuve des). Le Seigneur parla à Moïse et lui dit : « Parlez aux enfants d'Israël, et dites-leur : Lorsqu'une femme sera tombée en faute et que, méprisant son mari, elle se sera approchée d'un autre homme, en sorte que son mari n'ait pu découvrir la chose et que son adultère demeure caché, sans qu'elle puisse en être convaincue par des témoins, parce qu'elle n'a point été surprise dans ce crime; si le mari est transporté de l'esprit de jalousie contre sa femme, qui aura été souillée véritablement, ou qui en est accusée par un faux soupçon, il la mènera devant le prêtre et présentera pour elle en offrande la dixième partie d'une mesure de farine d'orge. Il ne répandra point d'huile par-dessus, et il n'y mettra pas d'encens, parce que c'est un sacrifice de jalousie, et une oblation pour découvrir l'adultère. Le prêtre la présentera donc et la fera tenir debout devant le Seigneur; et ayant pris de l'eau sainte dans un vase de terre, il y mettra un peu de terre prise sur le pavé du tabernacle. Alors, la femme se tenant debout devant le Seigneur, le prêtre lui découvrira la tête, et il lui mettra sur les mains le sacrifice destiné à renouveler le souvenir de son crime, et l'oblation de la jalousie; et il tiendra lui-même entre ses mains les eaux très amères sur lesquelles il aura prononcé les malédictions avec exécration. Il adjurera la femme et lui dira : Si un homme étranger ne s'est point approché de vous et que vous ne vous soyez point souillée en quittant le lit de votre mari, ces eaux très amères, que j'ai chargées de malédictions, ne vous nuiront point. Mais si vous vous êtes retirée de votre mari, et que vous vous soyez souillée en vous approchant d'un autre homme, ces malédictions tomberont sur vous. Que le Seigneur vous rende un objet de malédiction et un exemple pour tout son peuple; qu'il fasse pourrir votre cuisse, et que votre ventre s'enfle, et qu'il éclate enfin; que ces eaux de malédiction entrent dans votre ventre, et qu'après qu'il aura enflé, votre cuisse pourrisse. Et la femme répondra : Qu'il en soit ainsi, qu'il en soit ainsi. Alors le prêtre écrira ces malédiction sur un livre, et il les effacera ensuite avec ces eaux très amères qu'il aura chargées de malédictions, et il les lui donnera à boire. Lorsqu'elle les aura prises, le prêtre lui retirera des mains le sacrifice de jalousie, il l'élèvera devant le Seigneur et il le mettra sur l'autel; en sorte néanmoins qu'il ait séparé auparavant une poignée de ce qui est offert en sacrifice, afin de la faire brûler sur l'autel, et qu'alors il donne à boire à la femme les eaux très amères. Lorsqu'elle les aura bues,

[1] *Epist. synodica*, c. V, *P. L.*, t. CXXV, col. 774. Cf. Schrörs, *Hinkmar von Reims*, Freib. i. Br., 1884, p. 458. — [2] Rupert, *De divinis officiis*, *P. L.*, t. CLXX, col. 200; Durand de Mende, *Rationale*, l. IV, c. V; Honorius d'Autun, *Gemma animæ*, t. III, 27, *P. L.*, t. CLXXII, col. 650. Cf. Franz, *loc. cit.*, p. 100.

si elle a été souillée, et qu'elle ait méprisé son mari en se rendant coupable d'adultère, elle sera pénétrée par ces eaux de malédiction, son ventre s'enflera et sa cuisse pourrira, et cette femme deviendra un objet de malédiction et un exemple pour tout le peuple; que si elle n'a point été souillée, elle n'en ressentira aucun mal et elle aura des enfants [1]. »

Cette forme primitive du « jugement de Dieu » a inspiré à l'auteur du Protévangile de Jacques un récit



3895.— Ivoire de la chaire de Maximien de Ravenne. D'après Venturi. *Storia*, t. I, p. 315, fig. 297.

dont la Vierge Marie est l'héroïne; il ne s'agit pour elle de rien moins que de subir l'épreuve des eaux amères. Cet épisode est un nouveau témoignage de la liberté dont usaient certains chrétiens avec les Écritures canoniques, car il est assez probable que, pour soumettre de son propre chef la Mère de Dieu à cette humiliante épreuve, l'auteur n'avait d'autre raison que l'incident rapporté par l'Évangile : « Marie étant fiancée à Joseph, avant qu'ils habitassent ensemble, il se trouva qu'elle avait conçu de l'Esprit-Saint. Mais Joseph, son époux, étant un homme juste, et ne voulant pas la diffamer — ce qui écarte jusqu'à la possibilité de l'épreuve des eaux amères — résolut de la renvoyer secrètement [2]. » C'est alors qu'un ange le rassure et l'éclaire sur la conduite à tenir.

Le sculpteur de la chaire de l'évêque Maximien de Ravenne [3] a interprété cet épisode; mais son peu d'habileté lui a imposé la simplification du sujet à représenter. Devant un portique du temple, Marie boit dans une écuelle les eaux amères, mais le prêtre est absent, du moins le robuste personnage qui le remplace n'a pas le costume sacerdotal; cependant il tient le bâton long, insigne de dignité, et fait de la main droite le geste de la bénédiction. Il y a donc lieu d'admettre que c'est le prêtre qui est représenté; entre la Vierge et lui coule une source, et un ange, les ailes ouvertes, s'approche du groupe avec un geste qui paraît vouloir attirer l'attention du prêtre (fig. 3895).

H. Leclercq.

EAUZE. Eauze est aujourd'hui une bourgade de l'arrondissement de Condom (Gers) qui a fourni une série épigraphique intéressante. Le nom de cette ville a beaucoup varié. Jules César, énumérant les peuplades de l'Aquitaine soumises à son lieutenant Crassus, écrit *Elusates* [4] que les manuscrits déforment en *Flustates* et à mesure qu'ils s'éloignent des archétypes : *Frustates*, *Flustrales*. Pline s'en tient à *Ælusates* [5]; la *Notitia Galliarum*, XIV, 1 : *metropolis civitas Elusatium*, et les notes tironiennes, n. 100 : *Elusatis*. Le concile d'Arles, de 314 : *Elosas* ou *Elusenses* [6]; le IIe concile d'Orléans en 533 et le IVe en 541 : *Elosensis;* Grégoire de Tours : *Helosensis* [7]; Sulpice-Sévère mentionne l'*Eluseanam plebem* [8], Sidoine Apollinaire : les *Helusani*, le concile d'Arles de 511 : *Elusanus*, et celui de Paris en 573 : *Elosanus*. Une inscription trouvée dans l'église de Sos (Lot-et-Garonne) et conservée au musée d'Auch donne [9] :

. . . . . .
Q·ORDO·ELVSAT

C'est aussi ce qu'on lisait sur une plaque rectangulaire en bronze, trouvée au XVIIe siècle, dans un champ voisin des ruines de la cathédrale, à La Ciotad : ELVSAS [10]. Pendant les premiers siècles de l'occupation romaine, la ville principale des Élusates s'appelait *Elusaberris* [11] ou plus simplement *Elusa* qui est actuellement Eauze ou plutôt Cieutat, à peu de distance. Claudien parle des *muros Elusæ* [12] (qui se déforme bien vite dans les manuscrits en *Elisæ*, *Elises*); l'*Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem* et maintes autres sources comme le *Géographe de Ravenne*, la Table de Peutinger, les conciles d'Éphèse en 431, d'Agde en 506, d'Eauze en 551, de Paris en 614, adoptent cette forme, tandis que dans les actes de saint Lupercus [13] on rencontre *Helisona* et dans la Vie de saint Philibert [14] : *Helisanum territorium*. La ville est-elle alors assez importante pour qu'Ammien Marcellin en fasse mention avec Narbonne et Toulouse parmi les principales cités de la Narbonnaise, c'est ce qu'on ne peut admettre et Desjardins [15] a judicieusement expliqué qu'Ammien ou ses copistes avaient confondu la *civitas Elusensis* avec l'*urbs Nemausensis*, Nîmes.

[1] Num., VI, 11-28. — [2] Matth., I, 18-19. — [3] *Dictionn.*, t. III, col. 55. — [4] César, *De bello Gallico*, l. III, c. XXVII. — [5] Pline, *Hist. nat.*, l. IV, n. 108. — [6] *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 3361 : *civi Elusensi*. — [7] Grégoire de Tours, *Hist. Francorum*, l. VIII, c. XXII. — [8] Sulpice-Sévère, *Chronic.*, l. II, c. XLVIII, 2. — [9] L. Renier, dans *Revue des Soc. sav.*, 1875, 6e série, t. I, p. 115; Allmer, dans *Revue épigraphique*, t. I, p. 61, n. 83; Camoreyt, *Oppidum des Soliates*, p. 19, n. 1; *Corp. inscr. lat.*, l. XIII, n. 548; les caractères sont du Ier siècle de notre ère; E. Piette, *Note pour servir à l'épigraphie d'Elusa*, dans *Bull. de la Soc. des antiq. de France*, 1881, p. 93, n. 11. — [10] E. Piette, *op. cit.*, p. 92, n. 10; au revers on voyait une louve allaitant deux enfants. La Ciotad ou La Cieutat. — [11] Pomponius Mela, *De sit. orb.*, l. II, c. V; l. III, c. II — [12] *In Rufinum*, l. I, 137. — [13] *Acta sanct.*, 28 juin, *Acta Lupercl*, n. 5. — [14] *Acta sanct.*, 20 août, *Vita Philiberti*, n. 1. — [15] L. Desjardins, *La Table de Peutinger*, Paris, 1869, p. 373; A. Longnon, *Géogr. de la Gaule au VIe s.*, p. 112, 589.

Le territoire d'Eauze s'étendait jusqu'à Sos [1]; la *colonia Elusatium* avec ses magistrats et le peuple est mentionnée sur une inscription du IIe siècle [2], elle pourrait avoir dû ce titre à Alexandre-Sévère [3]. Strabon et Ptolémée ne daignent pas mentionner Eauze, qui cependant, dès le début du IVe siècle, possédait un siège épiscopal dont le titulaire assista au concile d'Arles. En 541, Aspais, souscrit au concile d'Orléans : *Aspasius in Christi nomine episcopus Elose civitatis* [4]; en 571, au concile de Paris, on lit parmi les souscriptions épiscopales : *Laban peccator Ecclesiæ Elosanæ consensi* [5].

C'est toute une question de savoir si Sulpice-Sévère habitait Eauze dans le Gers ou Elusio dans l'Aude. Le principal argument dont on use, d'ordinaire, pour contester à Eauze sa petite gloriole locale est un passage d'une lettre de saint Paulin. Retiré à Barcelone, et ayant reçu un message envoyé par Sulpice-Sévère, il engage celui-ci à faire le voyage d'Espagne, voyage facile ainsi qu'il peut s'en convaincre par le témoignage dudit messager. *Iter quantum sit et puer unanimitatis tuæ renuntiabit, qui ad nos de Elusone, octava, ut asseruit, luce pervenit : tam brevis enim et facilis via est, ut nec in Pyrenæo ardua sit, qui Narbonensi ad Hispanias ager, nomen magis quam jugum horrendus, interjacet.* La plupart des éditeurs et des commentateurs ont cherché et découvert *Eluso*, dans la Narbonnaise, près de Carcassonne; c'est ce que le passage de saint Paulin semble inviter à écarter. En effet, constater que les Pyrénées orientales ne sont point comparables en élévation aux hautes Pyrénées et que les traverser dans la Narbonnaise n'est pas d'une perspective aussi effrayante que de le faire par le Béarn, c'est une précaution toute naturelle, si l'on donne ce renseignement à un voyageur habitant du côté du Gers; mais ce serait une véritable naïveté dans le cas où l'on s'adresserait à un habitant de Carcassonne, nécessairement édifié à cet égard. Le raisonnement du P. Fronton du Duc (note sur le passage cité) me paraît sur ce point absolument contraire à une saine critique. Ce qui a déterminé surtout ce savant et d'autres, c'est probablement la pensée qu'il était difficile d'aller en huit jours d'Eauze à Barcelone. Mais cette préoccupation provient de l'idée préconçue que l'on se fait de la lenteur des voyages dans les temps anciens; idée que rien ne justifie quant aux trajets desservis par de grandes voies. Sur les voies romaines, on devait voyager à cheval ou en chariot aussi facilement et aussi rapidement que de nos jours, sur nos routes, dans des conditions ordinaires. En suivant approximativement le tracé des voies romaines d'Eauze à Barcelone, on trouve moins de cent vingt lieues. Acceptant ce chiffre et supposant des étapes de quinze lieues par jour seulement, il ne faudrait que huit jours pour franchir la distance. Or, il faut bien remarquer que, saint Paulin citant le voyage de l'envoyé de Sulpice dans le but d'en faire ressortir la courte durée, la conséquence naturelle est que cet envoyé était arrivé à destination avec rapidité et dans le temps rigoureusement indispensable. Saint Paulin, en effet, se serait bien gardé de présenter une durée de trajet prolongée au delà du nécessaire comme un exemple de nature à encourager Sulpice à faire le même voyage. Si le messager était parti d'*Elustone*, près de Carcassonne, la route étant brève et facile, il aurait voyagé avec une excessive lenteur, et le raisonnement de saint Paulin porterait à faux. Ainsi donc, pour une raison de bon sens critique et pour une raison de calcul matériel, la situation géographique d'Eauze, *Elusa*, semble se rapporter beaucoup mieux que celle d'*Elusio* au texte cité de saint Paulin [6].

« Longtemps après la ruine d'*Elusa* par les Sarrasins, une petite ville se forma autour d'un monastère sur l'emplacement du cimetière chrétien de l'ancienne cité. C'est l'Eauze actuelle, qui paraît avoir porté d'abord les noms d'*Elizo* ou *civitas Elizona*, corruption bien visible d'*Elusa* et *Elusanus*. Dans un titre de l'an 1108, qui ouvre le *Cartulaire noir* du chapitre métropolitain d'Auch, on a écrit *Elizona civitas;* dans la bibliothèque imprimée de Cluny, on lit *Elizona*, comme si ce nom était devenu celui de la ville par le retranchement du mot *civitas* [7]. Dans les anciens martyrologes d'Auch et de Lectoure, on trouve le nom *Elizo;* il en est de même dans un pouillé du XVe siècle. Dans l'ancien martyrologe de Berdoues, la ville est appelée *Elizana civitas* au lieu d'*Elizona;* et dans l'ancien office de Saint-Cérat, elle est nommée *Elisia* au lieu d'*Elusa*. Mais les moines et les écrivains qui se piquaient de savoir n'admettaient pas l'orthographe vicieuse de ces noms, et ils continuèrent à écrire *Elusa, Elusates, Elusanus*, appliquant ces noms même à la ville, à ses habitants et au pays d'alentour. Dans une charte de l'an 1069 par laquelle Guillaume Ier, archevêque d'Auch, fait donation de l'église de Montaut à l'abbaye de Cluny, on lit *civitas Eluzana*. Ce même mot *Elusanus* est appliqué au monastère d'Eauze, dans la donation qu'Aymeric, comte de Fezensac, fit, en 1094, de la ville de Sainte-Christine à l'église d'Auch. D'*Eluzanus* dériva le mot *Euzan*, dans lequel l'*u* est prononcé *ou* comme dans le latin; et d'*Euzan* vint le nom d'*Euse* [8], en patois *Heouzo*, sous lequel on connaît la ville actuelle dans toute l'Aquitaine; son nom officiel *Eauze* n'est guère employé par les habitants [9]. »

On sait peu de chose de l'antique Elusa. Une légende a survécu à la ruine de la cité et s'est conservée dans la mémoire du peuple : celle de saint Lupère. Bosquet a raconté sur son compte tout ce qui lui a plu. Lupère était natif d'Elusa et s'y fit connaître, tout enfant, par son courage et sa fermeté. D'abord soldat, prêtre ensuite, il joue un premier rôle lors d'une invasion de Germains que Brugèles, Monlezun et Cénac placent vers l'année 260. Elusa n'était pas fortifiée mais elle avait à Berous, à un kilomètre et demi des habitations, un vaste oppidum, entouré de marais (dont l'emplacement a été d'ailleurs identifié). Saint Taurin, évêque, ne veut ni rester en ville ni se réfugier dans l'oppidum, il s'enfuit à Auch emportant l'autel, les reliques de la Vierge et les corps de ses prédécesseurs, sans oublier le trésor de l'église. Lupère tient bon, rend courage à ses concitoyens et, l'émotion passée, on le proclame évêque. Taurin fugitif n'osant plus se montrer et encore moins revenir à Elusa. Lupère finit par le martyre, mais ses actes sont des moins authentiques[10]. S'il fallait y ajouter une ombre de créance, Lupère aurait été

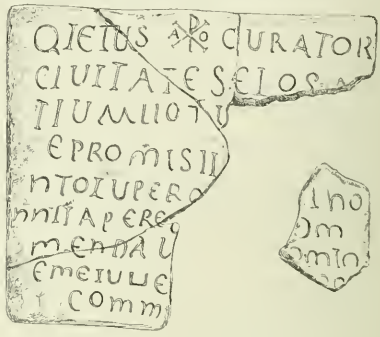
[1] *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 548. D'après les fouilles de MM. Cassaël et de Laubarden, 1914-1915, ils auraient relevé à Eauze les vestiges de l'oppidum de Lesberous. A l'époque de la conquête romaine, Eauze descendit à La Cieutat; au moyen âge la ville se transporta sur la butte mamelonnée actuelle; c'est donc une ville à trois emplacements successifs. — [2] E. Piette, *Note sur plusieurs inscriptions récemment découvertes dans les ruines d'Elusa*, dans *Bull. de la Soc. des antiq. de France*, 1881, p. 229, n. 1; *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 546. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 544-545. — [4] *Conc. avi merowingici*, édit. Maassen, 1893, p. 96. — [5] *Ibid.*, p. 148. — [6] R. Dezeimeris, *Note sur l'emplacement de l'Ebromagus de saint Paulin*, dans *Actes de l'Acad. de Bordeaux*, IIIe série, XXXVe année, 1874, p. 21, n. 61. — [7] L. de Brugèles, *Chroniques ecclésiastiques du diocèse d'Auch, suivies de celles des comtes du même diocèse*, in-1°, Toulouse, 1746, p. 343. — [8] Sur l'ancien cachet de la ville, on lit gravé le mot EVSE. — [9] E. Piette, *Note pour servir*, p. 86-87, trouve le nom d'*Euza* écrit au commencement du XVIe siècle et *Eauze*, pour la première fois, dans le *Dictionnaire historique* de Moréri, 1673, t. II, p. 391. — [10] *Acta sanct.*, 28 juin.

mis à mort par Datianus, gouverneur, sous Dioclétien, de la province Tarragonaise et de l'Aquitaine méridionale. La légende de saint Lupère a été recueillie par Bosquet, évêque de Montpellier, insérée dans son grand ouvrage et reproduite en partie, avec quelques variantes, dans un manuscrit de l'abbaye de Berdoües. On y trouve une série de miracles qui font dire à Monlezun que le bon évêque et les pieux moines se sont joués de la crédulité de leurs lecteurs [1].

Après la ruine d'Elusa, le siège épiscopal fut transféré à Auch, mais Lupère fut considéré comme un gêneur et nul ne songea à le revendiquer; son courage devant l'invasion était plus qu'une accusation contre la poltronnerie de saint Taurin, dont l'auréole risquait de s'assombrir. Non seulement, de Lupère, il ne fut plus question, mais on imagina de lui retirer ses insignes épiscopaux. Dom Brugèles vit d'anciennes peintures et sculptures qui représentaient le saint vêtu de la dalmatique des diacres dans les églises d'Eauze, de Rimbès, de Gavarret, de Tournus-Darré et de Lonchamp. On lui a depuis restitué mitre et crosse.

Le *Cartulaire noir* de la cathédrale d'Auch [2], compilé dans la seconde moitié du XIIIe siècle, contient une médiocre liste épiscopale qui, après un nommé Ceratius, introduit *Paternus*, *Servandus*, *Luperculus*, *Optatus*, *Pompidianus* et *Taurinus*. Voilà bien notre saint Lupère logé en bonne place, mais rien ne prouve qu'il fut évêque; sa légende n'y suffit certes pas et le document de l'église d'Auch daté de 1108 encore moins [3]. Ce document fait débuter le catalogue épiscopal d'Eauze par *Paternus* et *Luperculus*, mais le fugitif *Taurinus* est hors de cause. En somme, de Lupère on savait peut-être un nom, et c'est quelque chose quand on songe que ce nom représentait un personnage réel et un culte ancien [4]. Cependant le martyrologe hiéronymien n'en gardait aucun souvenir et, seule, la mémoire populaire l'avait conservé jusqu'au X-XIe siècle. Les moines s'empressèrent de le pourvoir d'une légende, mais trompés par une similitude de consonances, ils identifièrent le saint d'Eauze avec un martyr d'Espagne. Les vocables *Lupus*, *Luperus*, *Lupercus*, *Luperculus* étaient en grande faveur sur les deux versants des Pyrénées et l'Espagne possédait deux saints nommés *Lupercus* ou *Luperculus*; l'un était originaire de Saragosse, où il subit le martyre avec dix-sept autres chrétiens sous Datianus; on les fêtait le 16 avril et Prudence composa un hymne à leur louange. L'autre était originaire de Léon et y fut martyrisé avec ses deux frères Victor et Claude, le 30 octobre 306. On combina ce qu'on savait de ces saintes gens, on ajouta le reste et Eauze fut pourvu de son patron authentique, évêque et martyr.

On en était là depuis des siècles quand, « sous les ruines d'un bâtiment rectangulaire, dans la première tranchée du chemin de fer, au sud de la route de Condom », cette inscription fut heureusement découverte. C'est une tablette de marbre blanc, mesurant 0^m36 de hauteur sur 0^m41 de largeur. « Entière quand les ouvriers l'ont rencontrée, elle a été brisée à coups de pioche et ses fragments ont été enfouis dans les remblais du chemin de fer » dont on n'a pu retirer que six morceaux. Elle contient neuf lignes, dont huit sont de longueur à peu près égale et laissent toutes une marge de 2 à 4 centimètres, à l'exception de la sixième qui commence au bord de la tablette; la neuvième, plus courte, paraît formée d'un seul mot placé vers le milieu du bas de la pierre [5] (fig. 3896).



3896. — Inscription d'Eauze.

D'après *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1881, t. XLII, p. 84.

Les caractères sont du VIe ou du VIIe siècle, leur hauteur varie de 13 à 32 millimètres; ceux des deux premières lignes sont plus grands que les autres; à l'avant-dernière ligne il y a une ligature des lettres L et I.

La restitution du texte est difficile. On y voit clairement qu'un personnage nommé Quietus, curateur de la cité des Elusates, avait fait un vœu au martyr *Lupercus*, *Lupercius* ou *Lupercullus*. Le vœu, certainement accompli, comme le constate l'inscription, semble l'avoir été par une femme étrangère (*peregrina*) appelée *Nonnita*. Le saint n'est pas *Lupero* mais *Luperco*, le *c* est nécessaire. La mention d'un *curator civitatis* dans une inscription chrétienne est rare, mais non pas sans exemple, on en rencontre en Afrique [6]. La grande difficulté est dans la dernière ligne; néanmoins le texte paraît pouvoir être ainsi complété :

Q[u]ietus curator
civitates Elosa-
tium votu[m ips-]
e promisit [testame-]
nto Luperc[o martyr] N o-
nnita pereg[rina c]om-
mendav[it n]omin-
e Metulie.....
u comm[endatum (votum) *complevit]*

L'emploi de O à la place de Ω est rare, mais non pas exceptionnel. L'emploi des caractères onciaux est également rare. Le P dans la haste se recourbe au bas et vers la droite est de forme exceptionnelle; on la retrouve au musée du Vatican dans la curieuse épitaphe de *Pupus Torquatianus* et dans une autre également publiée par Marini.

[1] J.-J. Monlezun, *Histoire de la Gascogne depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, in-8°, Auch, 1846. — [2] Arch. départem. du Gers, *G 16*; publié dans les *Archives historiques de la Gascogne*, 1839. — [3] *Gallia christiana*, t. I, p. 967. — [4] L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, in-8°, Paris, 1900, t. II, p. 95, donne une liste des évêques d'Eauze depuis Mamertinus qui assista au concile d'Arles, en 314, jusqu'à Scupilio qui siégeait à celui de Bordeaux, en 673-675. — [5] Piette, *Note pour servir à l'épigraphie d'Elusa*, dans *Bull. de la Soc. des antiq.*, 1881, t. XLII, p. 84-89, n. 1; Lavergne, dans *Revue de Gascogne*, 1881, t. XXII p. 151; 1883, t. XXIV, p. 11; Héron de Villefosse, citant une note de De Rossi, dans *Bull. de la Soc. des antiq.*, 1881, p. 274-276; E. Le Blant, *Les actes des martyrs. Supplément au recueil de dom Ruinart*, dans *Mém. de l'Acad. des inscript.*, 1882, t. XXX, p. 221, note; *Nouv. recueil*, 1892, p. 325, n. 291; *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 563. — [6] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 28. D'après Tillemont, *Hist. des emp.*, t. V, p. 771, Rufin serait né à Eauze, fils d'un cordonnier.

A l'époque du bas-empire, nous trouvons au sujet du *curator civitatis* certaines particularités dans Cassiodore [1]; elles s'appliquent évidemment à Quietus d'Eauze. La première prescription est d'ordre général : *ut laudabiles ordines curiæ sapienter gubernes;* la deuxième est ainsi conçue : *Moderata pretia ab ipsis quorum interest facias custodiri. Non sis merces in potestate sola vendentium; æquabilitas grata custodiatur in omnibus. Opulentissime siquidem et hinc gratia civium colligitur, si pretia sub moderatione serventur.* « Fais observer aux vendeurs des prix raisonnables; que la marchandise ne soit pas à la discrétion des seuls marchands; qu'on maintienne en faveur de tout le monde cette modération des prix si désirable. Car on se ménage la plus vive reconnaissance de ses concitoyens en maintenant un juste équilibre des prix. » Le curateur avait pour mission de surveiller le marché, les transactions entre particuliers, ce que les textes juridiques appellent *Forum rerum venalium*. Ils établissent de véritables taxes de *maximum* pour les denrées qui sont apportées de la campagne sur le marché de la ville ou étalées dans les boutiques des *negotiatores*.

Comment les magistrats municipaux acquirent cette sorte de droit de fixer le prix des marchandises? Nous l'ignorons. La formule de Cassiodore est certainement antérieure à Cassiodore, mais nous ne savons pas exactement de combien de temps. Ce qui est certain, c'est que, de son temps, le curateur aussi bien que le défenseur ont la charge de concilier les intérêts du producteur et ceux du consommateur, *nec legibus paliaris opprimi, nec charitate consumi*, en établissant un tarif raisonnable. Cette mesure était particulièrement nécessaire dans les nombreuses villes qui n'avaient pas de caisse frumentaire [2]. Pour secourir la plèbe, il fallait empêcher une élévation trop considérable du prix des denrées [3].

H. Leclercq.

EBBON (ÉVANGÉLIAIRE D'). Manuscrit conservé à la bibliothèque municipale d'Épernay, 265 millim. sur 210; 178 feuillets écrits, dont deux gardes; lignes longues, 23 par page. N° *1722*.

Mabillon, *Annales ord. S. Bened.*, t. II, p. 508; *Gallia christiana*, t. IX, p. 34; A. de Bastard, *Peintures des manuscrits*, pl. CXIX-CXXII; *Catal.*, 1867, p. XI; P. Paris, *Sur un évangéliaire carolingien de la bibliothèque d'Épernay*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1878, IVe série, t. VI, p. 97-103, et dans *Revue de Champagne et de Brie*, 1874, t. VII, p. 87-90; *L'évangéliaire d'Épernay*, dans *Bulletin monumental*, 1878, Ve série, t. VI, p. 268; E. Aubert, *Manuscrit de l'abbaye d'Hautvillers, dit évangéliaire d'Ebon*, dans *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1879, IVe série, t. X (XL de la collection), p. 111-127; *Die Trierer Ada-Handschrift*, 1890, p. 93, pl. XXXV-XXXVI; H. Omont, *Recueil de manuscrits grecs des départements*, 1886, p. 29; L. Paris, *Catalogue des imprimés de la bibliothèque communale d'Épernay*, 1883, t. I; cf. A. Tausserat, dans *Revue de Champagne et de Brie*, 1884, t. XVI, p. 328-331; *Recueil de fac-similés à l'usage de l'École des chartes*, n. 139; S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, in-8°, Paris, 1893, p. 278-281, 382; P. Leprieur, *L'art de l'époque mérovingienne et carolingienne en Occident*, dans A. Michel, *Histoire de l'art*, 1905, t. I, part. I, p. 360, fig. 174; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1902, t. II, p. 310, 311, 317, 318, fig. 226, 227.

Le manuscrit provient de l'abbaye d'Hautvillers, où il a été conservé jusqu'à la Révolution. Il est tout entier écrit en lettres d'or; les caractères sont tracés avec une grande régularité et une fermeté de main toujours soutenue. Le vélin est très fin, bien conservé, sans aucune trace de piqûre, il est demeuré assez blanc, sauf quelques feuillets légèrement tachés. Le manuscrit a été exécuté dans la première moitié du IXe siècle, à la demande du célèbre archevêque de Reims, Ebbon, sous la direction de l'abbé Pierre, d'Hautvillers. On peut serrer cette date de plus près.

Le premier feuillet du manuscrit est occupé par un poème composé de quarante-six vers léonins [4], servant de dédicace. Nous nous dispensons de transcrire cette pièce, qu'ont donnée P. Paris, *op. cit.*, p. 98-99, et E. Aubert, *op. cit.*, p. 122-123 ainsi que S. Berger, *op. cit.*, p. 278. Ces vers lourds et incorrects nous disent qu'Ebbon fit copier et décorer le manuscrit, tandis qu'il occupait le siège archiépiscopal de Reims, sous les yeux de Pierre, abbé d'Hautvillers, pour l'offrir à cette abbaye, dont saint Pierre était le patron. Mabillon a pensé reconnaître au douzième vers le nom du décorateur : *petrus placidusque magister*, c'étaient, selon lui, l'abbé Pierre et maître Placide. C'est une erreur de traduction; le texte de la dédicace y contredit formellement. C'est sur l'ordre d'Ebbon, *cujus ad imperium*, que le livre a été entrepris; s'il y avait eu deux exécuteurs de cette volonté, les verbes seraient mis partout au pluriel, tandis qu'ils sont tous au singulier. Il n'y a donc vraiment qu'un seul artiste en cause et *placidusque magister* est une des trop nombreuses épithètes dont s'encombrent ces vers emphatiques. La loi grammaticale et le sens littéral de la dédicace sont d'accord pour ne point admettre la personnalité du « maître Placide ». La description nous apprend encore que le manuscrit était protégé par une reliure en ivoire; elle a disparu.

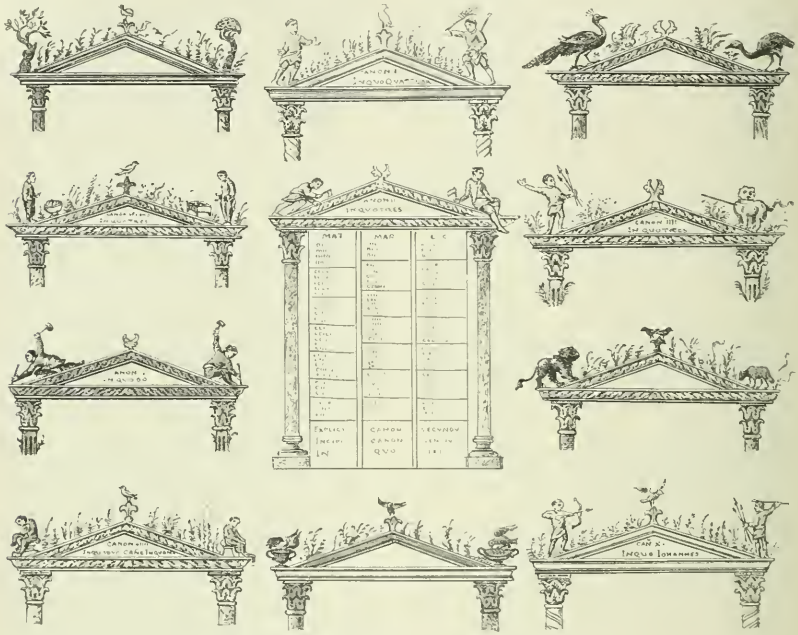
Le manuscrit n'est pas antérieur à 816, puisque c'est en 817 que Louis le Débonnaire se souvint de son frère de lait, Ebbon, en fit d'abord son bibliothécaire, puis, en 817, un archevêque de Reims. Il occupa paisiblement ce siège jusqu'en 833, mais, l'année suivante, il prit parti dans la grande querelle qui divisa l'empereur et ses fils, s'attacha à Lothaire et, à l'assemblée de Compiègne, se prononça pour la déposition de Louis. En 834, Louis le Débonnaire battit l'armée de Lothaire, reconquit le pouvoir et chassa Ebbon de Reims; l'année suivante, 835, l'archevêque fut destitué au concile de Thionville et enfermé dans l'abbaye de Fulda. En 840, Ebbon, à la mort de Louis le Débonnaire, remonta pour quelques mois seulement sur son siège; mais ce retour passager de fortune dut être employé à autre chose qu'à faire copier des manuscrits. Aucun flatteur, pour impudent qu'il fût, n'aurait osé alors traiter de *dulce et nobile lumen* le prélat qui avait négocié la trahison de Lügenfeld et qui avait dégradé, dans l'église de Saint-Médard de Soissons, l'ami de son enfance et le protecteur de sa jeunesse. C'est donc entre 817 et 834 que se place le manuscrit. M. Janitschek est disposé à croire qu'il a été exécuté avant 823, puisque les vers qui l'accompagnent ne font aucune allusion au grand voyage missionnaire en Danemark, accompli par Ebbon en cette année. Cette conclusion n'est pas justifiée, car les panégyriques officiels du IXe siècle sont malheureusement à l'ordinaire fort étrangers à la véritable histoire.

A la suite de la dédicace, nous trouvons la lettre de saint Jérôme au pape Damase dont les bibles imprimées ne reproduisent plus que la première partie, la seconde se rapportant exclusivement à l'intelligence

[1] *Variarum*, l. VII, c. XII. — [2] *Code Justinien*, l. X, tit. XXVII, lex 2, n. 12. — [3] Ch. Lécrivain, *Remarques sur les formules du* curator *et du* defensor civitatis, *dans Cassiodore*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1884, t. IV, p. 133-138. — [4] Ces vers sont écrits en petites capitales romaines, toutes égales, sauf celles du commencement de chaque vers. Ces dernières ont une hauteur double et sont entremêlées de quelques majuscules onciales. Les vers, séparés en deux parties par une marge médiane, donnent à ces deux pages l'aspect de feuilles écrites sur deux colonnes.

des tables de *canons* évangéliques (voir ce mot, *Dictionn.*, t. III, col. 1959) tombés depuis longtemps en désuétude. Puis, au feuillet 3 v°, le *Prologus quatuor Evangeliorum* qui commence ainsi : *Plures fuisse qui Evangelia scripserunt, et Lucas in evangelista testatur... quæ adversis auctoribus edita diversarum hæresium fuere principia : ut est illud juxta Ægyptios, et Thomam et Matthiam et Bartholomeum, duodecim quoque apostolorum quos enumerare longissimum est...* Au fol. 6, vient une deuxième lettre de saint Jérôme à saint Damase : *Sciendum etiam ne quis ex similitudine nunc error involvat.* Au fol. 7, commencent les *canons*, ou tables de concordance des quatre évangiles, composées par Eusèbe de Césarée. D'abord, l'indication des passages qui s'accordent dans les quatre récits, puis ceux qui s'accordent dans trois récits seulement, puis dans deux, puis enfin ceux qui ne se lisent que dans le seul évangile de saint Jean. Aux *canons* succèdent la table des chapitres et enfin le texte des quatre évangiles. Chaque évangile est précédé d'une grande miniature représentant l'évangéliste écrivant son livre, les yeux levés vers le rouleau que lui montre l'ange, le lion ailé, le bœuf et l'aigle, selon qu'il s'agit de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc ou de saint Jean. Le volume se termine par le *Capitulare evangeliorum* ou tableau des lectures liturgiques de l'évangile.

Ce manuscrit précieux fut-il, en son temps, un « laissé pour compte »? C'est tout à fait probable, puisque, commandé par l'archevêque de Reims et destiné à lui être remis, il n'a pas été livré à son haut client et c'est dans l'abbaye où il avait été calligraphié et enluminé qu'il fut retrouvé, en 1791, par les commissaires de la nation chargés de recueillir le mobilier de toutes les maisons religieuses. L'explication la plus vraisemblable de ce fait est que le manuscrit commandé par Ebbon ne se trouva achevé qu'après les mésaventures qui forcèrent le prélat à quitter la France, sans souci ni moyen, dans ce naufrage de son opulence, de réclamer un volume dont la livraison ne devait sans doute se faire que contre une honnête compensation. Son successeur sur le siège de Reims, Hincmar, était de plus son ennemi personnel et ne songeait guère à introduire dans sa librairie un manuscrit, pour précieux qu'il pût être, dans lequel Ebbon était loué; l'abbé Pierre conserva le livre et c'est celui que nous décrivons ici.



3897. — Évangéliaire d'Ebbon : portiques et canons.
D'après Venturi, *Storia*, t. II, p. 311, et E. Aubert, dans *Bull. de la Soc. des antiq.*, t. XL, pl. II-VIII.

Les canons sont tracés sous des portiques composés d'un fronton triangulaire soutenu par deux colonnes. Les portiques, tous de même dimension, ne diffèrent que par des détails d'ornementation et par les couleurs. Ainsi, dans les uns, les frontons sont formés par le simple assemblage de moulures diverses, dans les autres, les moulures sont séparées par une bande de feuillage. Les colonnes sont tantôt lisses, tantôt torses, et de marbres différents. L'architecture de ces portiques est évidemment composée par un artiste qui possédait une connaissance plus ou moins approfondie de l'art antique. Le profil des frontons, les chapiteaux, qui sont une imitation du chapiteau corinthien, les feuilles dessinées sur les plates-bandes comprises entre les moulures et qui sont une réminiscence de la feuille d'acanthe, tout enfin rappelle certaines fresques

retrouvées à Pompéi. Au droit des colonnes, aux deux extrémités de la corniche, sont peints des personnages, des animaux et des arbustes qui méritent d'être décrits page par page (fig. 3897).

Premier portique : sur ce fronton, l'on voit deux arbustes de nature différente : l'un est couvert d'une végétation rare et ses feuilles lancéolées se rapprochent de celles du saule, trois petits oiseaux sont perchés sur les branches; le deuxième arbuste n'appartient qu'à une flore de fantaisie, son tronc rabougri est ombragé d'un panache de verdure, mais tronc et verdure sont peints en rouge, bleu foncé, jaune et or. Au sommet du fronton, un fleuron, sur lequel est perché un gros oiseau à crête rouge [1].

Deuxième portique : deux personnages debout, nu-tête, portant la tunique étroite dont le bas est dentelé, des braies collantes avec des jarretières à bouts flottants serrées au-dessous du genou. L'homme de droite porte un long bâton d'une main et une gerbe de blé de l'autre main; l'homme de gauche le regarde venir, bras et mains ouverts, et manifeste la surprise; au sommet, fleuron et oiseau [2].

Troisième portique : deux hommes vêtus de longues robes talaires, chacun tient à la main un rouleau et celui de gauche a devant lui un coffre rond, celui de droite, un coffre carré, remplis de rouleaux semblables; ces deux hommes ont les pieds nus; au sommet, fleuron et oiseau [3].

Quatrième portique : le peintre n'a tracé sur ce fronton qu'un buisson à feuillage de plusieurs couleurs et un arbre élancé dont les feuilles, rassemblées en forme de cône tronqué, sont aussi figurées par des points alternativement jaunes, bleus et rouges.

Cinquième portique : deux charpentiers, vêtus de braies collantes et d'une blouse serrée à la taille par une ceinture. Le charpentier de gauche est incliné sur le rampant du fronton et travaille avec une hachette; son camarade se repose, assis sur la corniche, la jambe pendante; il tient également à la main une hachette; au sommet, deux feuilles adossées [4].

Sixième portique : un paon et un autre gros oiseau ressemblant à une autruche, mais sans queue, picorant des plantes; au sommet, deux feuilles adossées [5].

Septième portique : il est surmonté à gauche par un chasseur qui vient de lancer un trait contre un animal placé à droite; ce chasseur est vêtu de braies collantes et d'une ample tunique retenue à la taille; le trait vient de partir; car le bras droit est encore tendu et la main grande ouverte; la main gauche tient trois autres traits en réserve. L'animal, blessé au cou, n'appartient à aucun genre définissable; n'aurait-il pas un collier ? et dans ce cas, ce serait peut-être une des représentations du chasseur qui prend son chien en guise de gibier. Les colonnes de ce portique et du portique suivant offrent une composition toute nouvelle. Deux tores les divisent en trois sections, percées chacune d'ouvertures simples et géminées d'où s'élancent de grandes palmes vert et or [6]; au sommet, deux feuilles adossées.

Huitième portique : deux sculpteurs vêtus comme les charpentiers du cinquième portique, sauf l'usage qu'ils font de jarretières. Celui de gauche, à genoux sur le rampant du fronton, frappe avec une masse en fer sur la tête d'un long ciseau; celui de droite fait la même besogne, mais s'est assis paisiblement; au sommet, fleuron surmonté d'un oiseau [7].

Neuvième portique : un lion, bien dessiné et peint des couleurs de la nature, semble prêt à bondir sur une proie, gros mouton noir broutant; au sommet, deux oiseaux adossés, perchés sur le fleuron [8].

Dixième portique : deux clercs vêtus de longues robes, assis sur des escabeaux dorés, recouverts de coussins rouges. L'un des personnages tient sur ses genoux un rouleau déployé qu'il semble étudier; le deuxième a laissé échapper le rouleau, qui gît à ses pieds, et semble songeur; ces deux figures ont les pieds nus; au sommet, un fleuron et un oiseau [9].

Onzième portique : sur le fronton sont peints de grands vases, où viennent manger et boire des oiseaux de taille et de plumage variés; ce motif est familier à l'art antique et à l'art des catacombes [10].

Douzième portique : deux chasseurs, vêtus de braies collantes avec jarretières et de tuniques, l'une étroite,

3898. — Évangéliaire d'Ebbon : saint Marc.
D'après Venturi, *Storia*, t. II, p. 310, fig. 126.

l'autre flottante et serrée à la taille par une ceinture que l'on ne voit pas, mais que l'on devine. Tous deux visent, celui de gauche avec la flèche placée sur son arc, celui de droite avec un javelot, l'oiseau perché sur le sommet du fronton et en plein vol néanmoins, ce qui le distingue de tous les autres [11].

Les quatre grandes miniatures représentent les évangélistes écrivant. Tous quatre sont assis sur des tabourets recouverts d'un coussin de pourpre; ils tiennent à la main la plume et le livre posé sur les genoux. L'expression du visage est forcée, mais encore belle, l'attitude du corps est fière et vigoureuse, les plis de l'ample vêtement donnent une sorte d'illusion de draperie. Les accessoires, l'encrier et le suppedaneum n'offrent rien d'intéressant. Ces quatre grandes miniatures dénotent chez l'enlumineur un réel talent. Dans les petits personnages qui ornent les *canons* :

[1] A. Venturi, *op. cit.*, t. II, p. 311, fig. 227, le troisième à gauche. — [2] E. Aubert, *op. cit.*, pl. II. — [3] E. Aubert, *op. cit.*, pl. III; A. Venturi, *op. cit.*, t. II, p. 311, fig. 227, le premier à droite. — [4] E. Aubert, *op. cit.*, pl. IV; A. Venturi, *op. cit.*, t. II, p. 311, fig. 227, le premier à gauche; Leprieur, *op. cit.*, t. I, p. 360, fig. 174. — [5] A. Venturi, *op. cit.*, t. II, p. 311, fig. 227, le troisième à droite. — [6] E. Aubert, *op. cit.*, pl. V. — [7] E. Aubert, *op. cit.*, pl. VI; A. Venturi, *op. cit.*, t. II, p. 311, fig. 227, le premier à gauche. — [8] A. Venturi, *op. cit.*, p. 311, fig. 227, le deuxième à gauche. — [9] E. Aubert, *op. cit.*, pl. VII. — [10] A. Venturi, *op. cit.*, t. II, p. 311, fig. 227, le deuxième à droite. — [11] E. Aubert, *op. cit.*, pl. VIII.

sculpteurs, charpentiers, il a su donner le mouvement par l'observation de la nature; le lion, le paon, quelques oiseaux sont également observés avec attention et figurés avec habileté, mais pour les évangélistes, il y a eu effort d'idéalisation. Les têtes très étudiées et très modelées, les cheveux rendus avec minutie, les plis trop cherchés et trop multipliés, le vague des fonds sur lesquels se détachent les figures : tout ceci indique que l'auteur a renoncé, en peignant ses quatre grandes compositions, à l'étude du modèle vivant; il a manifestement cherché ses modèles hors de la nature, s'est astreint à reproduire, en les interprétant, des types traditionnels (fig. 3898).

On s'est demandé quelque temps si les évangiles d'Ebbon n'avaient pas été copiés sur le manuscrit de Saint-Médard de Soissons (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2019). Il n'en est très probablement rien. L'étude du détail du texte n'est pas favorable à cette hypothèse; ce qui est bien certain, c'est que les évangiles de Saint-Médard n'ont jamais été prêtés aux moines d'Hautvillers, qui ont eu entre les mains et sous les yeux d'autres modèles. Mais le texte de l'un et l'autre manuscrit est le seul courant au commencement du IXe siècle. Le manuscrit d'Hautvillers permet de localiser une école d'enluminure à laquelle on a donné le nom d'école de Reims, dont l'abbaye d'Hautvillers ne fut vraisemblablement qu'un des centres et d'où est sorti le célèbre *psautier d'Utrecht*, dans lequel on s'accorde à reconnaître aujourd'hui la manière, pour ne pas dire même, par endroits, la main du manuscrit d'Ebbon.

H. Leclercq.

ÉBIONISME. Il est certain qu'on ne saura jamais grand'chose des sectes qui, de très bonne heure, se greffèrent sur la souche chrétienne. La *Diaspora* ignorait les anathèmes rigides en honneur sur le vieux terroir juif et s'accommodait parfaitement de tolérances imprévues. La haute opinion que les juifs de la dispersion se faisaient de la Loi les tenait en garde contre l'excès de ferveur des néophytes, toujours disposés à bannir et à condamner les règles et les maximes religieuses dont ils se contentaient auparavant. Cet empressement à abandonner leurs vieilles croyances pouvait convenir à merveille aux païens convertis; les juifs ne s'appliquaient pas semblable mesure et non seulement ne répudiaient pas la Loi, mais prétendaient n'être pas dispensés de son observation et de son respect. Le christianisme leur agréait sans doute, mais le judaïsme n'avait pas démérité à leurs yeux et ils prétendaient tirer parti de sa tolérance doctrinale sans rompre cependant avec lui. Ils entraient de bonne foi dans le christianisme et y introduisaient une partie au moins du mosaïsme, car en se tournant vers l'avenir ils n'entendaient pas rompre avec le passé ni même s'en détacher à l'amiable. Une rupture leur semblait aussi injuste que superflue, car le christianisme ne se présentait-il pas comme la continuation et l'achèvement du mosaïsme? en lui se réalisaient les figures, à lui aboutissaient les prophéties, par lui s'accomplissaient les rites symboliques. Cette tolérance n'allait pas sans dangers.

Le foyer de ces opinions se trouva d'abord à Jérusalem, d'où il émigra à Pella, lors de la campagne de Vespasien. Cette communauté émigrante, presque nomade, se composait de judéo-chrétiens, qui se répandirent de là en Pérée et plus tard en Syrie. Au dire de saint Épiphane, ils auraient même essaimé en Asie, à Rome, en Nabatée, en Panéade, en Moabitide et à Chypre [1]. Cette vue paraît exacte, car l'Église de Pella, même en y rattachant ses colonies de Syrie et de Palestine, compte pour assez peu dans le vaste développement de la *Diaspora*, qui fut le grand réservoir du judéo-christianisme. Cette même tolérance, qui portait les judéo-chrétiens à marier la Loi et l'Évangile, les inclinait aussi à vivre en bons termes avec les chrétiens moins débonnaires, dont ils passaient l'exclusivisme comme une manie fâcheuse. Ce traitement, on ne le leur appliquait guère. Saint Justin connaît de ces judéo-chrétiens et leur fait bon accueil; personnellement, il pense qu'ils seront sauvés, pourvu qu'ils ne cherchent pas à propager leur façon de comprendre le christianisme; mais les esprits de la trempe de Justin sont en petit nombre et, à part ce très petit nombre, les autres n'acceptent pas la communion des judéo-chrétiens [2].

Car tel est le nom sous lequel on continue à les désigner jusque vers le milieu du IIe siècle et leur quartier général est Jérusalem, même détruite et bouleversée. Jérusalem garde intact son prestige, d'autant plus intact que ce sont principalement des individus qui, dans la *Diaspora*, conservent d'elle une si profonde estime. Dans quelle mesure ces judéo-chrétiens éparpillés ont-ils formé des communautés, c'est ce que nous ne sommes pas en mesure de savoir. Si ces communautés ont existé, quels ont été leurs rapports avec l'Église de Jérusalem, c'est ce que nous ne sommes pas en état de dire. Mais il ne semble pas contestable que cette Église professe les mêmes opinions qu'on reprochera à ses affiliés. Au déclin du IIe siècle, le judéo-christianisme a un représentant célèbre, Hégésippe, auquel nous devons quelques utiles indications. Par lui nous savons que l'Église de Jérusalem, d'abord fidèle à la tradition, fut ensuite travaillée par diverses hérésies, dont un certain Théboutis, par dépit de n'être pas devenu évêque, donna le premier spécimen. Il est permis de penser qu'Hégésippe n'a pas regardé de fort près à ces questions, quand il écrit que ces hérésies se rattachaient aux diverses sectes juives : esséniens, galiléens, hémérobaptistes, masbothéens, samaritains, sadducéens, pharisiens. « Cette énumération contient des termes assez dissemblables, mais l'idée générale est juste et les faits la confirment. Comme le judaïsme, dont elle était issue, l'Église judéo-chrétienne donnait à la pratique de la Loi une importance hors ligne et ne se défendait pas assez contre les spéculations doctrinales [3]. » Hégésippe est un touriste averti et curieux qui a ses préférences sans doute, mais que la largeur d'esprit prépare aux vastes synthèses historiques. Il paraît avoir entrevu l'idée supérieure d'une tradition primitive conservée par le parallélisme des successions épiscopales. Son respect tendre pour l'Église de Jérusalem ne l'induit aucunement à négliger, à méconnaître ou à nier la valeur qui s'attache au témoignage d'Église sans aucun alliage de judéo-christianisme, comme celle de Corinthe et celle de Rome.

La dénomination qui vient frapper les judéo-chrétiens comme d'un stigmate date de l'époque de saint Irénée. Il advint une fois de plus que ceux qui montraient le plus de largeur furent traités en sectaires; car pour Irénée et plus encore pour Origène, le judéo-christianisme est une secte, avec tout ce qui s'attache de fâcheux à cette idée de secte [4]. C'était d'abord le nom de nazaréens qu'on leur avait jeté [5] et qui survivra jusqu'au temps de saint Jérôme, mais pareil nom évoquait de trop près le souvenir de Jésus pour ne pas faire rejaillir quelque prestige sur ceux qui le portaient; on trouva mieux [6]. On trouva *Ebionim*, en grec ἐβιωναῖοι,

[1] S. Épiphane, *Hæres.*, XXX, n. 18, *P. G.*, t. XLI, col. 435, — [2] S. Justin, *Dialogus cum Tryphone*, c. XLVII, *P. G.*, t. VI, col. 577. — [3] L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, 1911, t. I, p. 123. — [4] S. Irénée, *Adv. hæreses*, l. I, c. XXVI; l. III, c. XI, XV, XXI; l. IV, c. XXXIII; l. V, c. I, *P. G.*, t. VII, col. 686, 879, 917, 946, 1072, 1120; Origène, *Adv. Celsum*, l. II, c. 1; l. V, c. LXI, LXV, *P. G.*, t. XI, col. 791, 1277, 1288; Tertullien, *De præscriptionibus*, c. XXXIII, *P. L.*, t. II, col. 15. — [5] Act., XXVI, 5. — [6] Ce sobriquet d'ébionites a-t-il été choisi ou infligé, c'est ce qu'il est impossible de déterminer; rien ne s'oppose à ce que les judéo-chrétiens s'en soient parés eux-mêmes

Ce n'était pas une injure, loin de là; c'était plutôt un éloge, mais c'était surtout un classement. Si parfaits et si purs, si édifiants que pussent être ceux sur lesquels tombait ce sobriquet, ils formaient groupe, et former groupe équivaut à être montré du doigt. L'Évangile avait dit : Bienheureux les *ebionim*[1]! les « pauvres » du Christ, les déshérités du monde en même temps que les héritiers du royaume; non seulement ils ne s'en cachaient pas, mais ils s'en faisaient gloire, leur pauvreté volontaire était comme le lien mystérieux qui les rattachait à la primitive Église de Jérusalem. En Orient, la pauvreté n'implique pas comme en Occident l'idée d'une responsabilité personnelle. On y est pauvre comme on y est vivant, parce que le pauvre a besoin de peu de chose pour vivre et que la richesse est malaisée à acquérir, incertaine à retenir. Tandis qu'en Occident la pauvreté laisse supposer le désordre, l'incapacité, une tare quelconque, en Orient le pauvre est l'inoffensif, satisfait de peu, sympathique et résigné. La littérature de l'Ancien Testament avait rendu populaire l'*ebion*, l'homme pieux, doux et chétif, auquel d'opulentes compensations sont promises dans l'autre monde. Le mot s'employait individuellement et collectivement, il s'y attachait une nuance de tendresse, comme si on avait dit : le pauvre de Dieu. Pour que l'illusion fût parfaite, et elle était facile dans les provinces qui n'avaient aucun rapport avec la petite Église errante de Batanée, *ebion* devint le nom du fondateur imaginaire de la secte des ébionites. Saint Épiphane trouve l'explication de son goût et n'en cherche pas d'autre; il n'est pas le seul[2]. Eusèbe imagine autre chose; selon lui, le nom d'ébionites s'explique par la basse opinion que les sectaires avaient de Jésus-Christ[3]; pour Origène, mieux renseigné, l'appellation vient tout simplement du mot hébraïque *ebion*, mais l'Alexandrin ne peut se défendre d'un facile jeu de mots et déclare que cette pauvreté s'entend de leur *pauvreté d'esprit*[4]. L'explication et le calembour valaient mieux que la trouvaille de saint Philastre, qui écrit sans plus de façons : *Ebion discipulus Cerinthi*[5]; mieux avisé, saint Irénée constate que, sur certains points, les ébionites se séparent des cérinthiens.

Mais il y eut ébionites et ébionites, rigoristes contre laxistes, le groupe connut la plaie des sous-groupes et ceux-ci ne se firent pas faute de raffiner plus encore. Les rigides tenaient l'observance judaïque pour indispensable et obligatoire, ils parlaient dans le vide et le concile de Jérusalem les condamna sans rémission; les modérés s'égarèrent à la suite de ce Thébutis, candidat malheureux à l'épiscopat. C'était une manière de se rencontrer, mais hors de l'Église; dès lors, la pente fut rapide et la fusion resta impossible, bien que les deux fractions s'accordassent à nier la divinité du Christ. Les rigides faisaient de Jésus un saint homme né de Marie et de Joseph; les modérés admettaient la naissance par l'opération du Saint-Esprit, mais niaient que Jésus eût existé comme Dieu avant sa naissance[6].

C'était échouer misérablement parmi les hérésies délirantes de ces deux premiers siècles; cependant l'ébionisme offrait un élément plus durable d'intérêt; il subsistait comme une survivance archéologique, comme un noyau isolé, un stade dépassé, un état arriéré du judéo-christianisme des premiers temps. La pauvreté elle-même était moins un idéal qu'une doctrine et une forme d'opposition. Saint Irénée n'a pas vu cet aspect original de l'ébionisme, lequel n'a pas échappé à la perspicacité d'Origène. Dans la description d'Irénée, les ébionites ou ébionéens sont par-dessus tout des juifs qui pratiquent la circoncision, les observances légales, se tournent pour la prière du côté de Jérusalem, professent que le monde a été créé par Dieu lui-même, ce qui les distingue des gnostiques de toute catégorie. Ils s'attachent à la Loi, accueillent les prophètes, mais à condition de les expliquer à leur façon : *quæ sunt autem prophetica, curiosius exponere nituntur*, s'accommodent de l'évangile de saint Matthieu — il veut dire l'évangile des Hébreux — rejettent les épîtres de saint Paul, qu'ils tiennent pour un apostat, et aboutissent à accepter un Christ, fils de Joseph. D'après Origène, certains admettaient la conception virginale; d'après les *Philosophumena*, les ébionites soutiennent que Jésus a reçu ce nom et celui de Christ de Dieu à cause de sa fidélité à la Loi.

Le phénomène est complet et d'un réel intérêt. Renan, toujours empressé à généraliser afin d'assimiler plus sûrement le christianisme aux religions d'origine humaine, a fait néanmoins cette vive remarque dont on peut conserver quelque chose : « Il est arrivé dans le christianisme, écrit-il, ce qui arrive dans presque tous les grands mouvements; les fondateurs de la religion nouvelle, aux yeux des foules étrangères qui s'y étaient affiliées, n'étaient plus que des arriérés, des hérétiques; ceux qui avaient été le noyau de la secte s'y trouvaient isolés et comme dépaysés[7]. » Bien plus, ils s'en trouvaient exclus et, en dépit de certaines attitudes individuelles et de certaines opinions bienveillantes, cette séparation était déjà manifeste au déclin du IIe siècle.

L'erreur d'où procédait cette déviation aboutissant à une exclusion se laisse découvrir dans une étroitesse d'esprit poussée jusqu'à l'obsession. Les actes et les sentences favorites de Jésus réhabilitaient et glorifiaient la pauvreté; il n'en avait pas fallu plus à des *ebionim* de vue rétrécie pour tirer des conséquences subversives. Pour eux, comme pour les spirituels du XIIIe siècle, la pauvreté est la pierre de touche hors de laquelle le salut est non seulement compromis, mais impossible. Cette étroitesse permet de juger ce qu'on peut attendre de cerveaux ainsi fermés; ils apportent un fanatisme au moins égal à défendre les observances mosaïques et les rites juifs et à exalter la pauvreté, ce qui les entraîne avec des explications confuses et des systèmes embarrassés qui avoisinent les rêveries de la cabbale et les fantaisies du bouddhisme.

Les *ébionites* ont rendu à Renan un service qu'il leur paya en bienveillantes paroles; ces retardataires devinrent sous sa plume les représentants d'un état primitif de la croyance chrétienne. « Les *ebionim*, écrit-il, restaient fidèles à l'esprit primitif de l'Église de Jérusalem et des frères de Jésus, d'après lesquels Jésus n'était qu'un prophète élu de Dieu pour sauver Israël, tandis que, dans les Églises sorties de Paul, Jésus devenait de plus en plus une incarnation de Dieu. Selon les chrétiens helléniques, le christianisme se substituait à la religion de Moïse comme un culte supérieur à un culte inférieur. Aux yeux des chrétiens de la Batanée, c'était là un blasphème. » L'opposition est habile et adroitement mise à profit pour la thèse, seulement elle ne repose pas sur des faits et n'offre même pas matière à discussion historique. L'Église de Jérusalem, à l'époque où elle se tenait en contact doctrinal avec les Églises fondées par saint Paul, n'en différait d'aucune manière; ce furent les circonstances, telles que la fuite à Pella, l'appauvrissement et le dessèchement de ce qui prolongeait l'Église de Jérusalem sans la continuer, qui rompit ce contact et livra un petit groupe rétrograde à l'influence de ses affiliés de la

[1] Luc, VI, 20; Matth., V, 3. — [2] V. Ermoni, *L'ébionisme dans l'Église naissante*, dans *Revue des questions historiques*, 1899, t. LXVI, p. 483, note 3, cite les textes des Pères. — [3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XXVII, *P. G.*, t. XX, col. 273. — [4] Origène, *Contr. Cels.*, l. II, n. 1, *P. G.*, t. XI, col. 791; *Periarchon*, l. IV, n. 22, *P. G.*, t. XI, col. 388. — [5] S. Philastre, *De hær.*, c. XXXVII, *P. L.*, t. XII, col. 1154. — [6] V. Ermoni, *op. cit.*, p. 485, n. 2. — [7] E. Renan, *Les Évangiles*, 1877, p. 17.

Diaspora. Ceux-ci accommodaient toutes choses à leur gré, maintenant les observances mosaïques, appliquaient les termes consacrés, comme ceux de synagogues et d'archisynagogues, aux églises et aux prêtres, imposaient les rites périmés; par contre, ils se débarrassaient sans hésitation de ce qui eût mérité autant et plus d'attachement. Parmi les apôtres, Jacques et Pierre obtenaient leurs respects, Paul était outragé, vilipendé de toutes façons. Bien mieux, ils exerçaient leurs préférences sur les livres saints, acceptant les uns, rejetant les autres. Cette méthode s'explique par le souci de faire coïncider la doctrine avec le système qu'elle a pour objet d'autoriser; il faut, dans ce but, alléger le canon des textes embarrassants et c'est ainsi que les ébionites aboutissent à un choix restreint d'écrits canoniques. L'évangile de saint Matthieu trouve grâce devant eux mais après avoir été amputé, premièrement, de ses deux premiers chapitres, relatifs à la généalogie et à la naissance miraculeuse; deuxièmement, de plusieurs passages d'une harmonisation impossible avec le thème doctrinal des *ébionites*. Pour les autres évangiles, ils en font peu de cas. Marius Mercator soutient qu'Ébion se servait des évangiles de Marc et de Luc[1]. Il résultait de ces choix un canon assez composite et fantaisiste, où l'Ancien Testament avait à subir de bizarres interprétations allégoriques. Ainsi allégé, ce canon s'encombrait de livres apocryphes, notamment du *Petri circuitus*.

Tout ceci ne pouvait agréer à l'Église chrétienne, de plus en plus rigide dans son affirmation d'un canon intangible des livres saints. D'où les polémiques qui, dès la fin du IIe siècle, ont pris le ton acerbe et tranché ordinaire à ce genre de discussion. L'ébionéen Symmaque, auteur d'une version grecque de l'Ancien Testament, entreprend la défense de ses coreligionnaires[2], qui, de plus en plus, élargissaient la distance entre l'Église et leur secte; elle en était bien une désormais. Les ébionites avaient un baptême particulier, mais qui était admis comme valide encore au temps de saint Jérôme; ils célébraient l'eucharistie, mais ici leur dissentiment devenait grave, puisque, au dire de saint Épiphane, ils employaient le pain azyme et l'eau pure. Le refus de faire usage de vin tenait à leurs idées encratistes. Saint Épiphane ajoute que, cette eucharistie, ils ne la célébraient qu'une fois l'an, sans doute par imitation et en souvenir de la Pâque juive. Eusèbe assure qu'ils célébraient au contraire tous les dimanches, mais conservaient, outre le dimanche, l'observance du sabbat et de tous les rites judaïques. On ne saurait être plus éclectique; le samedi, tout était à la mode juive; le dimanche, tout à la mode chrétienne; Théodoret donne la même indication. Ces vieux érudits, Eusèbe, Épiphane et Théodoret, tout à leur curiosité, ne semblent pas s'être doutés que cet éclectisme était le plus sûr moyen de se faire rabrouer et exclure par tous les partis auxquels la secte prétendait se rattacher étroitement; elle était scandale pour les juifs et abomination pour les chrétiens. C'est d'ailleurs l'ordinaire résultat des tentatives de conciliation.

Dans tout ceci il y avait une part de contradiction et de chimère, dont l'ébionisme mourut pour n'avoir pas su ou pas voulu l'expulser. L'ébionisme comme le millénarisme se sont recroquevillés sur eux-mêmes et leur rêve intérieur les a empêchés de reconnaître les conditions de la vie. On ne remarque chez eux rien de comparable aux fourmillements fiévreux des sectes gnostiques, mais seulement l'hypertrophie d'une idée fixe. On ne badine pas sans danger avec une idée fixe. Après moins de deux siècles de ce divertissement, les ébionites avaient définitivement déraillé, non seulement de l'orthodoxie, ce qui est dangereux, mais du bon sens, ce qui est irrémédiable. Ils aboutissaient — si c'est toutefois un aboutissement — à une espèce de dualisme de leur façon : Dieu établissant le Christ et le diable, le premier pour commander au siècle futur, le second pour régner sur le siècle présent. Ainsi dévoyé, on ne s'arrête plus. La haine pour saint Paul devient article de foi et matière à niaiseries. Paul est un gentil, né de gentils, venu à Jérusalem, où il tombe amoureux de la fille du grand-prêtre et, pour être agréé, se fait circoncire. Éconduit néanmoins, le prétendant, pour se venger, écrit contre la circoncision, le sabbat, la Loi. Après les niaiseries, c'est le tour des extravagances. Quand un ébionite tombe malade, on le plonge dans l'eau et on déverse sur lui des torrents d'invocations au ciel, à la terre, à l'eau, à l'huile, au pain, au vent, aux anges. Le malheureux avait à dire ensuite : « Secourez-moi et délivrez-moi de cette douleur. » On peut penser qu'il eût préféré la maladie au remède.

Ces bizarreries n'empêchaient pas une certaine expansion de la secte : néanmoins, celle-ci fut toujours assez restreinte. L'ébionisme connut un succès relatif en Égypte et, de très bonne heure, la version grecque de son évangile s'y répandit. Dès le règne de Trajan, on y voyait circuler un « Évangile selon les Hébreux » dont le titre servait à le distinguer et peut-être à l'opposer à un « Évangile selon les Égyptiens » en usage dans la communauté chrétienne d'Alexandrie.

« Beaucoup plus loin, dans les populations du sud de l'Arabie, où le judaïsme avait fait déjà et ne cessa de faire de nombreuses recrues, la prédication évangélique s'était fait entendre sous sa forme judéo-chrétienne. Pantène, qui visita ce pays vers le temps de Marc-Aurèle, y trouva l'évangile hébreu[3], que l'on disait avoir été rapporté par l'apôtre Barthélemy, premier missionnaire de ces contrées lointaines. Cependant, même avec cette diaspora, l'Église judaïsante resta toujours peu nombreuse. Elle eut sans doute à souffrir, sous Trajan et sous Hadrien, des calamités qui s'abattirent alors sur la nation juive. Au temps d'Origène, elle faisait petite figure. Le grand exégète écarte[4] l'idée que les cent quarante-quatre mille élus d'Israël, dans l'Apocalypse, puissent représenter des judéo-chrétiens : ce chiffre lui semble trop élevé. Comme Origène écrit après deux siècles d'Évangile, son comput doit s'étendre à cinq ou six générations. On voit qu'il n'a pas l'idée de grandes multitudes.

« Il y avait encore des nazaréens ou ébionites au IVe siècle. Eusèbe, saint Épiphane, saint Jérôme, celui-ci surtout, les ont connus. C'est le plus souvent à propos de leur évangile qu'il est question d'eux. Quand on parle de leur doctrine, l'appréciation n'est pas favorable[5]. Çà et là on distingue chez eux quelques traces de l'influence exercée par la grande Église ou

[1] *Nest. blasph.*, c. XII, *P. L.*, t. XLVIII, col. 928, n. 11. — [2] Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, l. VI, c. XVI-XVII, par lequel nous savons qu'Origène tenait ces livres d'une dame appelée Juliana (originaire de Césarée en Cappadoce, cf. Pallade, *Hist. Lausiaca*, c. CXLVII), qui les avait reçus en héritage de Symmaque lui-même. Divers auteurs latins du IVe et du Ve siècle connaissent les symmachiens comme formant une secte judéo-chrétienne, Victorin le Rhéteur, Philastre, l'Ambrosiaster, saint Augustin. Au temps de ce dernier, elle ne comptait plus qu'un très petit nombre d'adeptes. Saint Épiphane fait de Symmaque un samaritain converti au judaïsme. — [3] Eusèbe, qui nous rapporte le fait, *Hist. eccles.*, l. V, c. X,, *P. G.*, t. XX, col. 153, identifie, selon l'usage, cet évangile hébreu avec l'original de saint Matthieu. — [4] Origène, *In Johannem*, c. I, n. 1, *P. G.*, t. XIV, col. 21. — [5] S. Jérôme, *Epist. ad. August.*, LXXXIX, 13, *P. L.*, t. XXII, col. 924 : *Quid dicam de Hebionitis qui christianos se simulant ? Usque hodie per totas Orientis synagogas inter Judæos hæresis est quæ dicitur Minæorum et a Pharisæis nunc usque damnatur, quos vulgo Nazaræos nuncupant, qui credunt in Christum filium Dei natum de virgine Maria et eum dicunt esse qui sub Pontio Pilato passus est et resurrexit, in quem et nos credimus. Sed dum volunt et Judæi esse et christiani, nec Judæi sunt nec christiani.*

même de rapprochement avec elle. La fusion s'opéra sans doute, mais par démarches individuelles. Aucune des communautés judéo-chrétiennes n'entra comme telle dans les cadres des patriarcats orientaux.

« Ainsi finit le judéo-christianisme, obscurément et misérablement. L'Église, à mesure qu'elle s'était développée dans le monde gréco-romain, avait laissé son berceau derrière elle. Elle avait dû s'émanciper du judéo-christianisme, tout comme du judaïsme lui-même. A son dernier voyage à Jérusalem, saint Paul avait eu à subir et les brutalités des juifs et la malveillance des judaïsants; c'est auprès des Romains qu'il avait trouvé refuge et protection relative. Cette situation est symbolique [1]. »

H. Leclercq.

EBROMAGUS. Ausone, écrivant à Paulin[2], alors retiré à Saragosse, l'engage à revenir dans son pays natal :

Ecce tuus Paulinus adest : jam ninguida linquit
Oppida Iberorum; Tarbellica jam tenet arva;
Ebromagi jam tecta subit; jam prædia fratris
Vicina ingreditur; jam labitur amne secundo...

« Quand donc viendra-t-on me dire : Eh bien ! ton Paulin arrive ! Déjà il quitte les villes neigeuses des Ibéres; le voilà dans la plaine de Tarbes; le voilà à *Ebromagus;* il passe maintenant dans les domaines de son frére, plus voisins de nous [3]. » Qui était et où habitait ce frère de Paulin ? Il n'importe guère ici; ce qui est manifeste, c'est qu'Ausone imagine voir son ami suivant la route indiquée par l'Itinéraire d'Antonin, de Saragosse à la ville d'Aspe; et, à l'autre extrémité du trajet, au lieu de l'amener à Bordeaux par les dernières stations de la route d'Agrippa, il lui fait prendre la voie du fleuve vers Langon, tout comme plus tard Sidoine Apollinaire en donnera le conseil à un sien ami [4]. Ce qui ressort de cet itinéraire est confirmé par la philologie et par l'archéologie, à savoir qu'Ebromagus se trouvait sur la route des Pyrénées, entre Tarbes et la rencontre de la Garonne vers Bordeaux. Cette villa *Ebromagus* a été déplacée, tiraillée, transplantée au gré des érudits. Dom de Vic et dom Vaissete opinaient pour Bram [5], d'autres pour Branne [6], pour Bourg [7], pour Embrau [8], pour Langon [9]; il faut décidément la chercher sur une ligne voisine des routes conduisant de Bordeaux aux Pyrénées, près d'un affluent navigable de la Garonne, non loin d'une voie romaine dite voie Césarée ou Ténarèse, qui suivait la crête des collines qui séparent le bassin de la Garonne du bassin de l'Adour. Or c'est dans ces parages que furent découvertes en 1871 des ruines gallo-romaines, exactement au lieudit *villa Bapteste*, commune de Moncrabeau (arrondiss. de Nérac, Lot-et-Garonne).

Dans la lettre déjà citée, Ausone, alors à Noverus, près de Saintes, fait cette remarque : « Du moins, si un éloignement supportable nous séparait, on pourrait se considérer comme voisins, et combler la distance par un échange de lettres fréquentes : c'est ainsi que Saintes communique facilement avec Bordeaux, et, par Bordeaux, avec Agen » :

Santonus ut sibi Burdigalum, mox jungit Aginnum [1] ...

Si *Ebromagus* se trouvait sur l'emplacement de Bapteste, on saisit la justesse du rapprochement, allusion directe aux conditions ordinaires de résidence de Paulin et d'Ausone.

Enfin, dans une autre lettre à Paulin [11], lettre antérieure à la précédente et se rapportant à l'époque où Paulin habitait encore la Gaule, Ausone rappelle que, par suite d'une disette de blé dans la région de Lucaniac (près de Libourne probablement), il a fallu que son intendant, Philon, remontât la Garonne pour s'en procurer et il prie Paulin d'abord de permettre à Philon d'établir à *Ebromagus* l'entrepôt de ses achats, ensuite de lui prêter un bateau pour transporter les blés destinés à Lucaniac. — La Baïse permet de remonter jusqu'à Bapteste; et la production agricole du pays le désignerait tout spécialement, encore de nos jours, à quiconque aurait à faire un approvisionnement de froment. Je ne veux pas insister ici sur les détails secondaires, toutefois il est bon de noter que les renseignements fournis par Ausone sur les moyens de transport de Philon, dans son excursion d'approvisionnement, s'appliquent d'une façon toute spéciale à un cours d'eau tel que la Baïse. Un indice possible a été recueilli du séjour de saint Paulin dans ces parages. « C'est une tradition fort répandue aux environs de Nérac, et particulièrement à Bruch, d'après laquelle saint Paulin se serait un jour désaltéré à une fontaine dont l'eau, coulant à flots intarissables, n'aurait, depuis, jamais cessé de posséder la saveur la plus délicieuse. Cette poétique légende ne nous conserverait-elle pas le souvenir de la présence de saint Paulin dans le pays aujourd'hui représenté par l'arrondissement de Nérac [12] ? »

Tout semble concourir à nous ramener vers la *villa Bapteste* de Moncrabeau. La toponymie, loin de soulever une objection, appuie cette identification. La nomenclature des noms de lieux anciens est parfois de nature à déconcerter, elle n'en reste pas moins une source d'informations d'une importance considérable. Les transformations de ces noms résultant d'influences multiples, il est prudent de chercher en cette étude des arguments confirmatifs, plutôt que des preuves déterminatives. Si la *villa Bapteste* doit être identifiée avec *Ebromagus*, comment expliquer que ce nom ancien,

[1] L. Duchesne, *op. cit.*, t. I, p. 126-128. — [2] Ausone, *Epist.*, XXIV, vers 124 sq. — [3] R. Dezeimeris, *Note sur l'emplacement de l'Ebromagus de saint Paulin*, dans *Actes de l'Académie de Bordeaux*, 1874, IIIe série, XXXVe année, p. 17-30 : « Je rapporte, dit-il, *vicina* non pas à ce qui concerne Paulin, mais à ce qui concerne Ausone. Il est clair, en effet, que, dans tout ce passage, ce dernier fait voyager son ami avec la rapidité de la pensée, et, par conséquent, par étapes considérables. Si les domaines du frère avaient été très voisins d'*Ebromagus*, Ausone n'aurait pas, en cet endroit, mentionné un relai qui n'eût pas constitué un acheminement vers lui. » — [4] C'est dans sa lettre à Trigetius, alors à Bazas, que Sidoine écrit que, s'il veut venir le joindre à Bordeaux, Pontius Leontius et son fils Paulinus, les premiers des Aquitains, iront à sa rencontre à Langon : *Ecce Leontius meus, facile primus Aquitanorum, ecce jam parum inferior parente Paulinus, ad locum quem supra dixi* [*portum Alingonis*], *per Garumnæ fluenta refluentia, non modo tibi cum classe, verum etiam cum flumine occurrent.* Il paraît ressortir de cette phrase que ces personnages habitaient le voisinage, peut-être un peu au-dessous de Langon. Or, c'est un fait acquis à l'histoire littéraire (dom Rivet, *Hist. litt. de la France*, t. II, p. 409) que Pontius Leontius descendait de la famille de saint Paulin (*Pontius Paulinus*). Saint Paulin, d'autre part, cite plusieurs fois les Langonnais comme des gens lui étant chers et dévoués (Baurein, *Variétés bordelaises*, t. V, p. 291; t. VI, p. 3) et l'on a conclu que lui ou sa famille avaient des domaines à Langon. On voit par là combien il est naturel de supposer que les *prædia* du frère de saint Paulin fussent situés dans le voisinage de Langon. — [5] *Histoire générale de Languedoc*, t. I, p. 634, citée par Corpet, traducteur d'Ausone, de la collection Panckoucke, t. II, p. 139, et par P. de Labriolle, *Ausone. Un épisode de la fin du paganisme. La correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole, avec une étude critique, des notes et un appendice sur le christianisme d'Ausone*, in-16, Paris, 1910, p. 16, note 3. — [6] Opinion de Rabanis, *Étude sur saint Paulin*, 1840, p. 13. — [7] Opinion de Joseph Scaliger, de Sanson, de dom Devienne et de Souiry, *Études sur saint Paulin*, t. I, p. 155 sq. — [8] Opinion de Vinet et de P. de Marca. — [9] Opinion de Nolibois, dans *L'Aquitaine*, 4 et 11 juin 1865. — [10] Ausone, *Epist.*, XXIV, vers 79 sq. — [11] Ausone, *Epist.*, XXII. — [12] Tamizey de Larroque, dans *Revue de Gascogne*, mars 1873, p. 139.

célèbre en son temps, n'ait laissé dans la contrée aucune trace apparente?

« Le bourg de Moncrabeau est construit sur un rocher, dont la base est baignée par la Baïse [1]. » Cette description succincte nous autorise à admettre que cette localité devait, par sa situation, mériter de recevoir devant son nom le préfixe si généralement usité au commencement du moyen âge pour désigner les lieux élevés : *Mons*. « Bapteste étant à l'une des extrémités de la commune de Moncrabeau [2], » cette bourgade a pu s'appeler dès le IVe ou le Ve siècle : *Mons-Ebromagus*. « *Magus* est un radical celtique latinisé, qui a toujours été précédé de l'accent dans la prononciation, de sorte que la voix a fait valoir à son détriment une voyelle de soutien (ordinairement un *o*) dont il était précédé. Par là il n'est resté de toute la terminaison que la consonne initiale *m*, au moyen de laquelle s'est formé le son nasal rendu en français par *on*, *en*, *an*. *Argentomagus* [a fait] Argent*on* (Indre) et Argent*an* (Orne); *Cassinomagus*, Chassen*on* (Charente); *Hebromagus*, Bram, autrefois Br*om* (Aude); *Mosomagus*, Mouz*on* (Ardennes); *Noviomagus*, Noy*on* (Oise), Novi*on* (Ardennes), Nouvi*on* (Aisne), Ny*on* (Suisse), Noy*en* (Sarthe); *Rieomagus*, Riom (Puy-de-Dôme); *Rotomagus*, Rou*en* (Seine-Inférieure), Rou*an* (Indre-et-Loire), R*om* (Deux-Sèvres) [3]. Parfois même la nasale s'est perdue [4], comme dans *Cisomagus*, Chisseau (Indre-et-Loire); *Senomagus*, Senos (Vaucluse). D'après ces principes, *Monsebromagus* doit devenir *Montebrom*, et, lorsqu'il s'agit d'une localité de Gascogne, on peut conjecturer, avec une grande apparence de vérité, que l'*e* placé de la sorte a dû tendre à s'accentuer davantage et à devenir un *a*. C'est par cette transmutation de voyelles que le nom analogue d'une localité voisine, Montrevel (Dordogne)[5], est devenu peu à peu Montravel. D'autre part, la finale sourde *om* a dû tendre vers un son lourd et traînant, et produire *Montabroum*, *Montabroun*, *Montabroou*.

« Arrivé à ce point, soit simplement *Montebrom*, en s'en tenant aux seuls éléments incontestables, soit *Montabroun*, en tenant compte des tendances du langage local, le nom devait subir un des accidents phonétiques les plus irrésistibles des dialectes de ce pays-ci: je veux parler du déplacement de l'*r*. Le latin *camera* devient *chambre* dans les dialectes du nord; en gascon, l'*r* se reporte en avant et fait *crambe*; *pauper* fait, en français, *pauvre*, en gascon, *praube*. J. Quicherat cite [6] *Derventum* devenu *Drevant* (Cher); *Durcaptum* devenu *Drucat* (Somme) et L. Drouyn [7], en étudiant les rues de Bordeaux, trouve, dans les plus anciens documents, la rue de la Cabrerie (*Capra*) qui devient peu à peu la rue de la Craberie; il trouve ailleurs le quartier de Sent-Cabrasi qui devient Sent-Crabasi. D'après cette loi bien connue, *Montebrom* ou *Montabroun* a dû devenir *Montrebom* ou *Montraboun*, et, par suite de la confusion constante du *t* et du *c*, *Moncrebom* ou *Moncraboun*, ce qui se confond facilement avec la forme gasconne actuelle *Moncrabeu* (Moncrabeau) [8]. »

Aux déductions étymologiques fondées sur des règles générales vérifiées à maintes reprises, la diplomatique apporte une confirmation positive sous la forme d'un acte daté de l'année 1283 et attestant la forme *Montcabrel*, qui implique en gascon *Moncabreu*; on ne saurait être plus rapproché de *Moncrabeu* et Moncrabeau.

La *villa Bapteste* ne demande pas un si long raisonnement pour se faire identifier. Au IVe siècle, l'évangélisation de l'empire romain s'opérait rapidement grâce à l'adoption du christianisme comme religion d'État par Théodose. Les évêques favorisaient l'impulsion et multipliaient les édifices destinés au culte : églises et baptistères. Entre amis on se communiquait les plans, les descriptions, les distiques qu'on admirait le plus. Paulin fournissait son ami Septime-Sévère d'inscriptions appropriées au baptistère de Primuliac; il ne semble pas trop hasardeux de supposer que lui-même ait élevé un baptistère à *Ebromagus*, et ce baptistère laissa son souvenir dans la *villa Bapteste*. Le mot a persisté à travers les âges, comme persistent en nos contrées d'innombrables vocables sous lesquels il est aisé de retrouver l'ancienne destination des lieux : Lagleyze (*ecclesia*), Lacapère (*capella*), Molère (*moletrina*), Savonnières (*saponaria*), Moutiers (*monasterium*); on en citerait bien d'autres encore dont les découvertes archéologiques confirment l'indication.

Ce furent les conseils et l'influence de Beulé qui décidèrent les fouilles entreprises à la *villa Bapteste* [9].

Le plan de la *villa* est un vaste parallélogramme divisé en deux quadrilatères presque égaux et coupés transversalement par un rectangle. Autour du rectangle et des quadrilatères ouest, sont groupés, le long de galeries symétriques, cinquante petits locaux entourés de murs. Un grand couloir de 5 mètres de large, ayant servi de portique couvert, occupe sur toute la façade nord une longueur de 50 mètres. Il était pavé de mosaïques, et les pierres de taille, également espacées pour servir aux colonnes, sont encore en place. Il en est de même d'égouttoirs en parements sur lesquels tombaient les eaux du toit, avant de s'écouler dans l'aqueduc qui longe cette partie de l'édifice. Sur les cinquante locaux, qui ont été probablement des chambres, et les quatre couloirs, vingt-deux chambres et trois couloirs sont encore pavés de mosaïques ou en conservent des traces. Le quadrilatère situé à l'est consiste en une vaste cour, décorée sur tout son périmètre d'une colonnade en pierre d'ordre dorique, dont quelques bases de colonnes sont demeurées sur leurs socles. Les salles exposées au midi et à l'ouest ont presque toutes des hypocaustes.

On n'a pas trouvé trace de l'entrée principale, mais tout donne lieu de croire qu'elle était tournée à l'est, conformément à la recommandation de Columelle. Une large baie dans le mur antérieur a été mise au jour dans l'axe même de l'édifice. Deux autres grandes portes, dont l'une se voit encore, se faisaient face sur les côtés. Nous avons ici une cour d'entrée avec ses portes charretières, à l'usage d'une exploitation agricole, et la loge du portier, réduit d'étroites dimensions qui flanque une de ces deux portes.

L'aile nord de l'habitation ne servait que pendant la saison d'été, on y allait vivre à la fraîcheur; en hiver, l'existence y eût été impossible, faute de moyen de

[1] De Laffore, *Rapport sur l'excursion du Congrès archéologique aux ruines de Bapteste*, dans *Congrès archéologique de France*, XLIe session, 1874, p. 104, n. 32. — [2] *Ibid.*, p. 95, n. 37. — [3] J. Quicherat, *De la formation française des anciens noms de lieux*, in-8°, Paris, 1867, p. 49. — [4] *Ibid.*, p. 50. — [5] Voir, dans les divers volumes des *Archives historiques de la Gironde*, cette forme exclusivement usitée dans les temps un peu reculés du moyen âge. — [6] *Op. cit.*, p. 19. — [7] L. Drouyn, *Archives municipales de Bordeaux. Bordeaux vers 1450. Description topographique*. — [8] R. Dezeimeris, *op. cit.*, p. 27-28. — [9] Faugère du Bourg, *Mémoires sur les fouilles de Bapteste*, dans *Congrès archéologique de France*, XLIe session, 1874, p. 38-56; de Laffore, *Rapport sur l'excursion du Congrès archéologique aux ruines de Bapteste*, *ibid.*, p. 95; *Reprise de la discussion sur la villa de Bapteste*, *ibid.*, p. 172-176; Leo Drouyn, *Découverte d'une villa gallo-romaine*, dans *Actes de l'Académie nationale des sciences, belles-lettres et arts de Bordeaux*, IIIe série, XXXVe année, 1871, p. 11-15; cf. *Moniteur universel*, 9 janvier 1872; *Revue des sociétés savantes des départements*, nov. et déc. 1872; *La Gironde*, 14 oct. 1872, 23 oct. 1872; *Le Monde illustré*, 29 oct. 1872.

chauffage. Ce qui distingue cette aile nord, c'est le grand portique, promenoir de 50 mètres de long sur 5 mètres de large, exposé à toutes les brises; ce sont aussi les mosaïques, plus soignées que dans le reste de l'habitation. L'aile du midi et l'aile de l'ouest offraient des salles moins grandes, moins nombreuses, moins glaciales surtout grâce aux hypocaustes aménagés sous le pavement de la plupart d'entre elles, hypocaustes dont les cheminées d'appel demeurent visibles dans les murs.

La villa a subi avec le temps des remaniements dont la trace subsiste, notamment dans la superposition de deux mosaïques. Les objets découverts ont été recueillis en grand nombre et, avec les mosaïques, concourent à donner l'idée d'une maison de plaisance et d'une exploitation agricole : fers de construction, ustensiles de ménage, armes, pièces de harnachement, objets de toilette, vases rustiques, d'innombrables débris de poterie noire et rouge de toute pâte et de toute forme. Une tête d'enfant d'un bon style, des fonds de vases où les noms des potiers sont gravés en lettres grecques, deux chapiteaux composites en marbre blanc, une lampe en terre cuite portant le chrisme, des monnaies (200 pièces environ) depuis Auguste jusqu'à Constantin.

A l'est de la villa, une salle octogonale est suivie d'une abside trilobée, à laquelle s'amorce une grande salle; c'est ici que se placeraient le sanctuaire et le baptistère. On ne peut mettre en doute la vraisemblance de ces édifices annexés à une installation importante : nous avons montré (voir DOMAINE RURAL) que les grands domaines ruraux de l'empire romain possédaient non seulement des organisations paroissiales, mais un clergé y était attaché. Il est plus que probable que tel fut le cas du baptistère de la *villa* située à peu de distance d'Ebromagus et qui fit partie du patrimoine de saint Paulin.

H. LECLERCQ.

ECCE HOMO. La représentation du Christ exposé à la foule après le supplice de la flagellation est, croyons-nous, unique dans les monuments de l'art chrétien primitif. Une fresque du cimetière de Prétextat, longtemps interprétée comme le couronnement d'épines, paraît pouvoir être revendiquée, non sans vraisemblance, pour le baptême de Jésus dans le Jourdain; au contraire, aucun doute n'est possible sur l'interprétation à donner d'une des scènes d'un anneau d'or recourant à l'emploi de l'or, de l'argent et d'autres métaux. Tous les sujets sont empruntés à l'histoire évangélique et figurent : l'Annonciation, la Visitation, la Nativité, l'Adoration des mages, le Baptême du Christ, l'*Ecce homo*, la Visite des saintes femmes au tombeau. Toutes ces petites scènes paraissent inspirées par des modèles anciens que nous avons maintes fois rencontrés et décrits, sauf pour l'avant-dernière, qui nous donne la première représentation d'un épisode qu'on peut croire également inspiré par quelque modèle ancien. Le Christ, revêtu de la robe de pourpre en signe de dérision, est gardé entre deux soldats debout, à moins qu'on ne préfère admettre que l'un des personnages extrêmes porte le casque et la cuirasse, l'autre étant un simple spectateur.

La beauté du travail technique, la symbolique et l'histoire concourent à faire de ce minuscule objet un précieux monument. Les scènes sont figurées à l'aide de nielles infiniment délicates. Dans la scène de l'Annonciation, la Vierge Marie porte un vêtement sombre, tandis que la robe blanche de l'ange Gabriel est figurée au moyen de l'argent. Pour la Visitation, le graveur, n'ayant que deux personnages à représenter, s'est avisé de réduire le champ du rectangle par deux croix grecques posées sur des piédestaux en argent. Il est possible que, pour la Nativité, l'artiste ait voulu figurer la grotte, auprès de laquelle on distingue la Vierge debout et deux têtes — peut-être l'âne et le bœuf ? — par-dessus. L'Adoration des mages n'offre rien de particulier; le Baptême du Christ, conforme aux données suivies traditionnellement par les artistes chrétiens, offre à droite deux témoins que leur vêtement d'argent peut, à défaut d'ailes, faire supposer des anges. La Visite des saintes femmes au tombeau nous montre l'ange ailé et vêtu d'argent à droite, à gauche deux femmes, l'une en vêtements sombres, l'autre de teinte plus claire.

Le chaton est posé à plat sur le huitième pan de l'octogone; il consiste en un disque dont la tranche à double biseau porte, sur le biseau supérieur, ces mots niellés occupant tout le pourtour (fig. 3899) :

+ ΟCΩΠΛΟΝЄΥΔΟΚΙΑCЄCΤЄΦΑΝΟCΑCΗΜΑC

ὡς ὅπλῳ εὐδοκίας ἐστεφάνωσας ἡμᾶς

sentence visiblement inspirée par le psaume v, verset

3899. — Anneau d'Eudoxie à Syracuse.

D'après *The archæological journal*, 1881, t. XXXVIII, p. 151.

trouvé dans la banlieue de Syracuse, avec de nombreuses monnaies, en 1872. Ce trésor, dont on tira plusieurs livres d'or, comportait des bracelets qui furent emportés à Malte, beaucoup d'objets qui furent vendus à Catane, l'anneau byzantin acheté par le professeur Salinas et entré depuis au musée de Palerme. L'anneau se compose d'un jonc octogonal et d'un chaton en or massif, le tout du poids de 23,1 grammes; chaque pan de l'octogone mesure 0m009 de long sur 0m007 de large et, malgré ces dimensions exiguës, le graveur est parvenu à y représenter parfois jusqu'à cinq personnages, 12, et où il est facile de voir une allusion à une princesse nommée Eudoxie. On sait que ce nom a été porté par une dizaine au moins de princesses byzantines depuis le IVe siècle jusqu'au XIIe; en réalité, le choix se restreint entre Eudoxia Fabia, femme d'Héraclius Ier, au début du VIIe siècle, et Eudoxia Macrembolitissa, femme de Constantin XIII (Ducas) et ensuite de Romain IV (Diogènes), au XIe siècle. Un intervalle de quatre siècles semblerait largement suffisant pour déterminer quelques particularités artistiques et des détails techniques autorisant l'attribution de l'anneau

à une de ces deux époques; mais les orfèvres byzantins, obstinément attachés à des méthodes et à des modèles immuables, sont parvenus à triompher des conditions ordinaires imposées aux œuvres d'art. Les deux Eudoxie ont eu leurs partisans; nous croyons que c'est à l'épouse d'Héraclius que se rapporte l'anneau découvert à Syracuse avec un trésor de monnaies d'or à l'effigie de son petit-fils Constant II, qui, après une tentative malheureuse pour transférer le siège de l'empire de Constantinople à Rome, se réfugia en Sicile, où il mourut en 668. Ce n'est là qu'une probabilité, ou, si on préfère, une vraisemblance, mais la technique n'y contredit pas; bien plus, sa perfection justifie pleinement la conjecture d'après laquelle ce bijou si délicatement travaillé fut destiné à un personnage de marque. La table du chaton laisse voir deux personnages debout de chaque côté d'une figure centrale, le Christ ou la Vierge. Celle-ci paraît être voilée et ce détail favorise l'opinion qui y voit la Vierge en vêtement sombre, tandis que le couple impérial est vêtu d'argent. Le mariage et le couronnement d'Héraclius Ier et d'Eudoxie furent célébrés dans un même jour : l'anneau a pu être destiné à commémorer ce double événement [1].

H. Leclercq.

ÉCHANGE. Les chartes d'échange (*commutationes, cartæ concambii*) sont relativement nombreuses. En voici quelques-unes parmi les plus anciennes. En 686, Réolus, évêque de Reims, donne à Bercaire, abbé de Montier-en-Der, un village pour y construire un monastère de nonnes[2]; mais comme ce village appartenait à l'Église de Reims, il donne en échange à cette Église un autre village qu'il avait acheté. Il y eut donc échange *cum consilio et consensu fratrum vel concivium Remensium, id est omnis cleri et illustrium virorum infra urbem commorantium.* Cet acte porte nom d'*epistola*, assez improprement du reste, puisqu'il n'est pas rédigé selon la forme épistolaire; mais il n'est pas rare, à cette époque, de voir faire usage du mot *epistola* là où on s'attendait à rencontrer *carta*. On y lit des imprécations contre ceux qui ne respecteront pas les prescriptions contenues dans la charte : que leur pouvoir soit anéanti comme celui d'Holopherne, que leur puissance soit brisée comme l'héritage d'Alexandre, qu'ils soient frappés comme Sodome et Gomorrhe, que l'anathème *maranatha* les atteigne jusqu'à l'avènement de Jésus-Christ, qu'ils soient excommuniés du corps et du sang du Christ, rendus compagnons du traître Judas qui livra le Seigneur par un baiser, atteints de la lèpre de Naaman qui gagna Giezi, que leur postérité entière périsse en sa fleur, n'ait point de fruit ni de graine et n'obtienne pas le pardon divin. Après cette série d'aménités, l'acte est souscrit par deux évêques : Réole et Ausoalde; quatre abbés : Pierre, Harmar, Hilduin, Léocade; deux personnages non titrés : Amalgisile et Bertohinde; le prêtre Gaudon, le notaire Caldemar.

Voici une charte d'échange dont les auteurs du *Gallia christiana* ont eu connaissance [3], mais qui dut, sans doute, être égarée à l'époque où Bréquigny rassemblait les pièces de sa collection, qui a été retrouvée et publiée depuis [4]. Le style, les formules, l'aspect même assurent l'authenticité du document tracé au *calamus* sur une petite feuille de velin très mince, haute de 0 m. 30 et large de 0 m. 14 à 0 m. 17. L'écriture est mérovingienne; peu d'abréviations, entrelacement des lettres, absence de toute séparation entre les mots. C'est un acte d'échange signé le 25 avril 697, troisième année du règne de Childebert III, roi de Neustrie. Adalric, *inluster vir*, et Vualdromar, dixième abbé de Saint-Germain-des-Prés, convinrent *pro bono pacis* d'échanger un domaine contenant environ neuf bonniers, *bonnaria novem*, c'est-à-dire environ huit hectares ou seize arpents, possédés par Adalric, au lieu nommé Marly, *Mairilaco*, dans le pays de Poissy, *in pago Penesciacinsi*, et enclavé de toutes parts dans les terres de l'abbé, contre un domaine d'une étendue indéterminée, situé au même lieu, mais en dehors des terres abbatiales qui le bornaient d'un côté seulement. L'acte fut rédigé par Sicharius, scribe ou chancelier de l'abbaye, *lector*, et fut signé par Vualdromarus et par un autre abbé nommé Baldoaldus et enfin par neuf témoins. Les parties contractantes se transmettent la propriété entière des domaines échangés, et se soumettent, en cas d'infraction au contrat, tant pour eux que pour leurs héritiers et successeurs, à des dommages et intérêts d'une somme égale au préjudice causé (*pares pari*); et, de plus, à payer au fisc, *socio fisco*, une somme déterminée, mais dont le chiffre est complètement illisible. Le tout sous la garantie de la formule, *eum stipulacione interposita*. L'acte est daté : *Actum Beudechisilo valle*, qui est Bougival, appelé plus tard Carloval, à cause d'une pêcherie établie dans les environs par Charles-Martel, et qui redevint ensuite Bougival, au nom évocateur pour tous les Parisiens.

Quociens de conmutandis ribus licit orta est condicio, eas sci[licet] litterarum pagina debent [confi]rmare. Cum inter inlustri viro Adalrico nec non et venerabili viro Vualdromaro abbate, boni pacis placuit ad conv[enire] ut inter se et [partes] eorum conmutare debirint, quod ita et ficirunt. [De]dit predictus vir Vualdromarus abba Adalrico terra plus minus bannaria... in loco noncopant Mairilaco quod est in pago Penesciacinsi [quod sunt] adfinis ab uno latere et fronte Bertino, ab alio latere Ansberto, a quarto viro terra ipsius abbatis. Simili modo e contra dedit superdictus vir Adalricus Vualdromaro abbati in reconpensacione bunnario nono in ipso loco noncopante Mairilaco quod sunt adfi[nis] de totas partis ipsius abbatis. Et commutaturus quisque quod [ac]cipit teniat, possedat, vindat, donit, conmutit, vel quicquid exinde facire voluerit liberum in omnibus pociantur arbitrium. Si quis viro, quod fieri minimi credimus, si aliquis de nos aut de heredibus vel socessoribus [nostris], contra hanc epistola conmutacionis ambolare volucrit... alia... sed inferre pari pares ut una cum socio fisco... lib... genta debiat esse multandus cum stipolacione interposita. Actum Beudechisilovolle, sub diæ quod ficit minsis abrilis dies viginti et quinque, anno tercio regnum domni nostri Childeberti gloriosi regis.

Vualdromarus, hæsi peccator abba, hanc contumacionem supscripsi.

Baldoaldus, ac si indignus abba, subscripsi. — Serenus religi et subsc.

+ In Dei nomene Ursinus, hac si indignus diaconus, subs.

+ Chramlenus, ac si peccator presbiter, rogitus subsc.

Sign. + Leodonis — Adrirulfus subs. Bettolinus subsc. — Sign. + Frumoaldo. — Sign. + Audromaro. — Sign. + Martino.

Ego Sicharius lictor rogitus scripsi et subscripsi.

Autre lettre ou charte d'échange intervenue à la fin du VIIe siècle entre les abbés Landerbercht et Mag-

[1] A. Salinas, *Del real museo di Palermo. Relazione*, p. 57-59, tavola A, n. 1, reproduction en couleurs et de la grandeur de l'original; le même, dans *Archivio storico Siciliano*, nouv. série, 1878, t. III, fasc. 1; Babington, au mot *Rings*, dans Smith and Cheetham, *Dictionary of christian antiquities*, t. II, p. 1800; B. Lewis, *Antiquities in the museum at Palermo*, dans *The archæological journal*, 1881, t. XXXVIII, p. 153-159, n. IV, pl. non numérotée. — [2] Mabillon, *Annal.*, t. I, append., p. 701; J. Pardessus, *Dipl., chartæ, epist., leges*, in-fol., Lutetiæ Paris., 1849, t. II, p. 201, n. CCCCVI. — [3] *Gallia christ.*, t. VII, col. 421. — [4] A. Teulet, *Charte inédite du septième siècle*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1840, t. II, p. 568-570.

noald[1]; elle est extrêmement maltraitée. Chacune des parties contractantes fait signer l'acte par ses témoins. Quoiqu'il soit plein de lacunes, on y voit cependant qu'il en fut fait deux exemplaires *quorum unusquisque suum habeat;* ainsi chacun détenait son exemplaire. On y fixe l'amende contre celui qui violera la convention, et une portion devait être au profit du fisc.

Un ancien cartulaire nous a conservé tout entier l'échange fait, en 702, entre Pépin et sa femme Plectrude, d'une part, et, d'autre part, l'évêque de Verdun, Armonius, et Anglebert, archidiacre de Saint-Vanne [2]. Sur cet acte, les huit témoins qui le souscrivent portent tous le titre de comte.

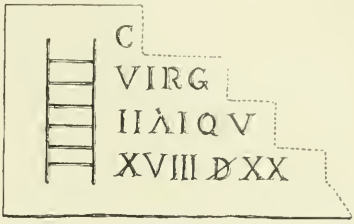
On trouve des modèles conservés dans les anciens formulaires [3], où on n'a pas cessé de les imiter jusqu'au cours du XIe siècle. Ces actes étaient rédigés en double expédition. Après une invocation, suivie parfois d'un préambule, ils commencent par une formule telle que : *Placuit atque convenit inter N. et N. aliquid de rebus nostris commutare, quod ita et fecimus. Dedit itaque N..., dedit e contra N...* Après les dispositions, viennent les clauses qui constituaient les garanties ordinaires des contrats.

H. Leclercq.

ÉCHELLE DU CIEL. Les fidèles des premiers siècles chrétiens semblent n'avoir envisagé l'accès du ciel que par un procédé d'escalade. Nous les avons vus représenter Jésus regagnant la demeure du Père par de grandes enjambées ou avec le secours des anges; le prophète Élie est maintes fois représenté sur les sarcophages emporté par de vigoureux coursiers sur un char; enfin on voit recourir très prosaïquement à l'échelle. Le témoignage le plus ancien et le plus explicite se rencontre au début du IIIe siècle, dans l'autobiographie de sainte Perpétue, insérée dans les actes de son martyre. Tandis qu'elle se trouvait en prison, dans l'attente de la comparution devant le juge, elle eut cette vision :

Video scalam æream miræ magnitudinis pertingentem usque ad cælum, et angustam, per quam nonnisi singuli ascendere possent : et in lateribus scalæ omne genus ferramentorum infixum; erant ibi gladii, lanceæ, hami, macheræ : ut, si quis neglegenter aut non sursum adtendens ascenderet, laniaretur et carnes eius inhærerent ferramentis. Et erat sub ipsa scala draco cubans miræ magnitudinis, qui ascendentibus insidias præstabat, et exterrebat ne ascenderent. Ascendit autem Saturus prior, qui postea se propter nos ultro tradiderat, quia ipse nos ædificaverat, et tunc cum adducti sumus præsens non fuerat; et parvenit in caput scalæ, et convertit se et dixit mihi : Perpetua, sustineo te : sed vide ne te mordeat draco ille. Et dixi ego : Non me nocebit in nomine Jesu Christi. Et desub ipsa scala, quasi timens me lente ejecit caput, et quasi primum gradum calcarem, calcavi illi caput. Et ascendi, et vidi spatium imm nsum horti, et in medio... [4].

Les meilleurs textes portent tantôt *scala ærea*, tantôt *aurea;* le meilleur de tous (ms. Mont-Cassin, XIe siècle) ne donne aucune épithète; le ms. de Compiègne (Bibl. nat., fonds latin *17626*) porte *auream;* le ms. de Salzbourg : *æream*, et cette dernière forme est probablement la plus acceptable; Aubé, qui a consulté plusieurs mss de Paris, s'en tient à *scalam erectam* et la version grecque : κλίμακα χαλκῆν, tandis que le ménologe de Basile, au 2 février, résume et mutile la vision, dans laquelle il parle de σκάλαν χαλκῆν [5]. La signification symbolique paraît claire. Cette échelle de fer part de la terre et atteint le jardin du paradis où Dieu récompense la martyre. Celle-ci rencontre au pied de l'échelle le dragon infernal, qu'elle écarte du pied; néanmoins, son ascension va se poursuivre parmi les périls qui la guettent à droite et à gauche sous forme d'armes tranchantes.



3900. — Échelle au cimetière de Priscille.
D'après *Bull. di arch. crist.*, 1906, p. 41.

Une fresque de la première moitié du IVe siècle conservée dans le cubicule des saints Marc et Marcellin, au cimetière de Balbine, nous offre le même sujet à peine modifié. Un homme gravit une échelle au pied de laquelle s'agite un serpent [6] (fig. 1229). Au pied de l'échelle un champ d'épis; peut-être a-t-il la prétention d'indiquer le moment tout proche où la moisson va être engrangée, à moins que ce ne soit simplement un remplissage.

Au cimetière de Priscille, autre exemple d'une échelle signifiant l'ascension de l'âme vers le ciel [7] (fig. 3900).

La passion des saints Marien et Jacques, en 259, nous présente un autre récit dans lequel l'échelle du ciel se trouve rapprochée du souvenir de l'échelle mystique de Jacob : *Ostensum est, inquit, fratres, tribunalis excelsi et candidi nimium sublime fastigium, in quo ad vicem præsidis judex satis decora facie præsidebat, illic erat catasta non humili pulpitu, nec uno tantum ascensibilis gradu, sed multis ordinata gradibus et longo sublimis ascensu. Et admovebantur confessorum singulæ classes, quas ille judex ad gladium duci jubebat. Ventum est ad me, tunc exauditur mihi vox clara et immensa dicentis : Marianum applica! et ascendebam in illum catastam, et ecce ex improviso mihi sedens ad dexteram ejus judicis Cyprianus apparuit et porrexit manum et levavit me in altiorem catastæ locum et arrisit et ait : Veni, sede mecum* [8].

Cette échelle mystique de Jacob deviendra un thème à développement chez les ascètes et les mystiques. Si nous voulons atteindre au sommet de l'humilité et à la perfection céleste par l'humilité de la vie présente, il faut, par nos actes, dresser une échelle semblable à celle que vit Jacob en son sommeil, que les

[1] Mabillon, *Annal.*, t. I, append., p. 702; Arch. nat., *K*, tab. n. XIV; *Scriptor. rer. Francicar.*, t. IV, p. 665; Marini, *Papiri diplomatici*, n. 129; J. Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 219, n. CCCCXXI. — [2] Wasseburg, *Antiq. Belg.*, p. 110; P. Labbe, *Miscellanea*, t. II, p. 434; Le Cointe, *Annal. Francor.*, t. IV, p. 381; Labbe, *Collect. script. rer. Franc.*, t. IV, p. 680; D. A. Calmet, *Histoire de Lorraine*, t. II, Preuves, p. 83; Mabillon, *Annal.*, t. II, p. 164; J. Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 259, n. CCCCLIV. — [3] E. de Rozière, *Recueil général des formules usitées dans l'empire des Francs du Ve au Xe siècle*, 3 vol., Paris, 1861-1871, n. 298-316.

— [4] *Passio S. Perpetuæ*, n. IV, dans J. Armitage Robinson, *The passion of St. Perpetua*, in-8°, Cambridge, 1891, p. 66. — [5] *Ibid.*, p. 21-22. — [6] J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, in-fol., Roma, 1903, pl. CLIII, n. 1, p. 445; *La scoperta di due basiliche cimiteriali dei santi Marco e Marcelliano e Damaso*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1903, p. 47-49; voir *Dictionn.*, t. II, col. 150, fig. 1229. — [7] O. Marucchi, *Scavi eseguiti nel cimitero di Priscilla*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1906, p. 41, n. 10. — [8] P. Franchi de' Cavalieri, *La Passio SS. Mariani et Jacobi*, n. XI, in-8°, Roma, 1900, p. 51.

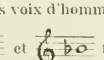
anges gravissaient et descendaient. Montée et descente qui n'enseignent autre chose sinon qu'on descend par l'orgueil et qu'on monte par l'humilité [1]. L'échelle, continue saint Benoît, c'est notre vie en ce monde qu'un cœur humble élève à Dieu; les montants sont notre corps et notre âme et les degrés sont ceux de l'humilité. Cette comparaison aura tant de succès qu'elle sera indéfiniment reprise et retouchée; ce mot d'échelle s'attachera même à un saint personnage, Jean Climaque, comme un sobriquet résumant son œuvre, sa doctrine et désignant sa personne.

On pourrait recueillir les textes indéfiniment. Sadoth, évêque de Séleucie et Ctésiphon, mort martyr, est encouragé par son prédécesseur Simon. « J'ai vu, raconte-t-il, cette nuit, une échelle dont la cime touchait le ciel. Là se trouvait saint Siméon, dans une gloire infinie; moi, j'étais sur terre et il me criait : « Viens vers moi, Sadoth, viens, ne crains rien. J'ai « monté hier, à ton tour aujourd'hui [2]. »

Enfin, les actes de saint Polyeucte gardent le souvenir de la vision de Perpétue, qui a brisé la tête du serpent et gravi cette échelle de bronze qui monte jusqu'au ciel [3].

H. Leclercq.

ÉCHELLE MUSICALE. Au VIe siècle avant notre ère, les cantilènes grecques n'avaient pas de modulations intérieures et jamais elles n'en eurent beaucoup. Ce procédé fut imaginé afin de permettre à toute sorte de voix et d'instruments de parcourir, sans dépasser leur étendue ordinaire, les diverses octaves modales. Telle qu'elle nous est parvenue, la nomenclature des échelles transposées a été imaginée pour le chant choral accompagné d'un ou de plusieurs instruments à vent, lesquels sont naturellement à hauteur fixe.

On sait que les anciens ne connaissaient que le chœur à l'unisson, quand il se composait uniquement d'hommes adultes : le chœur à l'octave, lorsqu'il était chanté par des hommes et des enfants. Il n'existait pas de chœurs mixtes composés de chanteurs des deux sexes, mais, en certaines localités, des chœurs de jeunes filles. Dans ces conditions, les mélodies chorales, quelles qu'elles fussent, devaient, pour être exécutables, se renfermer dans une étendue accessible à tous les genres de voix. Cette étendue, les maîtres de la lyrique chorale du VIe siècle avant Jésus-Christ l'avaient fixée entre les notes instrumentales N et Γ, signes qui se traduisent par et dans la notation moderne. La théorie et la notation grecques ne tiennent compte que des voix d'homme : au temps d'Aristoxène, les sons et  formaient les limites extrêmes de l'étendue générale des voix et des instruments. L'échelle facilement accessible aux divers genres de voix féminines est placée par la nature une octave plus haut que celle des voix d'homme. Quant à la hauteur absolue des sons, il faut admettre, ou bien que les voix des deux sexes ont baissé depuis l'antiquité, ce qui ne paraît guère probable, ou que le diapason grec était d'une tierce mineure à peu près au-dessous du nôtre. En effet, l'octave commune à toutes les voix d'homme va aujourd'hui de *ré* à RÉ. Or les sept octaves modales, étant chantées sans changer d'échelle tonale (c'est-à-dire avec la même armure de clef), embrassent un intervalle total de quatorzième. Pour les ramener toutes au diapason *fa* — FA, il fallut naturellement baisser les octaves modales qui, dans l'échelle commune, dépassaient cette étendue à l'aigu, et hausser par contre les octaves qui la dépassaient au grave. On atteignit ce but en plaçant l'échelle commune à sept hauteurs différentes et l'on désigna chacune des sept échelles tonales par le nom de l'octave modale qui s'y fait entendre entre *fa* et FA.

Comme les sept sons de l'échelle diatonique et les sept octaves modales, les sept tons s'enchaînent par une série non interrompue de quintes, à partir du ton hypolydien jusqu'au ton mixolydien ou *vice versa*. Une notice de Plutarque, empruntée à un musicographe inconnu, nous fait voir que, dans l'ancienne lyrique chorale, le mode et le ton étaient inséparables et se commandaient mutuellement. « Au temps de Sacadas — 586 avant J.-C. — il existait *trois tons*, un pour l'harmonie dorienne, un autre pour la phrygienne, un troisième pour la lydienne. On dit que Sacadas composa dans chacun de ces tons une strophe qu'il enseigna au chœur. La première strophe était en *mode* dorien, la deuxième en *mode* phrygien, la troisième en *mode* lydien. Le morceau fut surnommé *trimelès* (à trois mélodies), à cause des changements de l'échelle [4]. » Au temps de l'empire romain, une pratique analogue semble avoir été en usage dans les chœurs de la pantomime. Les sept tons y étaient utilisés, ce qui rend probable l'emploi des sept modes. Ce fut Aristoxène qui, après avoir commencé par établir le système des sept échelles tonales, ajouta plus tard, tout en haut, un huitième ton, simple reproduction, à l'octave aiguë, du ton hypodorien. Situé immédiatement au-dessus du mixolydien, le nouveau ton fut désigné comme hypermixolydien.

Au VIe siècle de notre ère, le sénateur romain Boèce, mathématicien savant, mais assez médiocre musicien, ayant trouvé dans quelque manuel harmonique, mis sous le nom de Ptolémée, les huit échelles tonales en notes grecques, les transcrivit, sans y comprendre grand'chose, dans son trop célèbre ouvrage *De musica*, l. IV, ch. XVI, XVII. On peut dire que la conservation de ce volume fut un véritable malheur pour l'art, car elle eut pour effet de détourner la musique de sa route pendant des siècles, de la fourvoyer en de stériles spéculations mathématiques et d'entraver jusqu'à nos jours l'intelligence complète de la théorie musicale des anciens. Ainsi que nous le voyons par son texte embarrassé et vague, Boèce prit ces huit doubles octaves pour des échelles modales, sans s'apercevoir que toutes ont d'un bout à l'autre la même succession d'intervalles. Les moines érudits du IXe et du Xe siècle, s'en fiant à leur oracle musical, eurent la malencontreuse idée d'appliquer les huit dénominations tonales aux quatre octaves authentes et aux quatre octaves plagales de la théorie ecclésiastique. Or, comme la série des tons et celle des modes suivent chez les Grecs une marche inverse, le système modal se trouva entièrement à rebrousse-poil. Mille ans ont passé depuis lors, et la nomenclature de Notker et du pseudo-Hucbald, retapée au XVIe siècle par Glaréan, est toujours en usage parmi les plain-chantistes : elle fleurit surtout dans l'outrecuidante Allemagne, tant protestante que catholique, bien que partout ailleurs son absurdité fondamentale ait été reconnue et proclamée depuis longtemps [5].

Au premier ou au IIe siècle après Jésus-Christ, le système tonal des anciens atteignait ses limites définitives : deux échelles transposées furent encore ajoutées à l'aigu. En même temps, on imagina une division des quinze tons en trois groupes symétriques, un groupe

[1] S. Benoît, *Regula*, c. VII, *P. L.*, t. LXVI, col. 374. — [2] H. Delehaye, *S. Sadoth episcopi Seleuciæ et Clesiphontis acta græca*, dans *Analecta bollandiana*, 1902, t. XXI, p. 144. — [3] B. Aubé, *Polyeucte dans l'histoire, étude sur le martyre de Polyeucte*, in-8°, Paris, 1882, p. 77. — [4] Plutarque, *De musica*, c. VIII. — [5] Je cite et résume F.-A. Gevaert, *La mélopée antique dans le chant de l'Église latine*, in-8°, Gand, 1895, p. 17-31.

principal au milieu, un groupe supérieur et un groupe inférieur. Le système des quinze tons est enseigné par la plupart des musiciens gréco-romains postérieurs au Ier siècle de l'ère chrétienne. Vers le milieu du VIe siècle, Cassiodore, retiré dans son monastère de Calabre, l'expose en détail dans le petit manuel de musique composé pour ses moines [1], tandis que son contemporain Boèce se contente de reproduire le système des huit tons, en l'attribuant à Ptolémée.

H. Leclercq.

ÉCHOS D'ORIENT. Sous le titre d'*Échos d'Orient. Revue bimestrielle d'histoire, de géographie et de liturgie orientales*, un groupe d'érudits français, établis à Kadi-Keuï, créa et soutint pendant quelques années un recueil estimable dont les études d'archéologie chrétienne et de liturgie peuvent tirer un utile parti. Après quelque incertitude dans la direction au cours des deux premières années, la discipline scientifique triompha et expulsa définitivement les compositions poétiques ou soi-disant telles et les récits d'allure romanesque. Une part de la revue était réservée aux questions religieuses contemporaines du monde oriental. Nous ne mentionnerons ici que les travaux relatifs à l'antiquité chrétienne parus entre 1897 et 1911; après cette date, la revue est entrée dans une période nouvelle et elle ne relève plus de nos études.

I. 1897-1898. — S. Vailhé, *Voyage à Pétra*, p. 3-11, 39-51, 70-79, 100-112; J. Germer-Durand, *La voie romaine de Pétra à Madaba*, p 12-18, 52-55; R. Souarn, *Le 28e canon de Chalcédoine*, p. 19-22, 55-59; J. Germer-Durand, *L'épigraphie en Palestine*, p. 79-82; J. Pargoire, *Inscriptions inédites de Dorylée*, p. 82-85; A. F., *Inscription coufique du Saint-Sépulcre*, p. 90-93; R. Souarn, *La liste des patriarches de Constantinople, d'après Éphrem* (1313), p. 113-116; Germer-Durand, *L'inscription de Léonce et Théman*, p. 117; J. Pargoire, *Environs de Chalcédoine*, p. 145-147; J. Germer-Durand, *La voie romaine de Jérusalem à Nicopolis*, p. 162-168; L. H. M., *Décret de Mahomet relatif aux chrétiens*, p. 170-171; C. B., *Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*, p. 186-190; E. Bouvy, *S. Jean Chrysostome et S. Isidore de Peluse*, p. 196-201; J. Germer-Durand, *La basilique de Constantin au Saint-Sépulcre*, p. 204-209; C. B. ,*Justinien en Terre Sainte*, p. 209-214; E. B., *Le Pentecostarion des grecs, 10 avril-5 juin*, p. 225; *Les saints Kozibites*, p. 228-233; L. Heidet, *Rectification* (à propos de l'*Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*), p. 237-239; E. Bouvy, *Le cantique funèbre d'Anastase*, p. 262-264; J. Germer-Durand, *Épigraphie chrétienne. Inscriptions grecques du Mont-Carmel*, p. 272-274; A. H., *Monastères de Bithynie. Saint-Jean le Théologue de Pélécète*, p. 274-280; C. B., *Aux rives du Jourdain*, p. 290-300, 330-330, 368-380; J. Germer-Durand, *Anciens poids trouvés à Jérusalem*, p. 301-303; S. V., *Les stylites de Constantinople* p. 303-307; J. T., *La musique byzantine et le chant liturgique des grecs modernes*, p. 353-368; S. V., *Saint Theognius, évêque de Béthélie, 425-522*, p. 380-382.

II. 1898-1899. — S. V., *Les écrivains de Mar-Saba*, p. 1-11, 33-47; S. Vailhé, *Les martyrs de Phounon*, p. 66-70; Ad. Hergès, *Le monastère du Pantocrator, à Constantinople*, p. 70-88; S. Vailhé, *Les lauras de saint Gérasime et de Calamon*, p. 106-119; J. Pargoire, *Date de la mort de saint Isaac*, p. 138-145; S.Vailhé, *La province ecclésiastique d'Arabie*, p. 166-179; G. Jacquemier, *L'extrême-onction chez les grecs*, p. 193-203; J. Pargoire, *Étienne de Byzance et le cap Acritas*, p. 206-214; B. Souarn, *Un texte de saint Épiphane*, p. 214-216; A. Hergès, *Le monastère des Agaures*, p. 230-238; J. Pargoire, *Un mot sur les acémètes*, p. 304-308, 365-372; L. Petit, *La grande controverse des colybes*, p. 321-331; S. Vailhé, *Le monastère de Saint-Sabas*, p. 332-341; A. Calmels, *Sainte Xeni à Mylasa*, p. 352-356.

III. 1899-1900. — S. Vailhé, *Le monastère de Saint-Sabas*, p. 18-28, 168-177; F. Delmas, *Zacharie le rhéteur*, p. 36-40; L. Petit, *Nova et vetera. A propos d'une découverte liturgique* (sacramentaire de Sérapion), p. 50-51; S. Pétridès, *La préparation des oblats dans le rite grec*, p. 65-78; J. Pargoire, *Les premiers évêques de Chalcédoine*, p. 85-91, 204-209; A. Palmieri. *Photius et ses apologistes russes*, p. 94-106; S. G., *Les ablutions chez les grecs*, p. 106-108; J. Germer-Durand, *Proseynème d'un pèlerin à Hébron*, p. 142-143; J. Pargoire, *Les homélies de saint Jean Chrysostome en juillet 399*, p. 151-162; F. Delmas, *Saint Passarion*, p. 162-163; S. Petridès, *L'antimension*, p. 193-202; S. Vailhé, *Un évêché d'Arabie : Ainos*, p. 220-223; S. Bénay, *Le monastère de la Source à Constantinople*, p. 223-228, 295-300; R. Souarn, *Un empêchement canonique du mariage chez les grecs*, p. 257-262; S. Vailhé, *Les évêques de Philippes*, p. 262-272; S. Pétridès, *Note sur une inscription chrétienne d'Amasée*, p. 273-278; L. Petit, *Un nouvel « Oriens christianus »*, p. 327-333; S. Vailhé, *Notes de géographie ecclésiastique :* Hiérapolis d'Arabie, Zorava, Madaba, Constantia, Ela, p. 333-338; R. Bousquet, *Le culte de saint Romain le mélode dans l'Église grecque et l'Église arménienne*, p. 339-342; S. Pétridès, *Un tropaire byzantin sur un fragment de poterie égyptienne*, p. 361-367.

IV. 1900-1901. — L. Petit, *Euchologie latine et euchologie grecque. A propos d'une récente publication*, p. 1-9; S. Vailhé, *Notes de géographie ecclésiastique :* Isaac de Nevé ou de Ninive ? Paremboles de Palestine, Paremboles de Phénicie, Les deux Gabala de Syrie, p. 11-17; L. Bardou, *Sainte Golindoueh*, p. 18-20; J. Pargoire, *Les premiers évêques de Chalcédoine*, p. 21-30, 104-113; F. Delmas, *Remarques sur la vie de sainte Marie l'Égyptienne*, p. 35-42; R. Souarn, *L'ordre, empêchement canonique du mariage chez les grecs*, p. 65-71; S. Pétridès, *Quel jour Constantin, fils d'Irène, eut-il les yeux crevés?* p. 73-75; J. Pargoire, *Quel jour saint Joannice est-il mort?* p. 75-80; B. Laurès, *La vie cénobitique à l'Athos*, p. 80-87, 145-154; F. Delmas, *Les Pères de Nicée et Le Quien*, p. 87-92; S. Bénay, *Quelques inscriptions chrétiennes*, p. 92-95; R. Souarn, *La parenté spirituelle, empêchement canonique du mariage chez les grecs*, p. 129-133; L. Petit, *Les évêques de Thessalonique*, p. 136-145, 212-221; J. Pargoire, *A quelle date l'higoumène saint Platon est-il mort?* p. 164-170; S. Terraz, *Un pèlerinage à Nazianze*, p. 171-177; S. Pétridès, *Le monastère des Spoudæ à Jérusalem et les Spoudæ de Constantinople*, p. 225-231; J. Pargoire, *Notes d'épigraphie*, p. 244-245; S. Pétridès, *Les mélodes Cyriaque et Théophanele Sicilien*, p. 282-287; R. Bousquet, *Les grottes de Yarem-Bourgaz*, p. 295-302; S. Pétridès, *Le coutoir liturgique dans le rite grec*, p. 320-325; A.Thibaut, *La musique instrumentale chez les Byzantins*, p. 339-347; J. Pargoire, *Saint Leonphilès*, p. 347-356; S. Pétridès, *Notes d'épigraphie*, p. 356-357; S. Vailhé, *Saint Dorothée et saint Zozime*, p. 359-363.

V. 1901-1902. — J. Bois, *Les hésychastes avant le XIVe siècle*, p. 1-11; F. Delmas, *Encore sainte Marie l'Égyptienne*, p. 15-17; S. Vailhé, *Les Apophtegmata Patrum*, p. 39-46; S. Petridès, *Note sur une lampe chrétienne*, p. 47-49; J. Germer-Durand, *Inscriptions de... Beisan*, p. 75-76; S. Vailhé, *Jean Mosch*, p. 107-116; G. Bernardakis, *Les ornements liturgiques chez les grecs*, p. 129-139; J. Pargoire, *Épitaphe d'une montaniste à Dorylée*, p. 148-149; J. Pargoire, *Saint Eu-*

[1] *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum*, dans Gerbert, *Scriptores*, t. I, p. 15-19.

thyme et Jean de Sardes, p. 157-161; P. Bernardakis, *Le culte de la croix chez les grecs*, p. 193-202, 257-264; S. Vailhé, *Saint Romain le mélode*, p. 207-212; S. Pétridès, *Chapiteau aux monogrammes de Justinien et de Théodora*, p. 219-221; S. Vailhé, *La fête de la Présentation de Marie au Temple*, p. 221-224; S. Pétridès, *Saint Syméon le nouveau stylite, mélode*, p. 270-274; J. Pargoire, *La soi-disant épitaphe de la fille de Bélisaire*, p. 302-303; S. Pétridès, *Fiole byzantine avec inscription*, p. 303-305; A. Thibaut, *La musique instrumentale chez les Byzantins*, p. 343-353; S. Vailhé, *Saint André de Crète*, p. 378-387.

VI. 1903. — J. Germer-Durand, *Topographie de Jérusalem*, p. 1-16, 161-174; P. Bernardakis, *Les appels au pape dans l'Église grecque jusqu'à Photius*, p. 30-42, 118-125, 249-257; S. Pétridès, *Deux épitaphes byzantines de Gallipoli*, p. 60-61; J. Pargoire, *Épitaphe d'une montaniste à Dorylée*, p. 61-62; *La soi-disant épitaphe de la fille de Bélisaire*, p. 62-63; S. Vailhé, *Jean le Khozibite et Jean de Césarée*, p. 107-113; J. Pargoire, *Saint Méthode de Constantinople avant 821*, p. 126-131; *Saint Méthode et la persécution*, p. 183-191; J. Pargoire, *La Bonita de saint Théodore Studite*, p. 207-212; S. Pétridès, *Burettes grecques*, p. 240-241; S. Vailhé, *L'ère d'Eleuthéropolis et les inscriptions de Bersabée*, p. 310-314; J. Pargoire, *Sainte-Bassa de Chalcédoine*, p. 315-317; G. Quénard, *La basilique du Saint-Sépulcre*, p. 354-366.

VII. 1904. — S. Pétridès, *La lettre de Psénosiris*, p. 17-21; J. P., *Encore l'épitaphe montaniste de Dorylée*, p. 53-54; J. Germer-Durand, *Topographie de Jérusalem*. Seconde partie. Depuis Hadrien jusqu'au XVe siècle, p. 65-75, 139-148; J. Pargoire, *Sur une liste épiscopale de Patras*, p. 103-107; S. Pétridès, *Un encensoir syro-byzantin*, p. 148-151; R. Souarn, *La profession religieuse empêchement canonique de mariage chez les grecs*, p. 194-168; Crescent Armanet, *Antique épitaphe chrétienne de l'Æzanitide*, p. 206-207; S. Vailhé, *Encore l'ère d'Eleuthéropolis et les inscriptions de Bersabée*, p. 215-219; J. Gottwald, *Épitaphe chrétienne de Chalcédoine*, p. 262-263; M. Jugie, *Les chorévêques en Orient*, p. 263-268; S. Vailhé, *Les lettres spirituelles de Jean et de Barsanuphe*, p. 268-276; M. Thearvic, *Photius et l'acathiste*, p. 293-300; J. Gottwald, *Épitaphe chrétienne trouvée à Péra*, p. 328-329; G. Mirbeau, *Deux épitaphes chrétiennes de l'Æzanitide*, p. 329-332; S. Pétridès, *Spondari et philopones*, p. 341-348.

VIII. 1905. — J. Germer-Durand, *Inscriptions grecques et latines de Palestine*, p. 12-13; S. Vailhé, *Saint Barsanuphe*, p. 14-25; J. Pargoire, *Les LX soldats martyrs de Gaza*, p. 40-43; S. Vailhé, *Les monastères et les églises de Saint-Étienne à Jérusalem*, p. 78-86; S. Pétridès, *Amulette byzantine en or*, p. 148-149; S. Vailhé, *Jean le prophète et Seridos*, p. 154-160; M. Théarvic, *Autour de l'acathiste*, p. 163-166; J. Germer-Durand, *La tradition et la grotte de Saint-Pierre à Jérusalem*, p. 200-205; S. Vailhé, *Introduction de la fête de Noël à Jérusalem*, p. 212-218; J. Pargoire, *Fragment d'une épitaphe juive de Nicomédie*, p. 271-272; S. Vailhé, *Saint Abraham de Cratia*, p. 290-294; J. Pargoire, *Léon, gouverneur du Khursian et vestarque*, p. 301-302; L. Petit, « *L'Asie Mineure* » *de M. Strzygowski*, p. 307-311; J. Pargoire, *Épitaphe chrétienne de Bennisoa*, p. 329-331; S. Vailhé, *La maison de Caïphe et l'église Saint-Pierre*, p. 346-349; J. Pargoire, *Un prétendu document sur saint Jean Climaque*, p. 372-373.

IX. 1906. — J. Pargoire, *Les monastères doubles chez les Byzantins*, p. 21-25; G. Gaude, *Épitaphe chrétienne de Lycaonie*, p. 26-27; J. Pargoire, *Date de la mort de saint Jean Damascène*, p. 28-32; J. Pargoire, *Saint Thaddée l'Homologète*, p. 37-41; P. Khirlanghidj, *Amulette byzantine en plomb*, p. 77; le même, *Poids, tessère et méreaux byzantins*, p. 78-79; le même, *Objets de piété byzantins*, p. 79-80; S. Vailhé, *Un mystique monophysite, le moine Isaïe*, p. 81-91; J. Germer-Durand, *Amulette contre le mauvais œil*, p. 129-130; S. Vailhé, *Origines de la fête de l'Annonciation*, p. 138-145; J.-B. Rebours, *Le temps dans la musique byzantine*, p. 145-148; J. Pargoire, *Constantinople. L'église Sainte-Théodorie*, p. 161-165; M. Jugie, *L'épiclèse et le mot antitype de la messe de saint Basile*, p. 193-198; J. Pargoire, *Épitaphes chrétiennes de Bithymie*, p. 217-219; S. Vailhé, *Notes de littérature ecclésiastique*, p. 219-224; S. Pétridès, *Saint Romain le mélode*, p. 225-226; J. Pargoire, *Constantinople. Le couvent de l'Évergétis*, p. 228-232; S. Vailhé, *L'Église maronite, du I^e au IXe siècle*, p. 257-268, 344-351; J. Pargoire, *Saint Joseph de Thessalonique*, p. 278-282, 351-356; J. Pargoire, *Constantinople. Le couvent de l'Évergétis*, p. 366-373.

X. 1907. — L. Dressaire, *L'ancienne église de la Nutrition à Nazareth*, p. 31-41; M. Jugie, *Le canon de l'Ancien Testament dans l'Église byzantine*, p. 129-135; J. Pargoire, *Constantinople. Le monastère de l'Évergétis*, p. 155-167, 259-263; J. Pargoire, *Œuvres de saint Joseph de Thessalonique*, p. 207-210; S. Vailhé, *Origines de l'Église de Constantinople*, p. 287-295; P. de Meester, *L'office décrit dans la règle bénédictine et l'office grec*, p. 336-344.

XI. 1908. — M. Jugie, *Saint Jean Chrysostome et la primauté de saint Pierre*, p. 1-15, 192-202; J. Pargoire, *L'amour de la campagne à Byzance et les villas impériales*, p. 15-22; G. Bernardakis, *Notes sur la topographie de Césarée de Cappadoce*, p. 22-27; S. Vailhé, *Le titre de patriarche œcuménique avant saint Grégoire le Grand*, p. 65-69; J. Germer-Durand, *Glanes épigraphiques*, p. 76-80; L. Petit, *Un texte de saint Jean Chrysostome sur les images*, p. 80-81; S. Salaville, *L'épiclèse d'après saint Jean Chrysostome et la tradition occidentale*, p. 101-112; S. Vailhé, *Saint Grégoire le Grand et le titre de patriarche œcuménique*, p. 161-171; S. Vailhé, *Les évêques de Sinope*, p. 210-212; S. Vailhé, *Sainte-Bassa de Chalcédoine*, p. 227; J. G.-D., *Épigraphie de Palestine*, p. 303-307; M. Jugie, *Le passage des dialogues de saint Grégoire relatif à la procession du Saint-Esprit*, p. 321-331; S. Vailhé, *Les métropolitains de Chalcédoine, V-Xe siècles*, p. 347-351.

XII. 1909. — S. Salaville, *Les fondements scripturaires de l'épiclèse*, p. 1-14; S. Vailhé, *Les juifs et la prise de Jérusalem en 614*, p. 15-17; S. Pétridès, *Les « Kaprinoi » dans la littérature grecque*, p. 86-94; S. Salaville, *Les églises Saint-Acace à Constantinople*, p. 103-108; S. Salaville, *La liturgie décrite par saint Justin et l'épiclèse*, p. 129-136, 222-227; J. Gottwald, *Deux amulettes*, p. 136-1137; L. Arnaud, *L'exorcisme de Tryphon le martyr*, p. 201-205; S. Vailhé, *Projet d'alliance turco-byzantin au VIe siècle*, p. 206-211; S. Salaville, *Note de topographie constantinopolitaine. La porte Basiliké*, p. 262-264; J. Germer-Durand, *Un polycandilon byzantin découvert à Jérusalem*, p. 75-76, et *A propos d'un polycandilon*, p. 308-309; S. Salaville, *Le nouveau fragment d'anaphore égyptienne de Deir Balyzeh*, p. 329-335.

XIII. 1910. — M. Jugie, *Formation de l'Église de Chypre*, p. 1-12; S. Salaville, *La τεσσαρακοστή du Ve canon de Nicée, 325*, p. 65-72; P. de Puniet, *A propos de la nouvelle anaphore égyptienne*, p. 72-76; M. Jugie, *Saint André de Crète et l'immaculée conception*, p. 129-133; S. Salaville, *La double épiclèse des anaphores égyptiennes*, p. 133-134; E. Montmasson, *Chronologie de la vie de saint Maxime le confesseur, 580-662*, p. 148-156; S. Vailhé, *Exécution de l'empereur Maurice à Calamich en 602*, p. 201-208; S. Salaville, *Les textes grecs du Te Deum*, p. 208-213; S. Vailhé, *Formation de*

l'Église de Perse, p. 269-276; S. Salaville, *La consécration eucharistique d'après quelques auteurs grecs et syriens*, p. 321-325; S. Vailhé, *Formation du patriarcat de Jérusalem*, p. 325-336; S. Pétrides, *Inscription d'Iconium et de Nicomédie*, p. 336-338.

XIV. 1911. — S. Salaville, *Consécration et épiclèse d'après Chosrov le Grand*, p. 10-16; E. Montmasson, *La doctrine de l'ἀπόφασις d'après saint Maxime*, p. 36-41; M. Jugie, *Nestorius jugé d'après le livre d'Héraclide*, p. 65-75; S. Vailhé, *Formation de l'Église bulgare*, p. 80-89, 152-161; J. Pargoire, *L'église Sainte-Euphémie et Rufiniaucs à Chalcédoine*, p. 107-110; M. Jugie, *La primauté romaine au concile d'Éphèse*, p. 136-146; M. Jugie, *Sévérien de Gabala et le symbole athanasien*, p. 193-204; J. Germer-Durand, *Inscription byzantine de Scythopolis*, p. 207-208; M. Jugie, *L'épiscopat de Nestorius*, p. 257-268; S. Salaville, *Tessaracoste, carême ou ascension?* p. 355-357.

H. Leclercq.

ECIJA. A Ecija, l'ancienne *Astigi*, fut trouvé en 1886 un sarcophage chrétien en pierre calcaire, présentant les dimensions suivantes : longueur 2m17, largeur 0m60, hauteur 0m74. Il se trouvait à une profondeur de 5 ou 6 mètres sous le sol, d'où il fut retiré

3901. — Sarcophage d'Ecija.
D'après E. Huebner, *Inscript. christ. Hispaniæ, Supplementum*, Berolini, 1900, p. 55.

lors des excavations nécessitées pour la construction d'une chapelle adossée à la paroi nord de la paroisse de Santa Cruz. Le sarcophage était vide; mais sa face principale présentait des sculptures intéressantes. C'est, en allant de gauche à droite, un groupe de deux personnages dont l'identification est certaine, puisque chacun d'eux est surmonté d'un cartouche avec son nom écrit en grec (fig. 3901) :

ΑΒΡΑΑ ΕΙΚΑΚ

Le sacrifice est imminent, car Isaac a les mains liées derrière le dos, et le bélier à longues cornes se trouve à côté d'Abraham. Un arbre indique que la scène se passe dans la campagne, l'autel est prêt, le feu allumé.

Ensuite, le Bon Pasteur, vêtu de la tunique, les jambes nues, mais les pieds chaussés; sur les épaules il porte la brebis égarée, sans abandonner sa houlette; deux agneaux broutent l'herbe à ses pieds. Le cartouche, séparé en deux fragments, donne :

ΠΥΜΗΝ

Puis vient Daniel, debout, vêtu, les bras dans l'attitude de la prière, entre deux lions. Une particularité des plus rares, c'est l'indication de la fosse par deux traits qui semblent d'abord un poteau et une balustrade. Sur le cartouche :

ΔΑΝΙΗΛ

Ce monument pourrait appartenir au ve siècle; il est conservé au musée de Séville [1].

H. Leclercq.

ÉCLAIRAGE DES ÉGLISES. L'éclairage employé dans les églises chrétiennes a dû comporter des ustensiles sur le nombre, la forme et la disposition desquels nous sommes médiocrement renseignés. Pour la période tout à fait primitive, la période des églises domestiques, nous ne savons rien et le contraire aurait lieu de nous surprendre; ces installations de fortune ont fait usage des moyens qui se rencontraient sous la main et s'employaient dans l'intérieur de la maison romaine. Les réunions liturgiques se tenaient à des heures variables; les chrétiens de Bithynie, ceux d'Afrique se réunissaient pour chanter des hymnes au Christ ou pour recevoir son corps et son sang à l'heure de l'aurore, mais il y avait des assemblées nocturnes, que remplissaient des lectures préparatoires à la liturgie célébrée à l'aube du dimanche; la décence et la lecture imposaient un éclairage. Les calomnies répandues contre les chrétiens voulaient faire croire que, l'agape terminée, un chien était attaché au candélabre éclairant la salle et, l'animal entraînant la lampe, tout se trouvait après peu d'instants plongé dans l'obscurité. L'auteur de l'Apocalypse, dont les visions semblent offrir quelques indices de l'usage liturgique d'Asie Mineure, mentionne l'emploi d'un luminaire de sept lampes; la réunion liturgique tenue à Troas par saint Paul était, au dire des Actes des apôtres, brillamment éclairée : *erant autem lampades copiosæ in cenaculo.*

[1] Florez, *España sagrada*, Madrid, 1792, t. x, p. 71-130, 483-485; M. de Roa, *Ecija, sus santos, su antiguidad eclesiastica y seglar*, in-4°, Sevilla, 1629; cf. A. Florindo, *Adicion al libro de Ecija*, in-4°, Sevilla, 1629; Lisboa, 1631; M. Varela y Escobar et A. T. Martel y Torres, *Bosquejo histórico de la muy noble y muy leal ciudad de Ecija formado desde sus primitivos tiempos*, in-8°, Ecija, 1892; F. Fita y Colome, *Sarcófago cristiano de Ecija*, dans *Boletin de la Academia de la historia*, Madrid, 1887, t. x, p. 267-273; E. Huebner, *Inscriptionum Hispaniæ christianarum. Supplementum*, Berolini, 1900, p. 55, n. 370; J. Ficker, dans *Mittheilungen des romischen Instituts*, 1889, p. 77 sq.; le même, *Die altchristlichen Bildwerke im Museum des Lateranis*, in-8°, Leipzig, 1890, p. 148.

Au début du IVe siècle, l'inventaire du mobilier liturgique de l'église de Cirta (= Constantine) fait mention de sept lampes d'argent, deux chandeliers, sept petits candélabres d'airain avec leurs lampes, onze lampes d'airain avec leurs chaînettes. Presque à la même date, le canon 34e du concile d'Illiberis interdit d'allumer des cierges pendant la journée dans les cimetières. Les canons apostoliques, dont la rédaction accueille des usages plus anciens, défendent aux fidèles, clercs ou laïques, d'emporter de l'église une mesure quelconque de cire ou d'huile.

L'éclat donné au culte chrétien à partir de la paix de l'Église entraîne un développement considérable du luminaire. L'extension du vaisseau des églises, la durée des offices liturgiques, l'heure tardive de certaines réunions, la célébration des matines en pleine nuit sont autant de motifs de pourvoir à l'éclairage. Prudence parle d'un candélabre sur lequel était posé un récipient où trempait une mèche composée de filaments de joncs enduits de cire. D'après ce poète, la mèche dont on usait dans les lampes d'argile était tissée de lin, et il nous apprend encore qu'on façonnait des torches avec des branches de pin desséchées ou avec des étoupes imbibées de cire. Ailleurs il mentionne les cierges fichés sur les candélabres. Saint Paulin avait introduit dans la basilique de Nole des cierges peints dont la mèche de papyrus dégageait en brûlant un parfum exotique. Mais le souci et le luxe de l'éclairage se tournaient de préférence vers les lustres. C'est encore saint Paulin qui s'extasie devant les lustres suspendus par de longues chaînes de bronze aux soffites et se balançant au milieu de la nef. On aurait cru voir, dit-il, des ceps de vigne jetant autour d'eux leurs tiges flexibles, des rameaux dont les petits calices de verre ressemblaient aux fruits brillants, ou bien, dès qu'ils étaient allumés, c'était comme l'éclosion soudaine de fleurs printanières, une jonchée de fleurs embrasées à travers l'espace, radieuses étoiles dont les rayons pressés et l'abondante lumière perçaient les lourdes ténèbres. Il arriva que le lampiste de l'église de Nole se creva un œil dans l'exercice de sa fonction; son accident nous a valu de précieuses indications archéologiques. Nous apprenons qu'en enlevant la lampe, le jeune clerc avait oublié de retrousser la corde de suspension; quand il revint vers le lustre, au milieu de l'obscurité, un des crochets de fer lui pénétra l'œil. Les lampes et les lustres étaient suspendus au milieu de la hauteur de l'église. A Djemila, en Afrique, le lustre se compose d'un petit récipient central étoilé de cinq branches rayonnantes; à Nole, la lampe de verre était munie de trois oreillons percés de trous dans lesquels s'insséraient autant de crochets de fer, crochets flexibles, sans doute, afin qu'ils pussent, livrés à eux-mêmes par l'effet du ressort, retenir la lampe. La mèche consistait en une tige creuse maintenue au fond de la coupe par un petit trépied de plomb; la partie inférieure de la coupe était remplie d'eau. Certains vases étaient suspendus directement à une chaînette et se terminaient par un pied ou par un bouton.

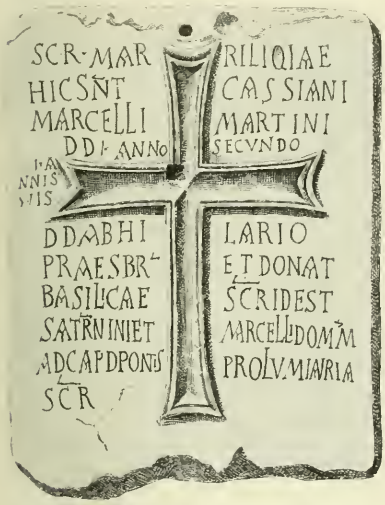
Le *Liber pontificalis* énumère les lustres et les lampes offerts par Constantin à la basilique du Latran. Outre l'habituelle prodigalité de l'empereur, on peut noter la présence d'appareils peu différents de celui retrouvé à Djemila : quatre couronnes avec vingt dauphins en or pur, pesant chacune quinze livres. Un lustre descendant du faîte avec cinquante dauphins; un autre devant l'autel avec quatre-vingts dauphins; un autre encore avec cent vingt dauphins; ensuite des lampes, des candélabres et l'affectation d'une rente à l'entretien de ce dispendieux éclairage composé de cent soixante-neuf lustres, faisant 8 730 dauphins ou lampes. La lampe d'Orléansville, en forme de basilique, montre les dauphins espacés d'environ 0 m. 10 ; si on reporte cette mesure aux lustres du Latran, on obtient pour cinquante dauphins un disque de 5 mètres de circonférence et un diamètre d'environ 1 m. 66; pour quatre-vingts dauphins, une circonférence de 8 mètres et 2 m. 66 de diamètre; pour cent vingt dauphins, une circonférence de 12 mètres et 4 mètres de diamètre. Pour les lustres dont le *Liber pontificalis* n'a consigné que le poids, on peut, à l'aide d'une proportion, évaluer le nombre des dauphins et, dès lors, les diamètres des couronnes. Prenant pour point de départ le grand *pharum* d'argent, nous dirons cent vingt dauphins pour 50 livres, soit soixante-douze dauphins pour 30 livres et une circonférence de 7 m. 20 avec un diamètre de 2 m. 40 environ. Chaque dauphin pesant 139 grammes, l'ensemble donne environ dix kilogrammes, ce qui est proche des trente livres du *Liber*.

Les lustres portaient généralement le nom de *corona*, de *pharus-cantharus*. Si on observe les poids spécifiés, on aboutit presque certainement à conclure que dauphins et chaînes de suspension étaient creux, ou bien qu'un feuillet de métal précieux recouvrait une armature de fer. Pour loger ces cent soixante-neuf lustres et candélabres dans la basilique constantinienne, on aura probablement adopté des chaînes de suspension de longueur différentes. Le *Liber pontificalis* entre dans des détails assez précis au sujet du luminaire de plusieurs basiliques; ce qui semble ressortir de là, c'est la profusion des lampes et l'éclat de la lumière dans les fonctions liturgiques. Les catacombes ne connurent, à l'époque où s'organisaient les pèlerinages aux *confessions* de martyrs, rien de comparable. Néanmoins, il est bon de rappeler que, parmi les indices qui guidèrent M. De Rossi dans l'itinéraire des fidèles vers les principales tombes saintes, les taches de cire et les empreintes de cierges, ainsi que les résidus huileux, permirent de noter les stationnements des pèlerins.

A mesure qu'avance le cours du Ve siècle, le bronze se substitue aux métaux plus précieux, tels que l'or et l'argent; néanmoins, le luminaire ne s'en ressent qu'à la longue; outre les candélabres et les lustres, nous devons signaler l'existence d'appliques. C'est que, les fidèles ayant pratiqué, depuis une période très reculée, l'usage d'accompagner la cérémonie des funérailles en tenant un flambeau allumé — nous en avons des témoignages à Carthage et à Chiusi — il fallait, la cérémonie terminée, laisser le flambeau se consumer auprès de la tombe. Pour cela, on usait de chandeliers, de branches et d'attaches; une fois le cierge brûlé, on en allumait un autre, ou bien on mettait une lampe qui exigeait moins de soins et brûlait plus longtemps. On rapporte qu'aux funérailles de saint Germain d'Auxerre (447), la multitude des lumières éclipsait par son éclat les rayons du soleil. Le testament apocryphe de l'évêque Perpetuus impose l'entretien perpétuel de lampes autour du tombeau de saint Martin; la pièce est l'ouvrage d'un faussaire connu, mais l'usage auquel elle fait allusion est attesté par d'autres témoignages bien authentiques. Ces sortes de lampes entouraient le sarcophage, puisque nous savons, par une anecdote de Grégoire de Tours, qu'il était possible de les atteindre avec la main. Un évêque d'Agde, trop petit ou peu alerte, les brisa un jour à coups de bâton. Ces lampes brûlaient nuit et jour; au contraire, rien ne permet d'avancer que les lampes des lustres suspendus au plafond des basiliques brûlassent en dehors des offices liturgiques. La corde qui les retenait s'enroulait autour d'une poulie et, comme nos vieilles lanternes des rues, venait s'accrocher le long de la muraille à l'aide d'un nœud passé dans un clou. Parfois la lampe était munie d'une sorte de plateau

ou de soucoupe destiné à parer aux accidents et à empêcher l'huile de couler goutte à goutte sur la mosaïque du pavement. Enfin, il y eut, semble-t-il, des lampes allumées devant certaines images. Venance Fortunat rapporte avoir vu une lampe brûler sous l'image de saint Martin dans l'église Saints-Jean-et-Paul à Ravenne. Cette lampe se trouvait, dit-il, au pied de l'image, dans une niche réservée dans la muraille. Cette lampe était un *lychnus*, dont la flamme nageait dans une coupe de cristal.

Un seul marbre chrétien en Gaule fait mention du luminaire; sur un gros bloc de marbre blanc provenant du château de Celeyran, près de Salles-d'Aude, au nord-est de Narbonne, on lit, à la face postérieure, dans une cavité ronde, large de 27 centimètres sur 16 centimètres de profondeur et entourée de quatre trous de scellement, l'inscription suivante [1] (fig. 3902):



3902. — Bloc de marbre du château de Celeyran. D'après E. Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 446.

Sanctorum martyrum reliquiæ hic sunt Cassiani, Marcelli, Martini, dedicatum anno secundo dedicatum ab Hilario presbytero et donat basilicæ sanctorum, id est Saturnini et Marcelli, domum ad caput pontis pro luminaria sanctorum.

Sous le règne de Dioclétien, un groupe de chrétiens d'Afrique fut martyrisé; on comptait parmi eux Saturnin, Cassien et Martin; il faut y associer Cassien, autre martyr d'Afrique, décapité avec Marcel [2]. Le prêtre Hilaire donna à la basilique placée sous le vocable des saints Saturnin et Marcel une maison située *ad caput pontis*, dont les revenus serviraient aux frais du luminaire. La date de la dédicace : *anno secundo*, est énigmatique; peut-être une année de règne. Au bas, un signe douteux, peut-être une ancre. D'après un diplôme daté de l'an 856, le nom de Saint-Saturnin-en-Licie désignait le territoire auquel appartenait Celeyran [3].

Le testament d'Ermentrude, morte vers l'an 700, le *Polyptyque d'Irminon* mentionnent également des legs pour le luminaire des églises [4].

H. Leclercq.

ÉCOLE. — I. École maternelle. II. L'école. III. Le local. IV. École enfantine. V. Le maître d'école. VI. Un maître d'école. VII. L'enseignement du calcul. VIII. L'enseignement de la grammaire. IX. Mobilier scolaire. X. Heures de travail. XI. Personnel. XII. Influence chrétienne. XIII. École des rhéteurs. XIV. Entre professeurs. XV. Entre étudiants. XVI. Une ville universitaire. XVII. Une école de rhétorique. XVIII. Une rhétorique chrétienne. XIX. Les écoles de la Gaule. XX. Ausone. XXI. L'enseignement en Gaule au ve siècle. XXII. L'ignorance en Gaule au vi^e siècle. XXIII. L'école du palais mérovingien. XXIV. Les professeurs. XXV. Les ouvrages. XXVI. Grégoire de Tours. XXVII. Les écoles monastiques. XXVIII. Les écoles épiscopales. XXIX. Saint Benoit. XXX. Cassiodore. XXXI. En Italie. XXXII. En Gaule. XXXIII. En Espagne. XXXIV. En Bretagne. XXXV. En Irlande. XXXVI. En Armorique. XXXVII. En Angleterre. XXXVIII. Aldhelm. XXXIX. Bède le Vénérable. XL. Boniface. XLI. L'école d'York. XLII. Alcuin. XLIII. L'Académie et l'école du palais. XLIV. École de Saint-Martin de Tours. XLV. Bibliographie.

I. École maternelle. — L'école et l'éducation sont deux sujets aussi étendus que difficiles à traiter. Les théories s'y déploient à loisir; nous nous tiendrons aux faits. Pendant toute la période de la première enfance, le nouveau-né reçoit sous forme rudimentaire les premières impressions qui demeureront à la base de tout son développement physique; au moyen de gestes, de similitudes, d'harmonies imitatives, parfois aussi par les corrections, on éveille des notions, on inculque des principes qui ne s'effaceront plus de sa mémoire et dirigeront sa vie. Nourri, surveillé, défendu et stimulé par sa mère ou par une femme qui la remplace, l'enfant grandit au foyer, se familiarise, par la vue, par le contact, par les innombrables expériences quotidiennes des sens, avec les conditions de l'existence dont il entreprend la découverte. Initié progressivement à la satisfaction de ses besoins les plus impérieux, qui, seuls, le préoccupent d'abord, il éprouve bientôt le sentiment de la curiosité, perçoit sons et couleurs, acquiert des rudiments d'habitudes, essaie ses forces et, d'un regard de convoitise, servi par un geste débile, commence la conquête du monde extérieur. Ses progrès ne concernent longtemps que le développement des sens, l'expérimentation physique; ensuite, dès qu'une lueur de mémoire annonce l'aurore de l'intelligence, les enseignements appropriés provoquent, suggèrent, précisent, suivant que l'instinct maternel pressent les progrès accomplis. Ainsi se succèdent les exercices ingénieux, fragmentaires et empiriques qui constituent l'école maternelle à sa période de divination. Les siècles et les institutions en se succédant n'y ajoutent guère et les modifient à peine.

Une période moins élémentaire s'ouvre vers la fin de la deuxième année, au moment où l'acquisition du langage va permettre à l'enfant de franchir la barrière qui lui interdisait le raisonnement. L'éducation maternelle entre dans une phase nouvelle, où elle devra se tenir prête à rendre compte du pourquoi des habitudes acquises et des ordres imposés. Hygiène du corps, réglementation du sommeil et des repas, propreté, modestie,

[1] Tournal, *Catalogue du musée de Narbonne*, in-8°, Narbonne, 1864, p. 64; J.-P. Thiers, dans *Bulletin de la commission archéologique de Narbonne*, 1891, p. 389-400; E. Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 446, n. 445. — [2] Ruinart, *Acta sincera*, 1713, p. 301, 383. — [3] *Gallia christiana*, t. VI, Instrumenta, p. 6, 7. — [4] Pardessus, *Diplomata*, t. II, p. 255; Guérard, *Polyptyque d'Irminon*, t. I, p. 117. Voir Ch. Loriquet, *Essai sur l'eclairage chez les Romains ou Introduction à l'histoire du luminaire dans l'Eglise*, in-8°, Paris, 1853. Voir plus loin, au mot Gabatæ.

politesse, soumission, bienséance, alternances du travail et des jeux, de l'activité et du repos, notions du bien et du mal, connaissance et crainte de Dieu, tels sont les éléments que nous rencontrerions dans les écrits des mères si celles-ci avaient eu le souci de rédiger le journal des épisodes quotidiens qui charmaient et occupaient leur vie. Plus loquaces, les écrivains païens nous apprennent de quels soins assidus se composait cette première discipline familiale éprouvée par l'usage; les auteurs chrétiens n'ont jamais abordé la description de la chambre des tout petits. L'improvisation y reste maîtresse et s'accommoderait difficilement d'un programme méthodique; les moralistes, déroutés, se réservent donc pour plus tard. Dans les familles chrétiennes, les enfants sont associés à la prière commune, initiés aux œuvres de charité et, à défaut de textes formels, on peut croire que leurs ébats ne diffèrent pas de ceux des camarades de leur âge, nés dans le paganisme. Nous savons un peu mieux de quelles occupations se remplit la journée de ceux-ci: ils portent des fleurs ou une navette d'encens dans les cérémonies du culte, sont admis quelques instants aux réunions solennelles de la famille, apprennent de menus ouvrages, jardinage, ménage, couture, s'exercent à chanter, à courir et arrivent ainsi peu à peu à l'âge où il faut apprendre la lecture, l'écriture, le calcul, la déclamation.

La mère n'est pas seule à prendre soin des enfants en bas âge. Caton se réserve d'apprendre la lecture à son fils et, dans ce but, il écrit de sa main un livre d'histoire en gros caractères [1]; Scipion a eu son père pour premier maître [2], de même Atticus [3], et Cicéron s'impose le même devoir à l'égard de son fils [4]. La coutume est décrite par Pline : *Erat autem antiquitus institutum, ut a majoribus natu, non auribus modo, verum etiam oculis disceremus, quæ facienda mox ipsi ac per vices quasdam tradenda minoribus haberemus... Suus cuique parens pro magistro, aut cui parens non erat maximus quisque et vetustissimus pro parente* [5]. Ces leçons n'avaient rien d'austère, l'âge des élèves ne comportant ni une véritable application ni une attention prolongée, car ce sont encore des bambins, puisque Quintilien assigne le début de ces exercices avant l'âge de sept ans [6], l'âge des gâteries et des gronderies; mais les parents commencent à sentir le besoin de se faire suppléer par des maîtres, qui ne sont le plus souvent, à vrai dire, que des serviteurs de confiance qu'on se prête entre amis, qu'on loue aux étrangers pendant quelques heures chaque jour et qui exercent la mémoire, savent de beaux contes, dessinent l'alphabet, font apprendre des compliments. Le vieux Caton possède un de ces esclaves instruits, dont il tire profit en qualité de gardien d'enfants qu'il éduque, distrait et surveille. Ces maîtres ne sont pas, à proprement parler, des maîtres d'école, car le temps se passe auprès d'eux plutôt en divertissements qu'en études : mais tout cela dure peu de temps et il faut, tout de bon, se rendre à l'école.

II. L'ÉCOLE. — L'institution à laquelle nous donnons le nom d'école portait chez les Grecs le nom de διδασκαλεῖον et chez les Latins celui de *ludus*. Quant à la σχολή, que la transcription convertit en *schola*, d'où est venu le mot français *école*, c'est un terme de signification spéciale et restreinte. La σχολή, c'est le loisir studieux de l'homme qui cultive son intelligence, c'est la discipline librement acceptée, méthodiquement poursuivie en vue de l'acquisition supérieure de la sagesse. Le terme ne s'est jamais appliqué à toutes les branches de l'instruction, mais seulement aux plus élevées. Le mot *schola* apparaît pour la première fois dans les ouvrages de Cicéron, qui l'entend tantôt au sens de dissertation, tantôt au sens d'école; mais ce sens a été peu à peu étendu, d'abord aux hautes études en général, puis au lieu même où elles s'enseignaient. Le plus ancien témoignage que nous offre la littérature chrétienne de l'emploi de ce mot se trouve dans les Actes, lorsque saint Paul renonce à distribuer son enseignement dans la synagogue d'Éphèse et se rend tous les jours, pour instruire ses disciples, dans l'école d'un certain Tyrannos, καθ' ἡμέραν διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου [7].

Les Latins réservèrent cependant le mot *schola* pour les études supérieures, les classes de grammaire et de rhétorique, précisément celles qui s'étaient constituées sous l'influence de l'enseignement grec. Nous en trouvons une preuve dans une lettre de Pline le Jeune à Tacite, qui lui avait envoyé un livre à corriger : (*me*) *tu in scholam revocas*, lui dit-il; or ce n'est pas à l'école primaire qu'on juge et qu'on critique une œuvre littéraire, mais à l'école secondaire, chez le grammairien [8]. Le mot vraiment latin qui servait à désigner le local et les exercices d'instruction était *ludus*, applicable aux divers ordres d'enseignement représentés par le *primus magister*, le *grammaticus* et le *rhetor;* toutefois, devant la concurrence que lui fit *schola*, le vieux terme indigène tendit à se spécialiser dans la désignation de l'école primaire.

Était-ce une intention ironique qui avait fait donner le nom de *ludus*, auquel s'attache l'idée de jeu, à un endroit où l'enfance traverse ses premières désolations? On ne sait. Le *ratio studiorum* des jeunes Romains était-il si rempli d'agréments qu'il leur rendait aimable des lieux qui ne le sont point d'ordinaire? Ou bien quelque antique pédant s'était-il avisé que les exercices pratiqués dans le *ludus* étaient un jeu pour l'intelligence, une gymnastique pour l'esprit? N'a-t-on pas aussi parlé d'un *jardin* des racines grecques, par un jeu de mots qui ne peut faire sourire que ceux qui ne s'y sont jamais promenés? On pourrait multiplier les conjectures sans résultat, puisque la réponse ne nous sera jamais donnée. Ce qui est certain, c'est que le mot *ludus* fut réservé de bonne heure à un exercice impliquant le mouvement physique ou intellectuel. On disait *ludus gladiatorius, ludus militaris, ludus fidicinius, ludus saltatorius*, suivant qu'on y forme ou qu'on y exerce des gladiateurs, des soldats, des joueurs de lyre, des danseurs. Le *ludus litterarius* ou *ludus litterarum* [9] n'est qu'un *ludus* de même nature que les précédents, mais où l'on applique à lire, écrire et compter.

III. LE LOCAL. — L'État romain, si oppressif et si inquisiteur à tant d'égards, qui proclamait comme un dogme politique la subordination de l'individu à l'État, s'interdisait toute intervention dans le domaine de l'éducation scolaire. Son intolérance s'arrêtait au seuil du foyer et ses finances n'y perdaient rien. En abandonnant à l'initiative privée la charge et les frais de l'enseignement, il se privait sans doute d'un puissant moyen d'action par le façonnement des jeunes intelligences, mais surtout il réservait des ressources pécuniaires immenses qui se fussent dissipées en constructions d'édifices et en subventions de personnel. On comprend alors que le maître, qui risquait l'aventure, fît modestement les choses : il se contentait de louer, en bordure sur la rue, un petit local appelé *pergula*. C'était un industriel comme un autre, il tenait « boutique d'instruction ».

La *pergula* est un appentis à demi-ouvert, attenant à

[1] Plutarque, *Cato major*, c. XX. — [2] Plutarque, *Scipio*, I, XXII, 56 ; *cf. Æm. Paul.*, 6; Plaute, *Mostellaria*, vs 126. — [3] Cornelius Nepos, *Atticus*, I. — [4] Cicéron, *Ad Atticum*, l. VIII, ep. IV, 1. — [5] Pline, *Epist.*, l. VIII, ep. XIV, 4. — [6] Quintilien, I, I, 15. — [7] Act., XIX, 9. — [8] Pline, *Epist.*, l. VIII, ep. VII, 1; cf. E. Jullien, *Les professeurs de littérature dans l'ancienne Rome et leur enseignement depuis l'origine jusqu'à la mort d'Auguste*, in-8°, Paris, 1885, p. 111. — [9] Plaute, *Mercat.*, II, II, 32; Tite-Live, *Hist.*, l. III, c. XLIV, 6; l. VI, c. XXV, 9.

une maison ou à une boutique [1]; c'en est le prolongement, l'annexe, la saillie, nous la nommerions aujourd'hui auvent, véranda, échoppe ou hangar, suivant le degré d'élégance que nous lui reconnaîtrions; quoi qu'il en soit, elle était couverte, mais non fermée latéralement. C'est dans une *pergula* que les peintres exposaient leurs tableaux à vendre : (*Apelles*) *perfecta opera proponebat in pergula transeuntibus* [2], car il existait des *pergulæ publicæ* qui étaient données en location comme les *tabernæ* [3]. Mais la *pergula* ne doit pas être confondue avec la *taberna*. Sur les annonces de logements à louer, on prend soin de les distinguer : LOCANTVR BALNEVM · VENERIVM · ET · NONGENTVM · TABERNAE · PERGULAE [4], et [5] :

LOCANTVR EX K IVLIS PRIMIS TABERNAE
CVM PERCVLIS SVIS ET CENACVLA
5 EQVESTRIA ET DOMVS...

Les *pergulæ magistrales* [6] et la *pergula* où Crassicius donne ses leçons ne sont que des écoles installées dans des boutiques : *in tabernis litterarum ludi erant* [7]; il en est de même à Faléries : *et tabernis apertis proposita omnia in medio vidit, intentosque opifices suo quemque operi, et ludos litterarum strepere discentium vocibus* [8], toutes besognes auxquelles on vaque publiquement en vue des passants. Une fresque trouvée à Herculanum et conservée au musée de Naples nous montre une école installée sous un portique soutenu par des colonnes reliées entre elles par des guirlandes (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1223, fig. 2727). Tout cela peut être exact, mais ce gracieux décor a dû être exceptionnel et les écoles primaires s'installaient à moins de frais sous un hangar. Il va sans dire que des *pergulæ* pouvaient être installées un peu au-dessus du niveau de la rue ou sur le toit d'une *taberna* ou d'une maison. Le premier cas paraît visé par ce texte : *Nam et cum pictor in pergula clipeum vel tabulam expositam habuisset, eaque excidisset et transeunti damni quid dedisset, Servius respondit... dari oportere actionem* [9]. C'est du second que parle Suétone : *Theognis mathematici pergulam ascenderat* [10], car le passage montre qu'il s'agit d'un observatoire astrologique, et les gloses ὑπερῴων, ὀροφή, indiquent pour *pergula* le sens de « construction superposée à un toit ». Mais au sens de galetas ou mansarde d'une *insula*, on ne rencontre ce mot que dans un passage allégorique de Tertullien [11] : *Etiam creatori nostro Enniana cenacula in ædicularum disposita sunt forma, aliis atque aliis pergulis superstructis et unicuique Deo per totidem scalas distributis quot hæreses fuerint. Meritorium factus est mundus, insulam Feliculam credas tanta tabulata cæbrum. Illic enim Valentinianorum Deus ad summas tegulas habitat.* Une constitution de Théodose le Jeune décrit les *pergulæ* ou *cellæ* (voir ce mot) des professeurs comme des locaux disposés en vue de la rue, et, dans l'intérêt des maîtres autorisés, elle prescrit de les fermer : *Universos, qui usurpantes sibi nomina magistrorum in publicis magistrationibus cellulisque collectos undecunque discipulos circumferre consueverunt, ab ostentatione vulgari præcipimus amoveri* [12]. En Grèce aussi, l'enseignement se pratiquait dans la rue : οἱ γὰρ τῶν γραμμάτων διδάσκαλοι μετὰ τῶν παίδων ἐν ταῖς ὁδοῖς καθήνται [13]. On se bornait à tendre quelques toiles d'un pilier à l'autre, mais ces tentures n'empêchaient guère les bruits de la classe d'arriver jusqu'aux passants [14].

IV. ÉCOLE ENFANTINE. — Un écolier du IVe siècle nous a laissé la description de l'école enfantine où, avec d'autres petits Africains et Numides alignés, il débutait dans l'étude du rudiment. Toutes les villes, même les simples bourgades du Tell, avaient alors leur école; celle de Thagaste ne devait pas être différente des autres. Au signal du maître, tous les bambins reprenaient en chœur : « Un et un font deux, deux et deux font quatre, » et le glapissement des jeunes voix emplissait la rue entière [15]. « Oh! l'odieuse chanson, » pensait l'un de ces petits à qui la leçon d'arithmétique était le présage de la férule. Beaucoup plus tard, devenu une gloire de l'Église et un flambeau de l'humanité, saint Augustin revenait avec complaisance sur ces souvenirs. « Je fus, disait-il, envoyé à l'école pour y apprendre à lire. Pour mon malheur, je ne comprenais pas l'utilité de ce travail. Cependant, si j'étais paresseux à apprendre, j'étais battu, ce que les grandes personnes trouvaient fort juste. » L'atmosphère chrétienne qui commençait à pénétrer la société tout entière agissait même sur les petits païens et Augustin — qui avait probablement entendu sa mère célébrer la puissance de Dieu — recommandait à cet inconnu secourable ses petites affaires : « Je commençai, tout enfant, dit-il, à m'adresser à vous, mon Dieu, comme à mon appui, mon refuge. Je déliais les nœuds de ma langue pour vous invoquer; et, tout petit encore, mais avec une grande ardeur, je vous priais de ne pas me laisser donner le fouet à l'école. Et, quand vous ne m'écoutiez pas, mes maîtres et même mes parents, qui cependant ne me voulaient pas de mal, se riaient de ces coups qui me paraissaient à moi le malheur le plus grand et le plus terrible. Et cependant je ne cessais de faire des fautes, soit dans la lecture, soit dans l'écriture, soit dans les leçons que l'on exigeait de moi [16]. » Une des raisons de ces fautes persistantes était la fâcheuse habitude du bambin et de ses camarades de faire usage entre eux des patois indigènes, mais le maître y perdait son latin, car il lui fallait surveiller au moins autant qu'instruire. Augustin mâchonnait distraitement les récitations, laissait courir les leçons sans y prêter attention, ne songeant qu'au coup à faire pour gagner la partie de balle qui allait suivre l'insipide leçon. Avec les années, l'étourderie ne ferait que varier d'objets. « Je brûlais, ajoute Augustin sorti de l'enfance, de voir des spectacles et ces jeux réservés aux hommes faits [17]. »

La classe s'ouvrait par la récitation des leçons. « J'étais forcé, continue Augustin, d'apprendre de mémoire les aventures de je ne sais quel Énée, de pleurer sur Didon qui se tue par amour [18]. » Le latin épuisé, on passait au grec. « D'où venait donc mon aversion pour la langue grecque, où je trouvais cependant les mêmes fictions? Car Homère sait admirablement tisser de semblables fables; rien de plus doux que ses mensonges poétiques et cependant il était amer à mon enfance [19]. « Je crois que les enfants grecs forcés d'apprendre Virgile y trouvent autant de dégoût que moi dans Homère. Sans doute, ce qui répandait pour moi tant d'amertume sur la douceur des fables grecques, c'était la difficulté de savoir entièrement une langue étrangère. Je n'en connaissais vraiment pas un mot; la terreur et le châtiment m'obligeaient seuls à l'étudier [20]. » Ses

[1] *Pergula* vient de *pergere*, continuer, comme *tegula* de *tegere*. — [2] Pline, *Hist. nat.*, l. XXXV, c. LXXXIV. — [3] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. IV, lex 4. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. IV, n. 1136. — [5] *Ibid.*, t. IV, n. 138. — [6] Vopiscus, *Satura.*, 10. — [7] Tite-Live, l. III, c. XLIV, 6. — [8] *Ibid.*, l. VI, c. XXV, 9. — [9] *Digeste*, l. IX, tit. III, lex 5, n. 12. — [10] Suétone, *Octav.*, 94. — [11] Tertullien, *Adv. Valentinianos*, c. VII, *P. L.*, t. II, col. 590. — [12] *Code Théodosien*, l. XIV, tit. IX, lex 3. — [13] Dion Chrysostome, *Orat.*, XXIII, p. 493. — [14] Martial, XII, 57, 5; S. Augustin, *Confessiones*, l. I, c. XIII. — [15] S. Augustin, *Confessiones*, l. I, c. XIII, *P. L.*, t. XXXII, col. 670. — [16] *Ibid.*, l. I, c. IX, *P. L.*, t. XXXII, col. 667. — [17] *Ibid.*, l. I, c. X, col. 668. — [18] *Ibid.*, l. I, c. XIII, col. 670. — [19] *Ibid.*, l. I, c. XIV, col. 671. — [20] *Ibid.*, l. I, c. XIV, col. 671; cf. O. Rottmanner, *Zur Sprachkenntniss des heil. Augustinus*, dans *Theologische Quartalschrift*, in-8°, Tubingen, 1895, t. LXXVII, fasc. 2; il ignorait l'hébreu et le syriaque, mais savait suffisamment le punique.

préférences s'adressaient à l'étude de Térence, un compatriote, et des scènes de l'*Énéide* ayant Carthage pour théâtre. « J'apprenais tout cela avec plaisir, j'en faisais mes délices; et l'on m'appelait un enfant de belle espérance [1]. »

Les leçons récitées, on expliquait la grammaire et on corrigeait la prononciation. La grande affaire consistait à s'exprimer sans commettre de barbarisme ni de solécisme : « Je craignais fort de pécher contre la grammaire; et, quand je m'étais trompé, je regardais jalousement ceux qui réussissaient mieux que moi [2]. » C'était une autre difficulté notable de réprimer l'accent que les intonations vicieuses et les dialectes locaux avaient imprimé à ces jeunes gosiers. La suprême élégance consistait, pour un Africain, à perdre entièrement l'accent africain. On se corrigeait avec passion et on épiait malicieusement les fautes que le maître lui-même laissait parfois échapper, car « même les hommes chargés de conserver et d'enseigner les antiques règles des sons, prononcent parfois, contre les lois de la grammaire, le mot homme, *hominem*, sans aspirer la première syllabe : *ominem* [3]. »

Ces écoliers apprenaient l'alphabet au moyen de lettres d'ivoire; nous possédons sur ce point les témoignages de Quintilien [4] et de saint Jérôme [5]; plus modestement on leur donnait des lettres en pâte, qu'ils croquaient à belles dents, et Horace y fait allusion [6] :

Ut pueris olim dant crustula blandi
Doctores, elementa velint ut discere prima.

La méthode était efficace et on la retrouve mentionnée chez les Celtes, dans une ancienne Vie de saint Colomba conservée par le *Lebar Breec* : « Quand vint pour [Colomba] le temps d'apprendre à lire, le prêtre alla trouver un certain devin qui demeurait dans le pays, pour lui demander quand il serait bon que l'enfant commençât à apprendre. Le devin examina le ciel; puis il dit : Écris pour lui maintenant son alphabet. On l'écrivit sur un gâteau [7]. »

On a retrouvé des moules d'abécédaires [8], mais on a surtout retrouvé des alphabets en grand nombre (voir *Dictionn.*, t. I, col. 54), tantôt tracés pour servir de modèle par le burin ou le ciseau d'un praticien, tantôt esquissés par la main inexperte d'un enfant. Pour apprendre à lire, les maîtres suivaient le mécanisme décrit par saint Jérôme : *Itaque Pacatula nostra... litterarum elementa cognoscat, jungat syllabas, discat nomina, verba consociet, atque ut voce tinnula ista meditetur, proponantur ei crustula mulsa præmia et quidquid gustu suave est, quod vernat in floribus, quod rutilat in gemmis, quod blanditur in pupis acceptura festinet* [9].

Pour apprendre à écrire, l'enfant s'exerçait d'abord à suivre au *stilus* les caractères tracés dans la cire ou gravés sur une planchette : *litteras præformatas persequi* [10]. Le maître lui dirigeait la main [11]; plus tard, l'enfant s'enhardissait, traçait des alphabets et copiait des modèles, *proposita* [12]. L'Égypte nous a conservé dans son sol sablonneux bon nombre d'exercices d'écoliers : alphabets, pages d'écriture, devoirs et compositions. Généralement, au début de la première ligne, l'enfant trace une croix ou un chrisme. Les exercices sont assez variés. Tantôt ce sont des lettres sans suite et, au bas, une ligne ornée, un essai malhabile d'ornementation, ensuite les lettres ατ, peut-être le *visa* du maître [13]; tantôt un abécédaire syllabique, par exemple : ταθ, φαθ, χαθ, θαϊς, et le reste [14]; tantôt cet exercice [15] :

ⲣ	Α	Ε	Ι	Ν	Ρ	Φ
	Β	Ζ	Κ	Ξ	Ϲ	Χ
	Γ	Η	Λ	Ο	Τ	Ψ
	Δ	Θ	Μ	Π	Υ	Ω
	ϣ	ϥ	ϩ	ϭ	ϫ	+

qui nous montre le grec et le copte enseignés en même temps; de même, sur un autre *ostrakon*, les alphabets sont rapprochés [16]. Enfin, nous possédons les travaux des « tout petits », une même lettre reproduite infatigablement, le Β par exemple, avec quelques *pâtés*, comme bien l'on pense [17].

Un *ostrakon* du Musée Britannique nous montre une conjugaison en grec et en copte [18] :

διδασκω	ϯⲡⲁⲧⲥⲁϧⲟ
διδασκεις	ⲕⲡⲁⲧⲥⲁϧⲟ
διδασκει	ϥⲡⲁⲧⲥⲁϧⲟ
διδασκομεν	ⲧⲡⲡⲁⲧⲥⲁϧⲟ
διδασκετε	ⲧⲉⲧⲡⲡⲁⲧⲥⲁϧⲟ
διδασκουσι	ⲥⲉⲡⲁⲧⲥⲁϧⲟ
εδιδαξα	ⲁⲓⲧⲥⲁϧⲟ etc.

Un autre *ostrakon* sur calcaire, de la même collection, appartient à une classe intermédiaire. L'écolier n'en est encore qu'à copier des mots dans l'ordre alphabétique, et il les écorche de son mieux [19] :

Face :	υπερβαστιλινος	*Revers :*	φιλοθανασια
	υπομνηματικος		φησφοσυνηγοτης
	υποστηριγματος		χαλεθδαλουϊα
	φαρμαδ...μενος		χαρτονραγματα
	φιλαχριστιανος		χαλινοφορειον
	φιλοτησφιματ.		χλαμηδοφορειμενος

Il faut tout corriger, sauf un seul mot : ὑπερβαστιλικός — ὑπομνηματικός — ὑποστηρίγματος — φαρμακ...μένος — φιλοχριστιανός — φιλοψηφίσματος — φιλαθανασία — φισκοσυνήγορος [20] — χάρτων ῥάγματα — χαλινοφόριον — χλαμυδοφορῶν [21].

V. Le maître d'École. — Le maître élémentaire, *litterator* ou γραμματιστής [22], humble et précieux collaborateur des parents, initie l'enfant aux connaissances modestes et indispensables; c'est celui qu'on nommait autrefois le « maître d'école » et qui est devenu aujourd'hui l' instituteur primaire ». On l'appelle alors

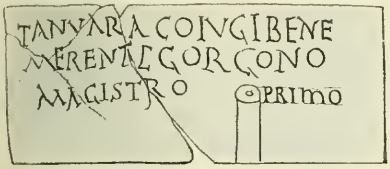
[1] *Confessiones*, l. I, c. XIV-XVI. *P. L.*, t. XXXII, col. 671. — [2] *Ibid.*, l. I, c. XIX, *P. L.*, t. XXXII, col. 674. — [3] S. Augustin, *Confessiones*, l. I, c. XVIII, *P. L.*, t. XXXII, col. 673. — [4] Quintilien, *Instit. orat.*, l. I, c. I, n. 26. — [5] S. Jérôme, *Epist.*, CVII, 4, *P. L.*, t. XX, col. 871. — [6] Horace, *Satir.*, I, I, vs 25-26. — [7] H. Gaidoz, *Les gâteaux alphabétiques*, dans *Mélanges Renier*, 1887, p. 1. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 8064; voir *Dictionn.*, t. I, col. 56. — [9] S. Jérôme, *Epist.*, CXXVIII, 1, *P. L.*, t. XX, col. 1096. — [10] Quintilien, I, XIV, 31; cf. Vopiscus, *Tac.*, 6. — [11] Quintilien, I, I, 27. — [12] Sénèque, *Epist.*, XCIV, 51. — [13] H. B. Hall, *Coptic and Greek texts of the christian period from ostraka, stelæ, etc., in British Museum*, in-4°, London, 1905, p. 35, pl. 28, n. 21379; p. 56, pl. 43, n. 14281; cf. H. Leclercq, *Devoirs d'écoliers, d'après une table et des ostraka*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1913, t. III, p. 209-213 — [14] B. H. Hall, *op. cit.*, p. 35, pl. 28, n. 31387. — [15] *Ibid.*, p. 35, pl. 28, n. 31663. — [16] *Ibid.*, p. 36, pl. 29, n. 26739. — [17] *Ibid.*, p. 36, pl. 29, n. 19082. — [18] *Ibid.*, p. 38, pl. 31, n. 14222. — [19] *Ibid.*, p. 16, pl. 12, n. 27432; pl. 13, n. 27432 *revers*. — [20] *Advocatus fisci*. — [21] On pourrait étudier d'autres devoirs d'écoliers; cf. B. P. Grenfell et A. S. Hunt, *Greek papyri*, in-8°, Oxford, 1897, t. II, p. 133, n. 84; les mêmes, *The Oxyrhynchus papyri*, in-8°, London, 1899, part. II, II, p. 8, n. CCIX, texte d'écolier chrétien; E. Amélineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*, in-8°, Paris, 1893, p. XIX, XX. Nous ne disons rien ici des jeux (voir ce mot) et divertissements tels que les caricatures, charges crayonnées par les enfants, voir *Dictionn.*, t. I, col. 2043 sq.; t. III, col. 3050 sq., et encore t. I, col. 116; t. II, col. 2158-2164; *Manuel d'arch. chrét.*, t. II, p. 651-653, fig. 406-408. — [22] Wittig, *De grammat. et grammatic. apud Rom. scholis*, Eisenach, 1844.

litterator [1], *grammatista* [2] et *primus magister* [3]. Une inscription chrétienne nous montre ce titre relevé comme un hommage et accompagné de la figure d'un *volumen* [4] (fig. 3903) :

IANVARIA COIVGI BENE
MERENTI GORGONO
MAGISTRO

Volumen PRIMO

En principe, c'était le père de famille qui remplissait cette charge : *suus cuique parens pro magistro* [5]. Le vieux Caton n'y manquait pas pour son compte, tout en exploitant le savoir d'un δοῦλος γραμματιστής qu'il envoyait dans les familles en qualité de précepteur [6].



3903. — Épitaphe du maître d'école Gorgon.

D'après De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. XLV-XLVI, n. 43.

Parfois un affranchi remplissait ces fonctions de précepteur domestique, à mesure que les parents répugnaient à prendre un soin qui leur semblait dérober trop de temps à la vie publique et aux affaires. Esclave ou affranchi lettré, *litteratus*, le *pædagogus* instruit bambins et fillettes; les exemples ne manquent pas : Atticus fait instruire sa fille par un de ses affranchis et M. Livius Salinator, consul en 535 (= 219), confie ses enfants au poète Livius Andronicus, son affranchi. Mais les familles riches sont l'exception et d'ailleurs le stimulant de l'éducation publique semble déjà préférable à l'éducation au foyer [7]. Une inscription du cimetière de Priscille nous fait connaître un certain Mæcilius Hylas qui fut *nutritor*, c'est-à-dire pédagogue dans la famille des Ceionii [8] :

MAECILIO HILATI DV
LCISSIMO NVTRITORI CAE
IONIORVM PVSCIANAE C. F.
ET CAMEMICV QVI VIXIT AN
5 LXXV M. X FECIT MAE
CILIA ROCATA DOMINO PA
TRI DVLCISSIMO MELLITO

AMATORI
BONO QVI OM
NES SVOS AM
ABIT CARISSIMO

Ce Mæcilius Hylas est le vrai précepteur privé ; il est possible que le *Coritus magister* mentionné sur l'épitaphe d'un enfant de treize ans, son élève, qu'il aimait comme un fils, soit quelque *ludi magister* [9] :

ISPIRITO SANTO BONO
FLORENTIO QVI VIXIT ANNIS XIII
CORITVS MAGISTER QVI PLVS AMAVIT
QVAM SI FILIVM SVVM ET COTDEVS
5 MATER FILIO BENEMERENTI FECERVNT

Au cimetière de Cyriaque, un autre maître dédie une épitaphe à son élève [10] :

POSVIT·TABVLA MA
GISTER · DISCENTI
PANPINO BENEM
ERENTI

Un autre implore les prières de son élève défunt [11] :

IVLIVS MAGISTER
BENE MERENTI FELICI
ANO PETAT PRO NOBIS ☨

On voit la femme et les élèves d'un maître s'associer pour conserver sa mémoire [12] :

M. AVRELIO
IANVARIO
CONIVX ET
DISCENTES
5 FECERVNT
B · M

et au cimetière de Saint-Hermès, un élève traça cette épitaphe [13] :

FLAVIVS · SABINIANVS
AVRELIO GERONTIO MAG
ISTRO SVO BENE MERENTI FECIT
T · IN P · C·

Nous citerons encore une inscription chrétienne, trouvée sur la *via Salaria*, et où un personnage inconnu nommé Antimio reçoit le titre de *papas*, qui désigne un *nutritor* ou un *pædagogus* [14].

Au cimetière de Sainte-Agnès [15] :

MAGISTER FECIT DISCEN*ti* SVO
MOLESTO MEREN*ti* *qui* BIXITV
ANNIS XXIII IN PACE.

Une autre, dont l'origine n'est pas donnée, mais qui était conservée au musée Kircher [16] :

DALMATIO FILIO DVLCISSIMO TOTI
VS INGENIOSITATIS AC SAPIENTI
AE PVERO QVEM PLENIS SEPTEM AN
NIS PERFRVI PATRI INFELICI NON LICV
IT QVI STVDENS LITTERAS GRAECAS NON
MONSTRATAS SIBI LATINAS ADRIPVIT ET IN
TRIDVO EREPTVS EST REBVS HVMANIS III D FER
ATVS VIII KAL APR·DALMATIVS PATER FEC

[1] Apulée, *Flor.*, 20 : *prima craterra litteratoris ruditatem eximit.* — [2] Ussing, *Darstellung des Erziehungs und Unterrichtswesens bei den Griechen und Römern*, in-8°, Altona, 1870; Berlin, 1885, p. 101. — [3] S. Augustin, *Confessiones*, l. I, c. XIII, 1, *P. L.*, t. XXXII, col. 670 : *Adamaveram latinas (litteras), non quas primi magistri... doceant.* [4] Th. Roller, *Les catacombes de Rome*, in-fol., Paris, 1881, t. I, pl. XXII, n. 13, p. 124; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. XLV-XLVI, n. 43, p. 310, du IIIe siècle; G. Boissier, *La fin du paganisme*, in-8°, Paris, 1891, t. I, p. 236. — [5] Pline, *Epist.*, l. VIII, ep. XIV, 6. — [6] Plutarque, *Cat. maj.*, 20. — [7] Quintilien, *Inst.*, I, 2, discute en détail la question *utilius domi an in scholis erudiantur pueri.* — [8] O. Marucchi, *Epigrafia cristiana*, in-16, Milano, 1910, p. 231, n. 283. — [9] Marangoni, *Delle cose gentilesche e profane trasportate ad uso e adornamento delle chiese*, in-4°, Roma, 1744, p. 455; G. Marini, *I papiri diplomatici*, in-fol., Roma, 1805, p. 288 *b*; L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. V, pl. LXXI, n. 11; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, p. II, n. 10013. — [10] Buonarotti, *Vetri*, p. XXIV; Boldetti, *Cimit.*, p. 108; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 10015. — [11] Oderici, *Dissert.*, p. 343, n. 14; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 10012. — [12] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 10009. — [13] *Ibid.*, n. 10008 : *fecit titulum in pace.* — [14] Sur cette inscription et sa bibliographie, cf. *Dictionn.*, t. II, col. 1047, note 3. — [15] E. Armellini, *Il cimitero di S. Agnese*, in-8°, Roma, 1880, p. 219, pl. XV, n. 7; *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VI, n. 33930. — [16] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 33929.

En Égypte, à Akhmin (voir ce mot), une stèle de 0 m. 18 sur 0 m. 37 porte ces mots [1] :

+ CTHΛH
TOY MAKA
PIΩT(ατου) ΘЄ
OΔOCIOY
ГРАММА
TIKOY

A Herment, sur une stèle à fronton de 0 m. 71 sur 0 m. 35 [2] :

X M Г
+ MNHMION +
EYTOΛMIOY ΠPЄCB(υτερου
CXOΛ(αστικου) ЄXΔIKOY

Dès le VIe siècle avant notre ère, on voyait des *magistri* enseigner les enfants parmi les boutiques du Forum [3] et l'enseignement était commun aux deux sexes; il resta tel, même sous l'empire, dans les écoles du premier degré [4]. La multiplication des écoles dut rendre ces maîtres fort nombreux. Ils étaient aussi fort peu estimés, car ils échangeaient leurs services contre une rétribution [5] mensuelle. L'édit de Dioclétien, de l'an 301, assurait au *magister institutor* un maximum de *menstruos denarios L in singulis pueris* [6]; le *calculator* reçoit *in singulis pueris menstruos denarios LXXV*; le maître d'écriture ou *notarius*, autant; le *grammaticus græcus sive latinus* et le *geometres*, 200 deniers par mois. La valeur du denier à l'époque de Dioclétien a fait l'objet de recherches peu concordantes entre elles; voici, en acceptant les évaluations de M. Waddington, à quels tarifs on aboutit :

Au maître de lecture, par enfant.	Fr.	3 10	par mois
Au maître de calcul, par enfant..		4 65	»
Au maître d'écriture, par enfant..		3 10	»
Au grammairien.....		12 40	»
Au rhéteur ou sophiste.....		15 50	»

L'édit ne semble pas avoir été appliqué. L'auteur du traité *De mortibus persecutorum* nous dit que les populations résistèrent et qu'après quelques émeutes où le sang coula, l'empereur fut forcé d'abroger sa loi. Mais évidemment il avait dû choisir, pour base de son tarif, des prix réels, et nous pouvons croire que le salaire qu'il a fixé pour les grammairiens et les rhéteurs représente assez exactement celui qu'ils touchaient d'ordinaire.

Cette retribution comporte trois mois de vacances, 15 juillet-15 octobre; mais il faut ajouter les menus présents que le maître d'école est dans l'usage de se laisser offrir, notamment aux *Quinquatrus*, aux Saturnales, au jour de l'an, à la fête de la *cara cognatio* et à celle du *septimontium* [7]. L'année scolaire commençait en mars, comme la vieille année romaine, et certains maîtres fixaient le payement de l'écolage à cette date; d'autres laissaient les honoraires annuels à la générosité des parents. Malgré ce désintéressement, un salaire, si mince, si tardif qu'il fût, paraissait dégradant et comme l'aveu d'une servitude [8]. Une école n'est qu'une boutique, un trafic dédaigné et Sénèque, après Cicéron, refuse de mettre la profession de maître d'école au rang des professions libérales et dignes d'être exercées par l'homme libre [9]. D'humble condition, étranger la plupart du temps, le *ludi magister* croupit dans un rang social infime et ne peut songer à s'élever au degré d'estime que, grâce à ses connaissances, à ses élèves, parvient à conquérir le *grammaticus* et le *rhetor*. Le code lui-même s'emploie à lui interdire tout espoir de ce côté [10].

Cet être sacrifié vit de privations : *Orbilius docuit majore fama quam emolumento, namque jam persenex pauperem se et habitare sub tegulis quodam scripto fatetur* [11]; voilà leur perspective pour les jours de vieillesse, un taudis, une mansarde. Tandis que le grammairien dans la gêne ne doit s'en prendre qu'à lui seul, à son imprévoyance ou à ses vices [12], le maître d'école vit chichement et meurt misérable. Son métier ne le nourrit pas, alors il cumule les besognes peu lucratives, comme ce Philocalus, instituteur à Capoue, qui écrivait des testaments. Il se consola de sa médiocrité en composant le petit poème qui devait orner la pierre de son tombeau [13] :

...magister ludi litterari Philocalus
summa quam castitate in discipulos suos.
idemque testamenta scripsit cum fide,
nec quoiquam pernegavit; læsit neminem...

Les cadeaux volontaires des parents se réduisaient à peu de chose et le salaire fixe établi par l'usage n'était pas reconnu par la loi. Même à la fin de l'empire, il était interdit de poursuivre les parents qui n'acquittaient pas l'écolage [14]. Ceux qui ne s'en dispensaient pas imaginaient de le réduire arbitrairement par des retenues. Orbilius, nous apprend Suétone, composa un livre à ce propos : *librum, cui est titulus περιαλγής edidit continentem querelas de injuriis quas professores neglegentia aut ambitione parentum acciperent* [15]. Beaucoup de parents persistaient à payer la rétribution du *ludi magister* à la fin de chaque mois, de façon qu'en cas d'absence de l'élève, le maître, dont les frais d'installation étaient les mêmes, se trouvait frustré de la petite somme escomptée par son maigre budget. Dans ces conditions, il est clair que les mois de vacances devaient être remplis par un métier accessoire, sous peine de périr de misère.

Peu payé et mal payé, le maître d'école était un personnage trop infime pour attirer l'attention du pouvoir. L'édit de Dioclétien le réduit à la portion moins que congrue, puisqu'il est, avec ses cinquante deniers, le moins favorisé des maîtres de l'enfance [16]. Peu payé, il est en outre bafoué. Un bas-relief en terre cuite trouvé à Naples nous le montre sous les traits d'un âne

[1] G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions chrétiennes grecques d'Égypte*, 1907, n. 325. — [2] *Ibid.*, n. 630; voir aussi un *grammaticos*, dans W. E. Crum, *Coptic monuments*, n. 8361. — [3] Tite-Live, *Hist.*, l. III, c. XLIV. — [4] Martial, VIII, III, 16; IX, LXVIII. — [5] Suétone, *De gramm.*, 3 : *mercedes grammaticorum;* Fronton, *Ad M. Anton.*, I, 5, édit. Naber, p. 103 : *Litterotores etiam isti discipulos suos, quoad puerilia discunt et mercedem pendunt, magis diligunt.* Cicéron, *Phil.*, II, 17, 13; Ausone, *Profess.*, XVII, 10; Juvénal, VII, 228. [6] *Corp. inscr. lat.*, t. III, p. 831; sur la valeur du *denier* de Dioclétien, cf. *Dictionn.*, t. IV, col. 583, au mot Denier. — [7] S. Jérôme, *Comment. in epist. ad Ephes.*, III, 6, *P. L.*, t. XXVI, col. 571 : *et quod in corbonam pro peccato virgo vel vidua obtulerat, hoc Kalendariam strenam et Saturnaliciam sportulam et Minervale munus grammaticus et orator aut in sumptus domesticos aut in templi stipes aut in sordida scorta convertit.* Tertullien, *De idololatria*, c. X, *P. L.*, t. I, col. 750 : *(Ludimagistris necesse est) sollennia festaque eorumdem (deorum) observare, ut quibus vectigalia sua supputent... Ipsam primom novi discipuli stipem Minervæ et honori et nomini consecrat (ludimagister), etiam strenæ coptandæ et septimontium et brumæ et caræ cognationis honoraria exigenda omnia.* Symmaque, *Epist.*, V, 85 : *nempe Minervæ tibi sollemne de scholis notam est, ut fere memores sumus etiam procedente ævo puerilium feriarum*, pour pouvoir prendre part à la fête. — [8] Cicéron, *De officiis*, I, 42, 150 : *auctoramentum servitutis.* [9] Sénèque, *Epist.*, LXXXVIII, 1. — [10] *Digeste*, l. L, tit. XIII, lex 1; cf. Quintilien, XII, XI, 20. [11] Suétone, *De grammat.*, 7; cf. Ovide, *Fasti*, I, III, vs 829. [12] Jullien, *op. cit.*, p. 173 sq. — [13] Nissen, dans *Hermès*, 1866, t. I, p. 148; Fiorelli, *Mus. et catal.*, n. 1415; *Corp. inscr. lat.*, I. X, n. 3969. — [14] Jullien, *op. cit.*, p. 27. [15] Suétone, *De gr.*, 9. — [16] Le *calculator*, maître élémentaire lui aussi, reçoit soixante-quinze deniers; il est vrai que son enseignement passait pour plus élevé; cf. *Code Just.*, X, LII, 1 : *Oratione divi Pii liberalium studiorum professores, non etiam calculatores continentur.*

(voir *Dictionn.*, t. I, col. 2017, fig. 587)[1]. Bafoué, il est de plus détesté. « Il n'avait même pas cette consolation que des maîtres obscurs trouvent souvent dans leurs humbles fonctions, l'affection du petit monde qu'ils instruisent. Ce n'est pas assez de dire qu'il était peu aimé; si l'on en croit Martial, il était détesté[2]. Il est très vrai que les enfants, le plus souvent, ont tout d'abord une certaine répugnance à l'endroit du travail et de celui qui les fait travailler. Mais le *litterator* ne tâchait guère de la vaincre et de se rendre aimable. Au contraire, il était dur, exerçait avec une rigueur impitoyable la discipline dont on a vu les terribles instruments (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1219-1220) et par sa violence devenait encore plus un objet d'horreur. Bien que le *grammaticus* eût un droit égal à user des châtiments corporels, il est à croire qu'il y recourait moins fréquemment. On cite toujours Orbilius et la terreur qu'il inspirait par sa férule; mais cela même prouve, sinon qu'il était une exception, du moins qu'il tranchait avec sa rudesse sur les habitudes, plus douces en général, des autres *grammatici*. Le *ludi magister*, sorti du peuple, moins délicat, ne craignait pas d'employer tous les moyens dont l'armait la sévérité des mœurs romaines[3]. »

VI. Un maître d'école. — Il était chrétien et, à ce titre, nous devons lui accorder quelques instants d'attention[4]. Prudence, allant à Rome, traversa la ville d'Imola, dans les Romagnes, dont il visita la basilique, et s'agenouilla devant le tombeau de saint Cassien[5]. Levant les yeux, il aperçut une peinture représentant un homme couvert de plaies, les membres déchirés, entouré d'enfants qui piquaient son corps avec des styles à écrire.

Erexi ad cælum faciem, stetit obviam contra
10 *Fucis colorum picta imago martyris*
Plagas mille gerens, totos lacerata per artus,
Ruptam minutis præferens punctis cutem.
Innumeri circum pueri, miserabile visu,
Confessa parvis membra figebant stilis.

Ce que vous voyez, dit le bedeau au voyageur, n'est pas une tradition vaine, quelque conte de bonne femme; l'artiste a pris dans les livres le sujet de son tableau, qui montre quelle était la foi de l'ancien temps :

Ædituus consultus ait: Quod prospicis, hospes,
Non est inanis aut anilis fabula.
Historiam pictura refert, quæ tradita libris
20 *Veram vetusti temporis monstrat fidem.*

Et le bedeau entreprit l'explication du tableau. Cassien, dit-il, était un maître d'école, *magister litterarum*, exact, sévère, peu aimé de ses élèves à cause de la stricte discipline qu'il leur imposait. Au cours d'une persécution, il fut traduit en justice, sur son refus de sacrifier aux dieux. Instruit de la profession du récalcitrant, le juge imagina un supplice tout nouveau. Il abandonna le maître à la vengeance des écoliers et, nu, les mains liées, les autorisa à le tourmenter jusqu'à la mort. Chacun épuisa sur le malheureux sa rancune et sa méchanceté, les uns brisant leurs tablettes sur le front du vieux maître, les autres perforant les entrailles de leur style, d'autres lui découpant et tailladant la peau. Après un long supplice, rendu plus atroce encore par les railleries de ses jeunes bourreaux, Cassien, épuisé, ayant perdu tout son sang, mourut.

Le poète, mieux au fait que le bedeau des usages scolaires, n'a pu se résigner à sacrifier une description de l'école enfantine. Il montre, grave, sévère, inflexible sur la discipline :

27 *Doctor amarus enim discenti semper ephebo*
Nec dulcis illi disciplina infantiæ est.

autour du maître, la petite troupe assise, la tablette de bois enduite de cire sur les genoux, le style à la main, tantôt écrivant sous la dictée, tantôt, avec l'extrémité aplatie, effaçant la page terminée :

.....stilis
15 *Unde pugilares soliti percurrere ceras*
Scholare murmur adnotantes scripserant.
51 *.....stimulos et acumina ferrea vibrant*
Qua parte aratis cera suleis scribitur,
Et qua secti apices abolentur et æquoris hirti
Rursus nitescens innovatur area.

Quand ils s'arrêtent et que leur main prend un instant de repos, le maître gourmande leur paresse :

73 *.....ipse jubebas*
Nunquam quietum dextera ut ferret stilum.

De temps en temps, un d'eux se lève et lui montre la page écrite, « les longues rangées de vers »; s'il a fait quelque faute, s'il a omis un mot, la punition ne se fait pas attendre :

Expectes tiect inspectos lungo ordine versus,
80 *Mendosa forte si quid erravit manus :*
Exerce imperium, jus est tibi plectere culpam,
Si quis tuorum te notavit segnius.

Debout, tout en larmes, il reçoit une correction sévère :

71 *..... tam millia multa notarum*
Quam stando, flendo, te docente excepimus.

Quelquefois la paresse, l'amour du jeu enhardissent les écoliers; d'une voix unanime ils demandent un congé. Le maître refuse :

75 *Non petimus toties, te præceptore, negatas,*
Avare doctor, jam scholarum ferias.

les écoliers accumulent en silence les rancunes, les colères, les haines cachées, qui n'attendent qu'une occasion favorable pour éclater. Quelques-uns ont peut-être deviné la religion du maître, ont remarqué son absence des temples et des fêtes et rêvé parfois à la vengeance impossible dont le jour est arrivé. Les écoliers de Cassien étaient-ils pires que beaucoup de gamins de qui le fabuliste a dit : « Cet âge est sans pitié »? Ce qui est certain, c'est qu'une école enfantine devait compter une foule d'enfants : *innumeri pueri*, dont la surveillance était difficile. L'instruction devait être à peu près générale, si on en juge d'après un détail caractéristique : le mot d'ordre à l'armée, et cela dès l'époque de Polybe[6], au lieu d'être donné de vive voix, était écrit sur des tablettes qui passaient de rang en rang. On s'explique alors comment un si grand nombre d'affiches couvraient les murailles des rues de Pompéi, comment tant de graffiti, lus dans les catacombes et ailleurs, révèlent la main de gens n'ayant reçu que les rudiments scolaires chez le *ludi magister*, comment tant d'inscriptions d'une facture pitoyable révèlent peut-

[1] W. Helbig, dans *Bullettino dell'Istituto di corrisp. archeol.*, 1882, p. 31; G. Wissowa, *Parodia d'una scena di scuola, Rilievo in terra cotta della collezione Tyskiewicz* (actuellement au Musée du Louvre), dans *Mittheilungen des kais. deutsch. arch. Instit., Romische Abtheilung*, 1890, fasc. V, p. 111, pl. V; *Gazette des beaux-arts*, 1890, t. IV, p. 433, fig., p. 435-436; E. Courbaud, dans Saglio et Pottier, *Dict. des antiq. gr. et rom.*, t. III, p. 1381, fig. 4648. — [2] Martial, IX, 68; XII, 57. — [3] E. Courbaud, *op. cit.*, t. III, p. 1386. — [4] *Biblioth. hagiogr. lat.*, 1899, n. 246-247; *Acta sanct.*, 1737, août, t. III, p. 16-22; Mombritius, *Sanctuarium*, t. I, p. 157-158; Tillemont, *Mém.*, 1698, t. V, p. 531-532, 794; P. Allard, *L'hagiogr. au IVe siècle*, dans *Revue des quest. hist.*, 1885, t. XXXVII, p. 399-403, dont je résume la notice. — [5] Prudence consacre à cette excursion l'hymne IX e du *Peri Stephanôn*. — [6] Marquardt et Mommsen, *Organisation militaire*, p. 130.

être l'ouvrage d'un homme du peuple armé d'une masse et d'un clou. Au fur et à mesure que les légions faisaient des conquêtes, l'instruction romaine pénétrait à leur suite. Un *ludi magister* s'installait et ouvrait une école, non seulement dans les villes et les villages, mais partout où se formait quelque agglomération nouvelle, exploitation minière, domaine rural, etc.

La date du martyre de Cassien n'est pas connue avec certitude, elle peut remonter à la persécution de Dioclétien. Avant d'en finir, nous mentionnerons un bas-relief représentant un pédagogue, trouvé par le

3904. — Bas-relief
trouvé près de Santa Maria in Monticelli.
D'après Boldetti, *Osservazioni...*, 1720, p. 334, l. II, pl. 2.

chanoine Orazio Ciuccioli, près de Santa Maria in Monticelli, et publié par Boldetti [1] (fig. 3904). A une date également incertaine se rapportent deux inscriptions chrétiennes fragmentaires trouvées dans le pavement de la basilique de Saint-Paul-hors-les-Murs [2] :

..... *ma*]GISTER LVDI
.....]MAGISTER
.....*d*]EPOSITVS
.....]CONS

la suivante est peut-être de l'année 516 [3] :

locus.....*m*]AGISTRI LVDI LITT[*erarii*
.....*no*]N · FEB CON FL · PET[*ri? v. c.*

Somme toute, le maître d'école a été un personnage sacrifié, un souffre-douleurs qui a pris sa revanche contre la société. Philocalus, de Capoue, se vante d'avoir veillé avec soin sur les mœurs des jeunes gens qu'on lui confiait et c'est de quoi il le faut louer, mais, comme ses congénères, il a sans doute fait usage d'arguments qui nous répugnent aujourd'hui. Il y a tout lieu de penser que Cassien recourait aux coups et au fouet qui rendaient le simple aspect des maîtres odieux à leurs élèves, *invisum pueris virginibusque caput*. Quintilien osa seul faire entendre, à ce sujet, une réclamation timide : « Quant à frapper les enfants, dit-il, quoique Chrysippe l'approuve et que ce soit l'usage, j'avoue que j'y répugne [4]. » Saint Augustin avait conservé une telle horreur des années d'école et de leurs brutalités qu'il dit : *Quis non exhorreat et mori eligat si ei proponatur aut mors perpetienda aut rursus infantia?* Mais ces répugnances ne pouvaient rien contre la routine scolaire et Ausone nous dit que, de son temps encore, « l'école retentissait des coups de fouet [5] ».

VII. L'ENSEIGNEMENT DU CALCUL. — La lecture de l'alphabet et les premiers exercices d'écriture laissaient place à un enseignement oral : les récitations, que Martial avait en horreur. « Il est impossible de vivre à Rome, écrit-il, le matin on est assassiné par les maîtres d'école et la nuit par les boulangers [6]. » Une des récitations en honneur concernait la loi des Douze Tables : *discebamus enim pueri XII tabulas, ut carmen necessarium, quas jam nemo discit* [7]. Nous n'avons pas connaissance, au moins pour les temps anciens, d'un autre livre d'exercice, et des passages tels que ceux cités par Cicéron [8] pouvaient, au même titre que chez nous le catéchisme, trouver place dans l'enseignement scolaire. On donnait également à lire les préceptes formulés d'une façon appropriée [9] et les *dictata magistri* [10]. Le calcul entraînait un enseignement ardu, auquel était affecté un maître spécial appelé *calculator*. Une inscription de Vérone conserve la mémoire d'un maître d'arithmétique [11] :

V · F
P · CAECILIVS
E PRODITVS
VI · VIR · AVG
5 CALCVLATOR
IOS TINAE · ELENE
VXORI · ET · SIBI

La méthode de calcul des Romains, sauf quelques remarques jetées en passant par les écrivains anciens, ne nous est connue que par un seul document essentiel, le *Calculus Victorii*, de l'an 440 environ de notre ère [12]. Le système numéral romain était une merveille de complication : point de zéro, point de séparation uniforme des divers ordres d'unité, une interminable combinaison de lettres enchevêtrées pour exprimer les nombres, afin d'aboutir à cette énormité de recourir à dix-sept sigles pour énoncer le nombre 1989 (CIↃDCCCCLXXXVIIII). Les méthodes de calcul étaient un casse-tête d'un autre genre, à peine moins déraisonnable que la méthode jalousement gardée jusqu'à nos jours par l'Angleterre : les fractions duodécimales.

Les petits malheureux voués à cette étude apprenaient à calculer de tête. On leur posait des problèmes du genre de 5/12 moins 1/12 = 1/3 ou bien 5/12 plus 1/12 = 1/2. C'est dans l'*Art poétique* [13], où on n'irait guère l'y chercher, qu'Horace nous dit que *Romani pueri longis rationibus assem Discunt in partes centum diducere*, faisant allusion au calcul du tant pour cent d'un capital, lequel, selon le taux, est exprimé en *centesimæ*, c'est-à-dire *partes centesimæ*, ou en multiples

[1] Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri cristiani*, in-fol., Roma, 1720, p. 334. — [2] Nicolai, *Della basilica di S. Paolo*, in-fol., Roma, 1815, p. 230, 688; De Rossi, *Inscr. christ. urb. Romæ*, 1861, t. I, p. 518, n. 1242; *Corp. inscr. lat.*, t. VI *b*, n. 9530. — [3] Muratori, *Thes. vet. inscr.*, p. 379, n. 4; Nicolai, *op. cit.*, p. 223, 597; De Rossi, *op. cit.*, t. I, p. 530, n. 1167; *Corp. inscr. lat.*, t. VI *b*, n. 9529. — [4] Quintilien, *Institut.*, I, III, 13. — [5] Ausone, *Protrept.*, 24.

[6] Martial, XII, 57, 5. — [7] Cicéron, *De legib.*, l. II, 23, 59. — [8] *De legib.*, II, 8 et 9. — [9] Quintilien, I, I, 34-36.
[10] Horace, *Epist.*, I, XVIII, 13; II, I, 71; Cicéron, *Ad Quint. frat.*, III, I, 4. — [11] *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 3384. Un autre s'intitule modestement : *Lupulius Lupercus doctor artis calculatoriæ*; Orelli-Henzen, *Inscr. lat.*, n. 7220. — [12] Cf. Christ, dans *Sitzungsberichte* de l'Acad. de Munich, 1863, p. 100-152. — [13] Horace, *Ars poet.*, vs 325 sq.

de *centesimæ;* et ce calcul, en définitive, se ramène toujours au problème que voici : si 100 *as* donnent 1 *as* d'intérêt, combien d'intérêt donne un *as*? Or, pour faire cette opération, il faut transformer 1/100 en une fraction duodécimale par un calcul long et pénible[1].

Outre le calcul de tête, on recourait aux dix doigts et à l'abaque. Le calcul par les doigts levés ou baissés alternativement, usuel en Italie, en Grèce, dans l'Orient, était encore pratiqué au moyen âge[2]. Il consistait à exprimer par dix-huit figures de la main gauche les neuf unités et les neuf dizaines, par les dix-huit figures correspondantes de la main droite les neuf centaines et les neuf milliers, enfin les nombres 10 000 et au-dessus en touchant avec l'une des deux mains une partie déterminée du corps[3].

L'abaque est une table de pierre, de bois ou de métal, servant au calcul arithmétique d'après deux systèmes principaux. Le premier était à l'usage des gens de loisir, c'était l'abaque à cailloux. Voulait-on soustraire 31 de 882, on s'assurait d'abord d'avoir dans son abaque 882 cailloux, ensuite on en retirait 31 et on comptait le reste. C'était, on peut s'en convaincre, un calcul de tout repos, quelque chose d'aussi expéditif et aussi émotionnant que le jeu de loto. Mais encore faut-il le mentionner pour mémoire. Pour diviser 882 par 31 on entreprenait successivement des tas de 31 cailloux et on aboutissait au résultat désiré : 31 est contenu 28 fois dans 882 avec 14 de reste. On arriva à abréger la méthode pour l'addition et la soustraction; quant à la multiplication et à la division, on les opérait de cette manière[4].

L'abaque à boutons mobiles porte huit rainures longues et huit rainures courtes en face les unes des autres, plus une neuvième rainure longue à laquelle ne correspond pas de rainure courte[5]. Aux rainures s'adaptent des tiges mobiles munies de boutons, savoir, quatre boutons dans chacune des rainures longues de 1 à 7 et un dans chacune des rainures courtes correspondantes[6]. Le principe est que chaque rainure représente un ordre d'unités, et que, dans chacun de ces ordres, la série des nombres de 1 à 9 se trouve répartie comme l'était le VIIII romain lui-même, en V d'une part et IIII de l'autre. Les comptes d'argent se font en deniers ou en sesterces. Un abaque grec a été trouvé à Salamine et, pour l'utilisation de ces instruments dans le détail, nous renvoyons aux études spéciales qui en ont été faites[7]; les indications sommaires qui précèdent ont semblé indispensables parce que, dans l'école romaine, cette branche d'instruction a tenu une place importante, et que, plus tard même, quand l'éducation de la jeunesse se fut transformée du tout au tout, elle demeura toujours assez considérée.

VIII. Enseignement de la grammaire. — Les anciens n'avaient pas l'habitude de distinguer aussi nettement que nous le faisons les divers ordres d'enseignement; cependant on trouve, dans les *Florides* d'Apulée, un passage curieux où il semble créer entre eux une sorte de hiérarchie : « Dans un repas, dit-il, la première coupe est pour la soif, la seconde pour la joie, la troisième pour la volupté, la quatrième pour la folie. Au contraire, dans les festins des Muses, plus on sert à boire, plus notre âme gagne en sagesse et en raison : la première coupe nous est versée par le *litterator*, elle commence à polir la rudesse de notre esprit; puis, vient le grammairien, qui nous orne de connaissances variées; enfin le rhéteur nous met dans la main l'arme de l'éloquence[8]. »

Voici d'abord un grammairien chrétien[9] :

BENEMERENTI · BONIFATIO · SC
GRAMMATICO · AELIANA · C[*oniux caris*
SIMA · POSVIT · QVI · VIXIT · ANN
IN PACE · ET · FECIT · CVM VXOR[*e*
5 DEPOSITVS · KAL · IANVARIS
TRAIANI · QVEREN · ATRIA · M
TOTA ROMA · FLEBIT ET IPSE

D'autres épitaphes montrent que les *grammatici* prenaient soin de faire savoir à la postérité s'ils avaient enseigné le grec[10] ou le latin[11], mais il semble que le plus grand nombre se tenait pour satisfait du titre de *grammaticus*[12]. L'intrusion (car au début ce ne fut pas autre chose) de l'enseignement du grec dans l'éducation latine telle que l'entendaient les Romains, doit être attribuée à l'invasion pacifique de Grecs en grand nombre qui, à l'époque des guerres puniques, se fit sentir à Rome. C'était toujours affaire délicate d'introduire une nouveauté à Rome et la surprise, autant que l'aversion inspirée par ce ramas d'aventuriers, risquait de rejaillir sur les professeurs et de les submerger. « Il se trouvait dans le nombre des rhéteurs, des grammairiens, des philosophes, des musiciens, des maîtres de toutes les sciences et de tous les arts. Tous ne furent pas accueillis avec la même faveur : il y a des sciences que les Romains n'ont jamais bien comprises. La philosophie, par exemple, ne leur semble d'abord qu'un verbiage inutile; la géométrie, les mathématiques ne les frappèrent que par leurs applications pratiques : c'était pour eux l'art de compter et de mesurer, et Cicéron dit qu'ils ne leur trouvaient pas d'autre importance. La grammaire et la rhétorique leur plurent davantage; la première surtout ne leur semblait présenter aucun danger, et nous ne voyons pas qu'ils lui aient jamais fait une opposition sérieuse. La rhétorique leur inspirait un peu plus de méfiance. Quelques esprits scrupuleux redoutaient cet art nouveau qui enseignait des moyens de plaire au peuple que les aïeux n'avaient pas connus. Mais il était difficile de lui fermer tout à fait les portes de la ville. Si l'on empêchait le rhéteur de tenir des écoles publiques, il lui restait la ressource d'enseigner dans l'intérieur des familles, où le contrôle des magistrats ne pouvait guère pénétrer. Une fois que quelques jeunes gens avaient reçu cette éducation qui leur apprenait à parler au peuple avec plus d'agrément, les autres étaient bien forcés de faire comme eux; s'ils s'étaient obstinés à ignorer les finesses de la rhétorique grecque, ils se seraient exposés à être vaincus dans ces luttes de la parole où l'on gagnait le pouvoir. Non seulement la grammaire et la rhétorique se firent insensiblement accepter des Romains, mais, ce qui était peut-être plus difficile, elles finirent par s'accommoder ensemble. Au début, elles s'entendaient assez mal; on nous dit que le grammairien voulait d'abord attirer à lui l'enseigne-

[1] Friedlein, dans *Fleckeisens Jahrbücher*, 1866, t. xciii, p. 570. — [2] Beda, *De loquela per gestum digitorum et temporum ratione*, dans Bède, *Opera*, in-fol., Coloniæ Agripp., 1612, t. i, p. 127 sq. — [3] Les figures digitales de Bède sont reproduites dans *Joannis Aventini Annalium Boiorum libri VII, quibus ejusdem Aventini Abacus accessit*, in-fol., Lipsiæ, 1710, et dans H. Stoy, *Zur Geschichte des Rechenunterrichts*, in-8°, Iena, 1876, t. i, pl. 1, 2, 3. — [4] Friedlein, *Gerbert, die Geometrie des Boethius und die indischen Ziffern*, in-8°, Erlangen, 1861, p. 5. — [5] Abaque romain du musée Kircher, dans Garrucci, dans *Bullettino Napolitano*, nouv. série, t. vi, n. 2. — [6] Daremberg-Saglio, *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. i, p. 2, fig. 2. — [7] *Ibid.*, t. i, p. 2-3, et J. Marquardt, *La vie privée des Romains*, 1892, t. i, p. 117-123. — [8] Apulée, *Flor.*, 20. — [9] B. Passionei, *Iscrizioni antiche disposte per ordine di varie classi ed illustrate*, in-fol., Lucca, 1763, p. 115, n. 26; R. Mowat, dans *Revue archéol.*, 1869, p. 236; *Corp. inscr. lat.*, t. vii *b*, n. 9416. — [10] *Ibid.*, t. vi, n. 9453-9454; t. ii, n. 2236; t. x, n. 3961. [11] *Ibid.*, t. vi, n. 9455, à Rome; t. v, n. 5278, à Côme; n. 3433, à Vérone; t. ii, n. 2892; t. iii, n. 406; t. ix, n. 5545. — [12] *Ibid.*, t. ii, n. 5079; t. vi, n. 9444-9452; t. ix, n. 1654.

ment tout entier et faire l'office de rhéteur; il est vraisemblable que le rhéteur, de son côté, affiche quelquefois la prétention de se passer du grammairien; mais, à la longue, ces conflits cessèrent et chacun des deux maîtres eut son domaine séparé. C'est à peine s'il restait, sur la frontière des deux sciences, comme sur la limite de tous les États voisins, quelques terrains vagues qu'on se disputait; pour l'essentiel, on s'accorda. Ce fut un principe reconnu de tout le monde, que la grammaire et la rhétorique doivent s'unir l'une à l'autre pour former un corps d'éducation complet. Le grammairien commence [1]. »

Le grammairien grec semble marcher de pair avec son collègue latin et c'est là, véritablement, une révolution pédagogique. Elle fait frémir les vieux Romains dont l'obtus représentant, Caton, ne manque pas de proclamer que parmi eux *poeticæ artis honos non erat; si quis in ea re studebat aut sese ad convivia adplicabat, grassator vocabatur* [2]. Aux vues bornées et étroites se substituait le principe de la culture idéale telle que les Grecs l'entendaient et le nom de *grammaticus* fut peut-être infligé comme une déplaisante suspicion à ceux qu'on avait d'abord désignés sous le nom de *litteratus* [3]. « La grammaire, disait Quintilien, comprend deux parties : l'art de parler correctement et l'explication des poètes. » Au centre de ce programme se place l'explication d'un texte poétique grec. Homère devint le livre scolaire des Romains, comme il était celui des Grecs; il le resta toujours [4]. Pour le latin, on lit et on explique l'Odyssée latine de Livius Andronicus [5], Térence [6], Virgile [7], Horace [8], des fragments d'œuvres contemporaines [9]. Il ne semble pas qu'on ait expliqué de prosateurs, nommément Cicéron. Quintilien [10] assigne comme tâche aux grammairiens la *poetarum enarratio*, et recommande, pour les exercices de mémoire, des extraits *ex poetis maxime; namque eorum cognitio parvis gratior est* [11] (ce texte vise l'instruction élémentaire); s'il ajoute : *nec poetas legisse satis est; excutiendum omne scriptorum genus, non propter historias modo, sed verba* [12], il se peut qu'il ait en vue des élèves plus âgés, et en tout cas, il ne faut l'entendre qu'avec mesure. Ausone [13], quand son petit-fils entre à l'école, lui donne le même conseil : *Perlege quodcunque est memorabile.* Mais il nomme Homère, Ménandre, les tragiques, les lyriques, Horace, Virgile, Térence, et ajoute à la fin qu'il a lu aussi Salluste et d'autres historiens, sans dire d'ailleurs qu'il les ait lus à l'école. Cependant on lisait et l'on dictait des anecdotes et des apophtegmes (*exempta, dicta clarorum virorum*), puisqu'on en donnait en exemples d'écriture.

Entre deux exercices, les enfants avaient un intermède de musique et de chant. Longtemps, à Rome, les jeunes garçons ignorèrent le chant, mais sous l'empire il en advint de cette restriction comme de beaucoup d'autres. Ils entonnaient donc l'hymne de Médée, ou tout autre, mais chaque pays donnait la préférence aux ouvrages indigènes. Le *grammaticus* enseignait non plus la lecture, mais l'art de lire correctement, avec intelligence, avec expression; pour cela il débitait un morceau choisi et le déclamait avec tout l'artifice du métier, comme ce Marius qui nous avertit que [14] :

GRAMMATICVS · LECTORQVE FVI ·
SET · LECTOR · EORVM · MORE · IN · COR
RVPTO · QVI PLACVERE · SONO.....

C'était ce qu'on appelait *prælegere* [15]; à l'élève de reprendre le passage, à le lire à son tour, sans accent et sans faute — l'accent provincial, s'entend — nuançant la pensée d'une pointe d'émotion [16]. Dans les écoles de l'Afrique du Nord, le goût se montrait assez exclusif. En prose, la préférence s'adressait aux écrivains archaïques, les primitifs; peut-être parce qu'ils n'avaient pas la désespérante perfection des grands classiques et que, à partir du IIIe siècle, tout l'art littéraire se réduisit à des pastiches. Salluste, simple prosateur, était un des auteurs de prédilection, mais il avait raconté la guerre de Jugurtha; Térence était l'autre, mais il était africain. Une *Anthologie* composée à Carthage [17] et destinée principalement aux écoles africaines contenait des extraits des poésies de Sénèque, de Pétrone, de Martial, de Pline le Jeune, d'Hadrien, et surtout de Virgile. Mais Apulée et Térence demeuraient les idoles de cette jeunesse.

Il existait des *manuels*, dirions-nous, pour presque toutes les branches d'instruction : pour la littérature, les *Anthologies*, pour la mythologie, les *Sommaires*. Pour l'enseignement moral, on apprenait de mémoire les *Sentences des Douze Sages* et les *Distiques de Caton*, qui, au dire de l'Africain Vindicianus, figuraient dans la bibliothèque de toutes les personnes instruites du pays [18]. Pour la métrique, on faisait usage du manuel de Cæsius Bassus [19]. « Enfin, à la suite des œuvres de l'Africain Servius sont conservés de petits lexiques gréco-latins. Mettons l'un à côté de l'autre ces dictionnaires, ces abrégés de métrique, de morale, de mythologie, d'histoire; joignons-y l'*Anthologie* de Carthage, un Virgile, un Salluste, des morceaux choisis d'Apulée; et nous pourrons nous figurer assez exactement la bibliothèque d'un collégien d'Afrique [20]. »

Pareilles lectures, pour être profitables, exigent la parfaite intelligence du texte [21]; il s'y joint donc une explication, qui porte d'abord sur la forme, au double point de vue de la grammaire et du style, puis sur le fond, minutieusement analysé. Le maître discute, dans la mesure de ses moyens, les questions soulevées par le texte : questions de poétique, d'histoire littéraire, de métrique, de musique, de philosophie (s'étendant jusqu'à la physique), notions de géographie, d'astronomie, connaissances des levers et couchers annuels des constellations qui servent aux poètes à distinguer les diverses époques de l'année, enfin mythologie et histoire. On ne saurait douter que l'histoire ne fît partie, elle aussi, du cycle scolaire, car les élèves remettaient des travaux écrits sur les hommes célèbres et les belles paroles qu'ils avaient prononcées, et il fallait bien que le maître leur en fournît le canevas; seulement, ces notions ne faisaient pas l'objet d'un enseignement suivi, elles se présentaient isolément, à l'occasion d'un exemple, d'un trait, et c'est la raison qui fait que Tacite juge cette étude tout à fait insuffisante [22]. S'il arrive

[1] G. Boissier, *La fin du paganisme*, in-8°, Paris, 1891, t. I, p. 183-184. — [2] Aulu-Gelle, XI, II, 5. — [3] Suétone, *De grammat.*, 4 : *Appellatio grammaticorum græca consuetudine invaluit; sed initio litterati vocabantur.* — [4] Quintilien, *Inst.*, I, VIII, 5; Pline, *Epist.*, I, II, ep. XIV, 2; Horace, *Ep.*, II, II, 41. — [5] Horace, *Epist.*, II, I, 69. — [6] Quintilien, I, VIII, 11. [7] *Ibid.*, I, VIII, 5; Suétone, *De grammat.*, 16; Juvénal, VII, 227; Macrobe, *Saturn.*, I, XXIV, 5. — [8] Quintilien, I, VIII, 6; Juvenal, VII, 227. — [9] Martial, VIII, III, 15. — [10] Quintilien, I, IV, 2. — [11] *Ibid.*, I, I, 36. — [12] *Ibid.*, I, IV, 4. — [13] Ausone, *Idyll.*, IV, 15 sq. — [14] *Corp. inscr. lat.*, t. VI *b*, n. 9447. — [15] Quintilien, I, VIII, 8 et 13. — [16] *Ibid.*, I, X, 25 : *in orando quoque intentio vocis, remissio, flexus pertinet ad movendos audientium affectus.* — [17] *Anthologie* de Carthage, dans Baehrens, *Poetæ latini minores*, t. IV. Voir les couplets métriques d'Apollinaire de Carthage résumant chaque livre de l'*Énéide*, *ibid.*, t. IV, p. 169-172. Exuperius composa un abrégé de Salluste. — [18] *Epistula Vindiciani ad Valentinianum*, dans Marcellus, *De medicam.*, édit. Helmreich, in-8°, Leipzig, 1899. — [19] Keil, *Grammat. lat.*, t. VI, p. 255-272. — [20] P. Monceaux, *Les Africains, Étude sur la littérature latine d'Afrique. Les païens*, in-12, Paris, 1894, p. 54. — [21] Quintilien, I, VIII, 2 : *unum est igitur, quod in hac parte præcipiam : ut omnia ista facere possit, intellegat.* — [22] Tacite, *Dial.*, 30 : *Transeo prima discentium elementa, in quibus et ipsis parum laboratur, nec in auctoribus cognoscendis nec in evolvenda antiquitate nec in notitia vel rerum vel hominum vel temporum satis operæ insumitur.*

assez souvent aux historiens de dire qu'ils *historiam expticant* [1], il ne faut pas du tout l'entendre de l'histoire politique : ce n'est qu'un terme technique grec désignant l'explication du fond [2].

Les connaissances acquises, on les fixe en apprenant de mémoire les textes expliqués ou en les développant par écrit [3]. A la suite de la lecture, le maître fait composer à ses élèves de petites histoires, leur fait mettre en prose des fragments de poésie, leur donne des sujets de composition [4]; les bons grammairiens, surtout avant l'ouverture des écoles de rhéteurs, introduisent aussi dans leur enseignement un cours de rhétorique, qui comprend, outre les compositions écrites, des exercices de diction, *allocutiones* [5]. Dès lors, l'élève qui a appris en dehors de l'école la musique, le calcul et la géométrie [6] se trouve avoir parcouru le cycle entier de la culture générale réputée nécessaire pour se conduire dans la vie, l'ἐγκύκλιος παιδεία, comme disent les Grecs [7].

Dans les intervalles des classes, l'élève est chargé de devoirs. Voici à peu près en quoi ils consistaient : « Par exemple, nous apprend saint Augustin, il me fallait exprimer la colère et la douleur de Junon, quand elle s'indigne de ne pouvoir retenir loin d'Italie le roi des Troyens. Il fallait reproduire des paroles qu'elle n'avait jamais prononcées. Nous devions suivre en chancelant les traces des fictions de nos poètes et dire en prose ce que Virgile avait dit en vers Pour être complimenté, il fallait observer la dignité du personnage mis en scène, lui prêter les sentiments les plus vraisemblables dans la colère, et revêtir ses pensées d'un langage convenable et approprié [8]. » Le sujet n'était peut-être pas des plus heureusement choisis pour enflammer, et cependant on s'enflammait. « On me proposait, c'est toujours saint Augustin qui parle, des exercices qui jetaient mon âme dans l'anxiété. Je désirais le succès, je craignais la honte ou les coups. J'aimais à être plus applaudi que mes condisciples, quand venait mon tour de lire mon devoir [9]. »

Un document que nous avons maintes fois utilisé, la *Passio*, écrite, sous forme d'autobiographie, par sainte Perpétue de Carthage, en l'an 203, et le récit intercalé du diacre Saturus, son compagnon de martyre, va nous permettre de prendre une idée de ces compositions d'écoliers africains. Tous deux racontent d'abondance des visions dont ils ont été favorisés, et leur langage à tous deux est d'une monotonie, pour tout dire, d'une banalité étrange. Perpétue emploie 152 fois la conjonction *et* sur un récit de 172 lignes [10]. Saturus emploie cette même conjonction 57 fois sur 52 lignes. Dans l'espace de 13 lignes, Perpétue répète le mot *carcer* 5 fois; sur 10 lignes, le mot *infans* 4 fois; sur 5 lignes, le mot *scala* 4 fois; sur 6 lignes, le mot *ascendere* 5 fois, comme si chacun de ces mots n'avait pas plusieurs synonymes. En outre, des expressions reparaissent invariables à quelques mots d'intervalle, ou avec une modification presque insensible. Voici pour Perpétue :

N. VIII : *quam retro videram... quam retro videram.*

N. X : *fautores mei... fautores mei... fautores mei.*

N. VI : *pater meus consumptus tædio...* N. IX : *pater meus consumptus tædio.*

N. III : *sollicitudine infantis... sollicitudine infantis... solticita pro eo... tales sollicitudines...* N. VI : *sollicitudine infantis.*

N. III : *paucis diebus... in ipso spatio paucorum dierum... post paucos dies... paucis horis.*

N. VI : *et doluit mihi casus patris mei... sic dolui pro senecta eius misera.*

N. V : *ego dolebam causam patris mei...* N. VII : *et dolui commemorata casus eius...* N. IX : *ego dolebam pro infelici senectu eius.*

Saturus n'est pas plus inventif : il emploie *dixi, dixit, dixerunt*, en tout onze fois ; jamais il ne varie, tandis que Perpétue fait usage de *inquit, respondi*. Chez Saturus également on rencontre, n. XI-XIII : *tale fuit quasi... tale fuit quasi... tale erant quasi, — sic quasi... sic quasi, — sine cessatione... sine cessatione, — cum admiratione... cum admiratione. — viridarium. . viridarium... viridarium.*

Il semble donc que la formation intellectuelle de Vibia Perpetua, jeune fille de naissance ingénue que le mariage élèvera au rang de matrone, ait été assez médiocre. Cependant, à en juger par le récit entier de la *Passio*, la martyre nous apparaît d'intelligence alerte, de caractère vif et de tempérament énergique. Contrairement à ce que produisent l'accumulation et la diversité des expériences journalières, les mots sont restés en petit nombre ; partant, les idées ne se sont pas particularisées et Perpétue en est restée aux caractères incomplètement définis et aux qualités générales. Il ne paraît pas que la hiérarchie des choses qu'expriment les nuances verbales ait produit quelque impression sur cette admirable femme; elle a conservé l'approvisionnement restreint d'un cerveau d'enfant et le langage tout juste équarri suffisant pour exprimer les idées et les sentiments de la jeunesse. Son vocabulaire très restreint comporte des mots en possession d'une prépondérance marquée et d'un sens vague, ainsi qu'il arrive dans le jargon enfantin. Certains mots semblent n'avoir pas de synonymes, des membres de phrases sont stéréotypés, un même vocable est affecté à toute une classe de sentiments.

Le fragment de composition laissé par Saturus n'autorise pas des observations aussi précises, il est trop peu étendu. Néanmoins la similitude est assez sensible entre les deux récits pour laisser entrevoir une formation scolaire à peine différente. L'âge de Perpétue — 22 ans — en fait presque encore une écolière. Tite-Live parle d'une jeune fille, déjà fiancée, se rendant à l'école sur le Forum; Martial fait voir « les grandes filles et les braves garçons » assis sur les mêmes bancs autour d'un même maître. Il semble donc permis, au point de vue littéraire et pédagogique, de considérer les récits de Perpétue et de Saturus comme des compositions d'écoliers africains parvenus au terme du cours complet de leurs études.

D'Afrique nous passons en Égypte, afin de rencontrer un devoir d'écolier avec les corrections du maître. Il s'agit d'une *tabla* ou planchette de bois trouvée et achetée à Athribis, dans le Delta, en 1853, par H. Brugsh, et entrée au musée de Berlin. On y peut lire un texte de dix lignes, d'une écriture remontant au IVe siècle. On a cru longtemps qu'il s'agissait d'une invocation à saint Georges, le martyr; il n'en est rien : c'est un exercice scolaire, rien d'autre. Voici la transcription du texte :

Μέγας γεωργὸς τῶν ἀνθρ[ώπ]ω[ν]... τοῦ ὁ κατάλογος·
Ὁ[τ]ὲ μοι λέγιν καὶ στίχοισι μου (?) ἐπλέξω
Πάμπωρος γεωργὸς κἀν αὐτουργὸς σπίρι γεικὰν
γλυκαιρῶν καμάτων τερπόμενος ἐν ἀγροῖ. . —
5 ζυγῶν ἁρμαξῶ βόα καξεύθετο ἀροτήρειν —
νυκτὶ μελένι χορτάσμασιν ἐπιμελούμενος
·αρ. κσι ὡσαύτως τὴν ἄσκοισιν ποιούμενος
αὐτὸς γεωργὸς εὑρὶν μὴ δινομένος
..... ἔχων τὴν τῆς γεωργίας γαρ. ἀν (?) +
10...καμάτων ἄνωθεν τῶν καμάτων.....

[1] Cicéron, *De orat.*, I, 42; Quintilien, I, II, 14; Sénèque, *Epist.*, LXXXVIII, 3. — [2] L. Friedlænder, *De historiarum enarratione in ludis grammaticis*, Index lect. Acad. Regiomontanæ, 1874. — [3] Quintilien, I, IX; Sénèque, *Epist.*, XXXIII, 7. — [4] Quintilien, *loc. cit.* · Suétone, *De grammat.*, I. — [5] Suétone, *De grammat.*, 4. — [6] Quintilien, I, X, 9 sq. et 34 sq. — [7] Quintilien, I, X, 1. — [8] S. Augustin, *Confessiones*, l. I, c. XVII, *P. L.*, t. XXXII, col. 675. — [9] S. Augustin, *Confessiones*, l. I, c. XVII, *P. L.*, t. XXXII, col. 675.

[10] Format in-8°.

Ligne 1. — μέγας γεωργός τῶν *ἀνδραγαθ(...)τῶν ὁ κατάλ(ο)γος. L'astérisque placé devant certains mots désignera les termes qui ne sont pas grecs, les fautes de l'écolier, évidemment. Peut-être faut-il comprendre ici : μεγάλου γεωργοῦ τῶν ἠνδραγαθημένων ὁ κατάλογος. « Listes des belles actions du grand laboureur », ou bien « Le grand laboureur. Liste de ses belles actions ». Ce premier vers sert de titre et il revient à peu près à ceci : Éloge des travaux du laboureur. La correction ἠνδραγαθημένων est très vraisemblable. Il nous faut ici un participe de la voix passive de ἀνδραγαθέω, « agir en homme de bien ». Le sens vrai doit être celui-ci : des actions *utiles* du laboureur; aucune idée esthétique ou morale dans le mot *belles* actions, mais une pensée utilitaire. Parthey s'est donc complètement fourvoyé en voyant dans cette composition une prière adressée à saint Georges.

Ligne 2. — δότε μοι λέγ(ε)ιν καὶ στίχοισι μευ (?) ἐπιλέξω, « accordez-moi de dire et j'irai jusqu'à dire en vers. » Le sens de cette phrase paraît être celui-ci : « Si vous m'inspirez, si vous faites parler ma langue, [ô Muses], je chanterai en vers. » ἐπιλέξω est plus que ἑλέξω; il ne se contentera pas de parler, il fera plus — sinon mieux — il parlera d'après un rythme. μευ doit être une mauvaise lecture; je la néglige.

Ligne 3. — πάμπωρος γεωργὸς κἂν αὐτουργὸς σπείρει *γείαν. Le terme πάμπωρος est inconnu. U. Wilcken le traduit : *ganz elend;* mais πάμπωρος est formé de la même manière que ταλαίπωρος, « misérable », expression bien connue et d'après laquelle on pourrait proposer pour πάμπωρος « tout à fait misérable »; σπείρει pour σπείρει; αὐτουργὸς σπείρει, il ensemence de sa propre main; *γείαν pour γαίαν, forme archaïque de γῆν. — πάμπωρος γεωργός, κἂν αὐτουργὸς σπείρει γαίαν; κἂν ayant le sens de « quoique ».

Ligne 4. — γλυκ(ε)ρῶν καμάτων τερπόμενος ἐν *ἀργοι... évidemment pour ἀγροῖς. Qu'on ne s'étonne pas de ce dernier mot, l'écolier semble avoir fait la gageure d'une faute par ligne; ce serait supportable, mais la ligne suivante sera désastreuse.

Ligne 5. — ζυγῶν *ἄρμαξο' βόα *καξευθε⁀το *ἀρωτῆρι; ζυγῶν, attelant; *ἄρμαξο? probablement un datif pluriel de ἅρμα, soit ἅρμασι(?); βόα, c'est peut-être une forme poétique (attique) de βοῦν, accusatif de βοῦς; *ἀρωτῆριν, c'est un cas de ἀροτής. D'après U. Wilcken, βόα ἀρωτῆριν est pour ἀροτήριον = ἀροτήσιον. Nul doute que βοῦς ἀροτῆς, le « bœuf de labour », doit se lire comme s'il y avait βοῦν ἀροτῆρα; καὶ ou καρ εὐθετο ou bien *καξευθε⁀το, demeure inexplicable. C'est un verbe précédé de καὶ (κἀ par crase = καὶ ἐξε...?). Le vers doit donc se lire ainsi : ζυγῶν ἅρμασι βοῦν ἀροτῆρα.

Ligne 6. — Aucune difficulté; μελένῃ pour μελαίνῃ

Ligne 7. — ἄμασι serait une forme dorique; mais cette lecture n'est pas certaine; les caractères αρασι donnent lieu de proposer quelque chose dans le genre de ἄσκοισιν, ἄσκησιν.

Ligne 8. — ευριν pour εὑρεῖν; διονούμενος?? errant çà et là (ce qui est possible d'après le contexte : « trouvant sans tâtonner, sans aller à l'aventure »). La construction de ce vers n'est pas faisable. Les deux vers 7 et 8 semblent inséparables. « De même, il pratique, le laboureur, un genre de vie qu'il a trouvé sans le cher. » Ce qui veut dire que la vie des champs a des traditions qui se transmettent de père en fils, et que le fils continue à faire ce que son père a fait, par routine, par habitude : il n'a aucune peine à apprendre le métier que lui ont transmis ses ancêtres.

Ligne 9. — ἔχον τὴν χαρ[.]άν; [.] à supprimer, il ne manque rien; χαράν, la joie.

Ligne 10. — Peut-être γλυκερῶν au début du vers. Ce dernier vers pourrait servir de refrain.

Voici un essai de restitution du texte et de traduction :

Μέγας γεωργός,
τῶν ἠνδραγαθημένων ὁ κατάλογος.
Δότε μοι λέγειν καὶ στίχοισι μευ! ἐπιλέξω.
Πάμπωρος γεωργός. κἂν αὐτουργὸς σπείρει γῆν.
Γλυκερῶν καμάτων τερπόμενος ἐν ἀγροῖς,
Ζυγῶν ἅρμασι βοῦν..... ἀροτῆρα,
Νυκτὶ μελαίνῃ χορτάσμασιν ἐπιμελούμενος
..... ὡσαύτως τὴν ἄσκησιν ποιούμενος
Αὐτὸς γεωργὸς εὑρεῖν μὴ διονούμενος,
..... ἔχων τὴν τῆς γεωργίας χαράν
[γλυκερῶν] καμάτων ἄνωθεν τῶν καμάτων [τερπόμενος?]

LE GRAND LABOUREUR

Catalogue de ses belles actions.

Déliez ma langue [ô Muses], et je [le] chanterai en vers.
Il est pauvre, le laboureur, bien que son geste fasse [germer la terre [1].
(*Refrain.*) Il jouit dans les champs de fatigues qui ne [sont pas sans plaisir;
il attelle au joug un bœuf de labour;
pendant la nuit obscure, il prend soin du fourrage;
... et il pratique, notre laboureur, un genre de
vie qu'il a trouvé sans aller bien loin le chercher;
... il goûte les joies de l'agriculture. [plaisir [2].
(*Refrain.*) Il jouit de fatigues qui ne sont pas sans

Sur un ostrakon de Louqsor (0 m. 20 × 0 m. 10 et 0 m. 07) est tracée une inscription grecque de douze lignes; il manque trois lettres à la ligne onzième. Écriture onciale tendant à la cursive. La pièce est datée de l'an 140-141 de notre ère. Aucune séparation entre les mots, ni ponctuation, ni accentuation.

Voici la transcription du texte [3] :

[Π]ατὴρ ποθ' οἱόν εὑροῦν-
τα τῷ βίῳ καὶ μηδὲν
αὐτῷ τὸ σύνολον δωρούμε-
νον ἐπὶ τὸν Σκύθην Ἀνά-
5 χαρσιν ἦγεν εἰς κρίσιν·
οδόα *(sic)* δ' ὁ υἱὸς τοῦτον μὴ
θέλων τρέφειν· οὐκ οἰκίαν,
οὐ κτῆμα, οὐ χρησοῦ *(sic)* βαρος
Ποῖός τις οὖν τύραννος ἢ ποῖος κριτὴς
10 ἢ νομοθέτης ἀρχαῖος ἐνδίκως ἐρεῖ.....
Ο δ' αὐτοκράτορος Καίσαρος Τίτου Αἰλ[ίου Ἀ]-
δρι{δρι} δριανοῦ Ἀντωνίνου

L'élève a fait quelques fautes, il a écrit οδοα pour ἐδόα, χρησου pour χρυσοῦ, il a répété la syllabe δρι, dans Ἀδριανοῦ. Nous voyons qu'il avait à copier une fable dont voici la traduction :

« Un homme avait un fils extrêmement riche, mais

[1] Rapprocher le vers de V. Hugo : « Le geste auguste du semeur... — [2] H. Parthey, *Zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums*, dans *Abhandlungen des Konigl. Akad. der Wissenschaften zu Berlin*, 1865, in-4°, Berlin, 1866; A. Dieterich, *Papyrus magica musei Lugduno Batavi quæ C. Leemans edidit in papyro græcocum tomo 2 denuo edidit. Commentatio ex supplementis Annalium philologicorum seorsum expressa*, in-8°, Lipsiæ, 1888, p. 780; A. Dieterich, *Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums*, in-8°, Leipzig, 1891, p. 124; U. Wilcken, *Catalogue des manuscrits grecs*, de Berlin, n. 339; *Heidnisches und christliches aus Ægypten*, dans *Archiv fur Papyrusforschung*, 1901, t. II, part. 3-4, p. 428 sq.; G. Lefebvre, au mot *Athribis*, dans Cabrol et Leclercq, *Dictionn. d'arch. chret. et de lit.*, t. I, col. 3113; H. Leclercq, *Devoirs d'écoliers, d'après une tabla et des ostraka*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1913, t. III, p. 209-212; le même, *Papyri, ostraka et tablai liturgiques*, dans Cabrol et Leclercq, *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, in-4°, Paris, 1913, t. I, part. 2, p. CCI-CCLI, n. 86. — [3] P. Jouguet et G. Lefebvre, *Deux ostraka de Thèbes*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 1905, t. XXVIII, p. 201-205 et pl. X.

qui ne faisait aucune largesse à son père. Celui-ci le conduisit chez le Scythe Anacharsis pour soumettre le cas au jugement du philosophe. Le fils, ne voulant pas nourrir son père, se mit à crier : Mais n'[a-t-il] pas une maison, des biens, des monceaux d'or? Quel est donc le tyran, quel est le juge, quel est le législateur ancien qui pourrait équitablement se prononcer [contre moi]?

« Année de l'empereur César Titus Hadrianus Antoninus [140/141]. »

On notera le tour vif du récit (emploi du participe, de l'imparfait dit de *narration*). La suppression du verbe dans la phrase οὐκ οἰκίαν n'est pas due, pensons-nous, à une étourderie du scribe : elle est volontaire et s'explique par l'emportement de l'interlocuteur. L'emphase des lignes 9 et 10 se justifie par la même raison. L'écolier ne nous dit pas la réponse d'Anacharsis, qui, sans doute, comme dans sa lettre à Crésus, marquait ici son mépris pour les richesses, et opposait à l'avarice le communisme.

IX. Mobilier scolaire. — Dans l'école tenue par le *primus magister* comme dans celle tenue par le *grammaticus*, le local et l'aménagement n'ont demandé que peu de soins. Ces vieux maîtres ne soupçonnaient pas les pupitres confortables et hygiéniques destinés à sauvegarder le développement du buste, les encriers irrenversables qui ont banni le décor des taches, les ventilateurs, les radiateurs et autres inventions qui les dérouteraient à coup sûr. On a dit ce qu'était la *pergula*, un hangar, un auvent, un appentis quelconque : voilà pour le local; le mobilier ne demandait guère plus de recherches. Pour les élèves, une planche servait de banquette; les petits pouvaient se munir d'un tabouret qui relevait les genoux faisant office de table. Il n'était pas question de dossiers aux bancs, ni de tables, ni d'encriers. Ainsi juchés, les enfants faisaient face au maître, pourvu d'une chaise. Et voilà tout le mobilier de l'école primaire.

L'école du grammairien, qu'on peut comparer, à beaucoup d'égards, à notre collége, offre une installation peut-être un peu moins sommaire. Le bas-relief en terre cuite trouvé à Naples (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 587) nous fait voir les élèves rangés sur des bancs superposés, les tablettes sur les genoux; le grammairien est vêtu de la toge, ce qui n'est guère vraisemblable; sa chaise est à dossier haut et carré, c'est la chaise où pouvaient seuls prendre place les maîtres qui avaient droit au titre de professeurs, c'est-à-dire les rhéteurs et les grammairiens [1], et qui prenait quelquefois l'aspect d'un trône et en portait le nom; elle était élevée et placée sur une estrade, qui l'exhaussait encore davantage. Dans les classes d'enseignement secondaire les salles étaient ornées de petites plaques de marbre appelées tables iliaques. Ces bas-reliefs, qui représentent les principaux épisodes des fables homériques, véritables résumés et sommaires illustrés du cycle troyen, ont bien pu servir, en effet, à un usage scolaire [2]. Leur commentaire figuré frappait plus vivement l'imagination des enfants et ajoutait son éclaircissement à celui que contenait la leçon du grammairien [3]. Le caractère commun de ces petits ouvrages de sculpture, c'est de ne point répondre à une simple vue d'art, mais d'illustrer un texte qui les accompagne et dont la rédaction accuse le souci d'instruire : ils appartiennent moins au mobilier scolaire proprement dit qu'aux instruments d'étude.

On faisait usage de cartes de géographie. Sous l'empire, cet usage était généralisé. Bien que la géographie soit restée toujours un accessoire dans l'enseignement du grammairien, c'était un élément nécessaire pour l'explication des textes. Agrippa dressa dans le portique de sa sœur Polla, sous forme de sphère en marbre, une représentation de l'empire romain [4]; il n'est guère douteux que cette innovation n'ait été suivie et les cartes auront peu après commencé à orner les parois des salles d'école. Sous Domitien on accusa quelqu'un ὅτι τὴν οἰκουμένην ἐν τοῖς τοῦ κοιτῶνος τοίχοις εἶχεν ἐγγεγραμμένην [5] et saint Jérôme suppose parfaitement connu l'usage des cartes géographiques : *Et sicut hi, qui in brevi tabella terrarum situs pingunt, ita in parvo isto volumine cernas adumbrata, non expressa signa virtutum* [6]. Sur les cartes, en tant qu'outillage scolaire, nous possédons encore un document instructif du IVe siècle, dans un discours du rhéteur Eumène relatif à l'école d'Autun : *Videat præterea in illis porticibus juventus et quotidie spectet omnes terras et cuncta maria et quidquid invictissimi principes urbium, gentium, nationum... devinciunt. Siquidem illic... instruendæ pueritiæ causa, quo manifestius oculis discerentur quæ difficilius percipiuntur auditu, omnium cum nominibus suis locorum situs, spatia, intervalla descripta sunt, quidquid ubique fluminum oritur et conditur, quacunque se litorum sinus flectunt, qua vel ambitu cingit orbem vel impetu irrumpit Oceanus* [7].

Ajoutons des résumés d'histoire, des tableaux chronologiques, de courts poèmes épiques, des sentences, des noms, des effigies. Tout ce mobilier pouvait varier un peu d'un local à un autre local, mais la variété devait porter principalement sur la disposition et sur le degré d'avancement des élèves. Il est clair, par exemple, que l'abaque de bois, de pierre ou de métal qu'on trouvait chez le *primus magister* était remplacé chez le *grammaticus* par des objets adaptés aux leçons du maître, par exemple des sphères ou des cubes pour l'enseignement de la géométrie. C'était au maître à fournir toute cette partie du mobilier. L'élève arrivait avec son cartable, appelé *capsa* ou *scrinium*, renfermant des livres roulés [8]. Les écoliers de bonne condition et les enfants du peuple se faisaient un jeu d'apporter leur petit bagage scolaire, mais à Rome, la vanité s'en mêla, et les membres des grandes familles firent escorter leurs enfants à l'école par un esclave grec, le *pædagogus*, ou par un esclave pris au hasard, qui portait le cartable et recevait en conséquence le nom de *capsarius*.

Aux quelques *volumina* on joignait des tablettes, *tabulæ ceratæ*. Elles consistaient en de minces planchettes de bois réunies deux à deux et recouvertes à l'intérieur d'une couche de cire colorée, ordinairement noire, rouge parfois [9], de façon à laisser ressortir en blanc le tracé des lettres. La tablette simple, munie d'un anneau de suspension [10], sert aux écoliers pour leurs pages d'écriture [11] : *ceræ litterarum materies, parvulorum nutrices, ipsæ dant ingenium pueris* [12]. Quelques-unes ont été conservées : elles sont en bois, de forme oblongue et, en général, de six pouces de long sur quatre de largeur; la face antérieure est en retrait d'un quart de pouce environ sur le rebord, d'un demi-pouce de large, qui en fait tout le tour. Elles sont enduites d'une mince couche de cire ou de toute autre substance analogue, et l'un des côtés du cadre est percé de quelques trous par lesquels on pouvait faire passer une cordelette ou un fil de fer. On peut coucher deux de ces tablettes l'une sur l'autre, de manière à en faire une sorte de diptyque, sans que les surfaces cirées se trouvent en contact. Toutes ces tablettes sont couvertes d'écriture, et le contenu de cinq d'entre

[1] *Digeste*, l. L, tit. I, lex 6. — [2] *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 6126 et la planche hors texte. — [3] O. Jahn, *Griechische Bilderchroniken*, édit. par Michaelis, in-4°, Bonn, 1873. — [4] Pline, *Hist. nat.*, l. III, c. XVII. — [5] Dion Cassius, *Hist. rom.*, l. LXVII, c. XII, 4. — [6] S. Jérôme, *Epist.*, LX, 7, *P. L.*, t. XXII, col. 589. — [7] Eumène, *Pro restaur. schol.*, 20. — [8] Horace, *Sat.*, I, IV, 22; cf. I, VI, 74. — [9] Ovide, *Am.*, I, XII, 11. — [10] Horace, *Sat.*, I, 6-74 : *levo suspensi loculos tabulamque lacerto*. — [11] Plaute, *Bacch.*, 441; Quintilien, I, I, 27. — [12] *Glossar.*, dans A. Mai, *Auctores class.*, t. VI, p. 577.

elles est identique, à savoir trois sénaires. Les caractères de l'une d'elles sont corrects et élégants; ceux des autres, défectueux : il semble donc qu'on y doive reconnaître un exemple tracé par le maître et des exercices d'écoliers. Une tablette plus grande, en bois dur soigneusement poli, de douze pouces de long sur dix de large et un quart de pouce d'épaisseur, contient trois trimètres écrits en manière d'exemple à la plume et à l'encre et plusieurs fois recopiés [1]. Les tablettes des élèves de l'école primaire étaient de grande dimension; celles des élèves du grammairien ou du rhéteur sont moindres, afin que les devoirs, au dire de Quintilien, ne soient pas trop longs [2]. Les mains inexpertes appuyaient parfois si fort que la cire s'est écaillée et laisse voir le trait sillonnant le bois. Pour tracer les caractères, les élèves employaient le *stilus*, poinçon ou stylet [3], dont une extrémité est pointue et l'extrémité opposée plate; la première pour écrire, l'autre pour effacer : *stilus ferreus, alia parte qua scribamus, alia qua deleamus, affabre factus est* [4]. Le stylet est en os ou en métal; parfois les enfants usent du roseau : *calamus, penna, arundo*, taillé à la manière de nos plumes et le trempent dans l'encre. Martial nous apprend que, dès l'école primaire, on usait de la plume, du roseau et du papyrus : « Si Apollinaris te condamne, dit le poète s'adressant à son ouvrage, tu peux aller tout droit dans les coffres dans les marchands de sel, vil papier sur le revers duquel écriront les enfants [5]. » On voit que les ouvrages non vendus avaient ainsi un moyen d'écoulement. Les élèves faisaient l'apprentissage du roseau et celui du stylet, d'un usage plus habituel; ils pratiquaient aussi, au moins pour le connaître, le *calamus*, moins employé.

L'archéologie chrétienne nous a fourni quelques indications supplémentaires sur le bagage des écoliers. Nous avons parlé déjà des alphabets, mais les fouilles pratiquées dans la basilique des Saintes-Perpétue-et-Félicité, sur l'emplacement de l'ancienne Carthage, nous ont fourni, parmi tant d'autres inscriptions, un bloc de grès tendre sur lequel fut tracé deux fois l'alphabet. Ce bloc mesure 0m52 de longueur et 0m42 de hauteur, avec une épaisseur de 0m28. La partie qui porte les lettres a été raclée pour obtenir une surface unie. On a peut-être ainsi effacé plusieurs inscriptions successives, car la pierre est considérablement entamée. L'alphabet le plus complet se lit dans la partie supérieure de cette sorte de tableau d'école. Celui qui a gravé l'alphabet a d'abord tracé les dix premières lettres sur une même ligne, complétée par M avec oubli de la lettre L; puis il a continué au-dessous par quatre ou cinq lettres dont l'ordre n'est pas régulier, car O est placé avant N. Cette seconde ligne se termine par les lettres P, Q. Enfin, l'auteur de ces exercices a complété son alphabet, en gravant les cinq dernières lettres au-dessus de la première ligne.

L'œuvre du débutant se présente donc ainsi :

R S T *u* X
A B C D E F G H I K M
O N ▨ P Q

Plus bas, dans l'angle inférieur de la pierre, se voit un second essai d'alphabet. On ne distingue plus que quelques lettres, mais il est facile de reconstituer celles qui manquent. En voici la copie :

a b c D E F G H I
k l m N O P *q r*
s t u x

Ce double alphabet, tracé par une main inhabile, sans doute par celle d'un enfant commençant à écrire, sur un grès très tendre, c'est-à-dire sur une *pierre de sable*, rappelle et explique peut-être une singulière expression de Tertullien dans son traité « Du manteau ». Il appelle *primus numerorum arenarius* le pédagogue qui enseignait à l'enfant l'art de tracer les premiers caractères, chiffres ou lettres. Le vocable *arenarius* désignait d'ordinaire celui qui, au service de l'amphithéâtre, répandait le sable dans l'arène et le balayait une fois le spectacle terminé; d'où l'on a induit que le pédagogue recevait de Tertullien ce nom d'*arenarius* parce qu'il enseignait en écrivant et en faisant écrire sur le sable. La découverte de cette « pierre de sable » raclée invite à penser que le *primus magister* faisait écrire ses élèves, pour leurs débuts, non directement sur le sable mais sur des pierres sablonneuses, c'est-à-dire très tendres, très faciles à racler, comme celle que le grammairien Servius appelle *arenaria lapis*. Voilà donc encore une partie à ajouter à ce que nous savions du mobilier scolaire. Cette pierre de sable rendait, en somme, les mêmes services que nous demandons à l'ardoise.

Eu égard à la facilité de se procurer du papier chez l'épicier ou des pierres sablonneuses et le prix modique de cette papeterie d'un genre particulier, on est tenté de croire que le maître fournissait son petit monde des instruments indispensables à la leçon. En tout cas, la découverte de cette pierre indique avec une quasi-certitude que le personnel attaché à la basilique des martyres de Carthage se chargeait d'apprendre aux petits enfants à lire et à écrire. La basilique de Damous el Karita, également à Carthage, avait aussi son école annexe de la résidence épiscopale et là aussi a été retrouvé un alphabet, mais tracé cette fois sur une pierre plus dure, sorte de calcaire gris connu en Tunisie sous le nom de *Saouân*. La plaque, épaisse de quatre centimètres et demi, en mesure quinze de hauteur et vingt-neuf de longueur. L'alphabet y est ainsi disposé :

A B C D E F G H I K L M
N O P Q R S T V X G
O Q O R S

Les lettres ont trois centimètres et demi de hauteur.

Le *primus magister* qui a gravé ou fait graver cet alphabet a placé intentionnellement à la fin six lettres : G, O, Q, O, R, S, pour appeler sur elles l'attention des bambins et nous avons ici quelque chose d'analogue à notre « tableau noir ». Les trois abécédaires de Carthage comptent chacun vingt et une lettres; c'est l'alphabet latin sous sa forme primitive, il se termine par X que Quintilien nommait *ultima nostrarum*, la dernière de nos lettres. Le J était inconnu, l'U se confondait avec le V; quant à W, il n'en était pas question et Y, Z n'avaient pas encore droit de s'aligner avec les autres lettres. En 393, saint Augustin composait, contre les donatistes, une sorte de complainte populaire, qui a gardé le nom de *psalmus abecedarius*, au sujet de laquelle il s'expliquait ainsi : « Voulant mettre la cause des donatistes à la portée des plus humbles intelligences, j'ai composé, suivant l'ordre des lettres latines, *per latinas litteras*, un psaume grec que je désirais entendre chanter. Je n'ai pas été plus loin que la lettre V. On appelle ces chants abécédaires. J'ai laissé de côté les trois dernières lettres, mais à leur place j'ai mis un épilogue. » Ce dédain pour X, Y, Z s'expliquerait peut-être par la difficulté de trouver des mots latins commençant par ces lettres et susceptibles de poursuivre la complainte; quoi qu'il en soit, les alphabets de Carthage apportent une utile contribution à l'histoire du mobilier scolaire [6].

[1] E. C. Felton, dans *Proceedings of the Amer. Acad. of arts and sciences*, t. III, p. 371-378; Welcker, dans *Rheinisches Museum*, 1860, nouv. série, t. XVI, p. 155 sq. — [2] Quintilien, X, III, 32. — [3] Martial, XIV, 21. — [4] S. Augustin, *De vera religione*, c. XXXIX, *P. L.*, t. XXXIV, col. 154. — [5] Martial, IV, LXXXVI, 9. — [6] R. P. A.-Louis Delattre, *Abécédaires trouvés dans les basiliques de Carthage*, in-8°, Tunis, 1912.

Outre la pierre sablonneuse, qui tenait lieu de l'ardoise, l'ostrakon dont l'emplette ne coûtait que la peine de se baisser, le papier écrit d'un côté dont on trouvait provision chez l'épicier, les tablettes de cire, les enfants faisaient usage de papyrus; mais il va de soi que cette matière se rencontre principalement en Égypte et devait sans doute être réservée aux écoliers déjà arrivés dans les classes supérieures. Nous possédons ainsi, sur un fragment de papyrus mesurant 0m251 sur 0m199, les sept premiers versets du premier chapitre de l'Épître de saint Paul aux Romains, en écriture onciale, avec nombre de fautes et un oubli de quelques mots, étourderies d'un écolier du début du IVe siècle [1]. Deux autres lambeaux de papyrus ne sont guère plus corrects et écorchent le mieux du monde le récit du destin funeste de Niobé [2] (0m08 sur 0m113 et 0m078 sur 0m08).

X. Heures de travail. — « Les écoles s'ouvraient de grand matin, au lever du jour. « C'est toi, dit Ovide « à l'Aurore, qui arraches les enfants au sommeil et les « livre à des maîtres impitoyables [3]. » En hiver, on n'attendait même pas l'aube, trop lente à se montrer. Il faisait encore nuit, le coq ne chantait pas [4], le forgeron et le cardeur de laine reposaient [5], que déjà élèves et instituteur étaient à leur poste. Le bruit de ce travail matinal venait réveiller le paresseux Martial, et c'était un des inconvénients qui rendaient au poète le séjour de Rome insupportable [6]. Juvenal [7] parle de Virgiles et d'Horaces tout noircis par la fumée des lampes dont les élèves, se rendant de grand matin à l'école [8], se servaient pour éclairer le local encore obscur et qu'ils éteignaient seulement aux premières lueurs du jour. Les exercices scolaires se poursuivaient ensuite pendant toute la matinée jusqu'aux environs de midi. L'enfant rentrait alors chez lui pour prendre son repas, puis il retournait à l'école [9]. Il y passait donc beaucoup de temps. Seulement, il faut savoir que toutes ces heures n'étaient pas ce que nous appelons des heures de *classe;* il y avait aussi dans le nombre des heures d'*étude*, c'est-à-dire qu'après la leçon du maître, l'élève faisait les devoirs écrits qui lui étaient proposés et cette variété même d'exercices lui était déjà un certain délassement : il se reposait d'une occupation par l'autre [10].

XI. Personnel. — Le grammairien ne suffisait pas à tout; mais le personnage est si peu important au point de vue social que ses inférieurs ne comptent guère et passent inaperçus. Saint Augustin avait connu pendant son séjour à Milan un pion bien misérable, *pauperrimus homo*, dit-il [11], *tam pauper, ut proscholus esset grammatici;* c'est donc, selon lui, le dernier degré de l'indigence que d'être réduit au métier de pion, *proscholus;* Ausone, toujours beau parleur, dit : *subdoctor* [12]. Bien plus, ce pion, quoique chrétien, était au service d'un *grammaticus* païen. Sa fonction consistait à mettre les élèves en état de se présenter dans la salle de classe et il opérait dans le vestibule, séparé par un rideau de cette salle, ce qui fait dire au saint : *metior ad velum quam in cathedra;* mais s'il ne nous dit pas en quoi consistait cette fonction infime, on n'a guère de peine à le deviner : un coup de brosse sur les vêtements, un coup de peigne sur les cheveux, un coup d'éponge sur les mains. Les anecdotes relatives aux pions sont trop rares pour ne pas raconter celle-ci : le pauvre homme trouva une bourse contenant deux cents *solidi* et aussitôt il afficha un avis ainsi conçu : *Qui solidos perdidit, veniat ad locum* illum, *et quærat hominem* illum. Celui qui avait perdu la bourse tomba sur le billet et courut chez le pion, qui demanda la description de la bourse, sa fermeture, son contenu; comme tout concordait, il la remit au propriétaire, qui, dans sa joie, lui offrit vingt *solidi*, mais ce pion, unique dans l'histoire, refusa, il refusa même dix *solidi* et il refusa encore cinq *solidi*. Alors le propriétaire estomaqué, *stomachabundus*, rejeta la bourse et dit : « Je ne la reprends pas si vous n'acceptez rien ! » Et l'histoire finit là.

Sauf une tentative malencontreuse et vite avortée de l'empereur Julien pour restreindre la liberté de l'enseignement, l'État romain, par son abstention, laissait le champ libre aux initiatives privées. Il est plus que probable que les chrétiens aperçurent de bonne heure le parti à tirer de cette forme d'activité au profit de leur doctrine. Était-ce l'indigence toute seule qui conduisait un pion chrétien chez un grammairien païen? n'y avait-il pas quelque pensée de prosélytisme à exercer sur le maître ou sur les enfants confiés à ses soins? Si nous sommes peu et mal renseignés sur le nombre des fidèles qui s'exercèrent au métier de maîtres d'école pendant les premiers siècles de l'Église, nous pouvons difficilement douter qu'ils aient rempli cette profession, de même qu'ils en envahissaient tant d'autres. La complète liberté d'enseignement, l'inexistence des inspections officielles permettaient aux chrétiens d'ouvrir une école sans courir trop de risques et, de fait, ce n'est pas à raison de leur enseignement, mais à raison de leur croyance intime, que plusieurs subirent le martyre.

Le rhéteur Arnobe, qui lui-même est un converti du paganisme, cite parmi les fidèles qui embrassèrent le christianisme à la fin du IIe siècle « des orateurs de grand talent, des grammairiens, des rhéteurs, des médecins, des maîtres de philosophie [13] »; et rien ne permet de supposer que ces lettrés aient alors changé de profession. Loin de là, si on en juge par Origène, qui, ayant débuté comme grammairien, continua grâce à cette profession à gagner sa vie et à soutenir celle de sa mère et de ses frères [14]. Flavien, martyrisé en Afrique, au milieu du IIIe siècle, avait été aussi grammairien [15] et ses élèves reconnaissants s'efforcent par tous les moyens en leur pouvoir de soustraire leur maître au supplice.

XII. Influence chrétienne. — Quelques-uns s'étonneront peut-être que des chrétiens, et parmi eux des hommes assez fervents pour affronter le martyre, aient consenti à donner à l'enfance et à la jeunesse une éducation qui consistait presque tout entière dans l'explication des classiques païens, et où les fables mythologiques, considérées comme l'une des principales sources des beautés littéraires, jouaient un grand rôle [16]. Le grammairien grec ne pouvait lire ou commenter Homère et Pindare, le grammairien latin, Virgile et Horace, sans décrire à chaque instant les aventures des dieux et des déesses, auxquelles, à leur tour, les devoirs écrits des élèves devaient sans cesse faire allusion. Mais il semble que, devenues ainsi matière à littérature, les mésaventures mythologiques perdaient toute signification. La religion ne les réclamait plus, la morale n'en avait que faire, ce n'étaient plus que des

[1] B. P. Grenfell et A. S. Hunt, *The Oxyrhynchus papyri*, 1899, t. II, p. 8, n. CCIX, pl. II. — [2] *Ibid.*, t. II, p. 23, n. CCXIII, pl. IV. — [3] Ovide, *Am.*, I, XIII, 17; cf. Martial, XIV, 223. — [4] Martial, IX, LXVIII, 3. — [5] Juvénal, VII, 222 sq. — [6] Martial, IX, LXVII, 5. — [7] Juvénal, *Sat.*, VII, 226-227. — [8] Ovide, *Am.*, I, XIII, 17; cf. Martial, IX, LXVIII, 3. — [9] Cicéron, *Pro Roscio*, XI, 31. — [10] Courbaud, *op. cit.*, p. 1383. — [11] S. Augustin, *Serm.*, CLXXVIII, 8, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 961. — [12] Ausone, *Epigr.*, XXIII. — [13] Arnobe, *Adv. gentes*, l. II, c. LV, *P. L.*, t. V, col. 897. — [14] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VI, c. XV, *P. G.*, t. XX, col. 553. — [15] *Passio SS. Montani, Lucii et Flaviani*, n. 19, dans Ruinart, *Acta martyrum sincera*, in-4°, Paris, 1689, p. 240. — [16] P. Allard, *Maîtres et écoliers chrétiens au temps de l'empire romain*, extrait de la revue l'*École*, 6 octobre 1911, p. 5 sq.; P. Allard, *L'enseignement secondaire dans l'ancienne Rome*, dans *Revue des questions historiques*, 1888, t. XLIII, p. 227-234; H.-J. Leblanc, *Essai historique et critique sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Église*, in-8°, Paris, 1852.

lieux communs, des allégories, des symboles, des thèmes à développer. Inutile de s'indigner comme faisaient les apologistes ou de ricaner de ces pauvres dieux et déesses si mal en point, les jeunes enfants pouvaient s'apercevoir d'eux-mêmes que ce n'était pas ainsi qu'on parlait des sujets religieux à l'église et dès lors nulle confusion n'était possible. L'étude des classiques païens leur devait paraître aussi étrangère à la religion qu'elle le paraissait certainement aux hommes de la fin du XVIIIe siècle, si familiers cependant avec tout le personnel de l'Olympe, qui fournissait alors à tous les besoins du théâtre et de la poésie légère, et même, dans une certaine mesure, de la conversation.

Tertullien, on pouvait s'y attendre, approuve l'étude des lettres, dont il condamne l'enseignement; mais on sait qu'une contradiction n'est pas pour lui déplaire. Il estime la culture littéraire indispensable à la conduite de la vie et il condamne les chrétiens à ne la recevoir jamais que des païens. La raison qu'il donne est curieuse, parce qu'il est toujours intéressant d'entendre déraisonner un homme d'esprit : « Ne peut-on pas parler des idoles sans les louer, sans en appuyer la croyance? demande-t-il. Non! Parler de ces faussetés, c'est les confirmer dans les esprits; en rappeler le souvenir, c'est leur rendre témoignage; professer les lettres profanes, c'est donc jeter les fondements de la foi au démon dès les premiers principes de la science. Et vous demandez si c'est faire acte d'idolâtrie que de catéchiser sur les idoles [1]? » Quant au chrétien qui étudie, il a pour excuse la nécessité, il ne peut étudier autrement : *quia aliter discere non potest*. Les « Recognitions clémentines » refusent jusqu'à cette concession et mettent dans la bouche de l'apôtre Pierre cette sentence, « qu'il n'est pas prudent d'enseigner aux enfants des choses dont leur imagination ne peut être que souillée [2] ». Mais il ne s'obstine pas et même admet une discipline très différente : « Quand on aura, dit-il, selon les divines Écritures, jeté les fondements solides de la vérité, on pourra sans crainte, pour l'affermir de plus en plus dans les esprits, faire usage des connaissances et des beaux-arts qu'on aura cultivés dans son enfance; on prendra soin toutefois de repousser l'erreur et le mensonge, dès qu'on aura découvert la vérité [3]. »

L'instruction donnée dans les écoles était, selon la pensée de Tertullien, « l'instrument et la clef de la vie »; s'y soustraire équivalait à se dérober à toutes les carrières et, en fait, nous savons que les enfants chrétiens s'assirent sur les bancs des écoles parmi des condisciples païens. Que cela leur ait attiré quelques avanies de leurs camarades, quelques rebuffades de leurs maîtres, on n'en peut douter, mais le fait demeure certain. C'est ainsi que, dans l'école des pages du Palatin, le *pædagogium*, un écolier nommé Alexamène fut moqué en une caricature fameuse [4] et, dans le *pædagogium* de la « rue de la Tête-d'Afrique » destiné aux pages déjà en service, nous connaissons également un jeune chrétien mort à dix-huit ans, vers l'époque du règne de Marc-Aurèle ou Commode [5]. L'influence de la famille venait d'ailleurs corriger ou atténuer ce que l'enseignement scolaire pouvait conserver de dangereux; l'internat n'existait pas chez les Romains et, à son retour au foyer, l'enfant pouvait éclairer ses doutes, discuter ses objections, ainsi que nous le voyons par l'éducation d'Origène, de qui le père, Léonide, prenait soin de développer la formation morale et religieuse parallèlement à la formation littéraire reçue par l'enfant. Origène suivait assidûment « le cycle de cet enseignement », mais chaque matin, Léonide lui faisait étudier l'Écriture sainte, réciter de mémoire ou résumer les passages de la Bible qu'il avait lus [6]. A défaut du père, un pédagogue pouvait s'acquitter de cette fonction; si l'enfant grandissait et recevait sans correctifs l'influence de la littérature païenne, il pouvait s'en trouver fort mal, comme nous le voyons par l'exemple de saint Augustin, dont le père était païen et la mère chrétienne ne possédait pas au foyer l'influence qu'elle sut conquérir depuis. Ainsi livré sans contrepoids aux leçons des grammairiens et aux suggestions des poètes, Augustin sentait s'éveiller les premières et ardentes curiosités de la puberté et la famille au sein de laquelle il vivait ne veillait pas à purifier l'influence de l'école.

L'attitude prise par saint Cyprien dans le débat qui occuperait si longtemps l'Église sur la place à accorder ou à refuser à la culture antique ne ressemble en rien à celle de Tertullien, son maître et son modèle à tant d'égards. La fougue de Tertullien se retrouvait chez son concitoyen, mais atténuée par le tempérament et par le raisonnement. Les solutions tout d'une pièce agréaient fort à l'apologiste, tandis que l'évêque leur préférait les accommodements. Comme beaucoup de ses compatriotes, comme Minucius Félix, Lactance, Augustin, l'idée d'exploiter la culture antique au profit de la foi chrétienne lui semble ingénieuse et pratique. C'est même ce qui explique le jeu de mots bien connu que certains païens faisaient sur le nom de *Cyprianus* et que nous rapporte Lactance : *Denique a doctis hujus sæculi quibus forte ejus scripta innotuerint derideri solet : audivi ego quendam hominem sane disertum, qui eum immutata una littera* coprianum *vocaret, quasi qui elegans ingenium et melioribus rebus aptum ad aniles fabulas contulisset* [7]. Le rhéteur qu'a fait de lui une éducation soignée use des procédés de l'art antique à l'instant même où il s'en défend de bonne foi. Il a beau dire, par exemple, que, « quand on parle de Dieu et du Christ, la pure sincérité de la parole ne s'appuie pas sur les forces de l'éloquence, pour persuader, mais sur le fond même des choses [8] »; ce n'est là qu'une figure de rhétorique, et il faudrait, pour la prendre au sérieux, n'avoir déjà plus dans l'oreille la musique des phrases précédentes, ou ignorer non seulement l'*Ad Donatum*, mais tous les traités et un bon nombre de lettres de l'évêque de Carthage [9].

L'éducation littéraire et oratoire de Cyprien avait été excellente, ses œuvres prouvent qu'il avait reçu la culture que les jeunes gens de condition aisée recevaient alors dans les diverses provinces de l'empire. Le commerce assidu avec les écrivains classiques initiait les jeunes Carthaginois à l'usage de la langue correcte et les mettait en garde contre ce qui semblait trop étranger au latin parlé à Rome. Cette méthode d'ingurgitation à outrance avait bien son grave inconvénient : elle approvisionnait la mémoire des jeunes gens bien doués d'un vocabulaire et d'une syntaxe quelque peu disparates, parce qu'ils portaient la marque d'époques diverses; le langage y gagnait en originalité ce que ces archaïsmes lui faisaient perdre en unité. La lecture donne parfois l'impression que nous procurerait celle d'un écrivain de nos jours s'exprimant dans la langue de Bossuet et de Fénelon, de Racine et de Montesquieu, avec, de-ci de-là, un mot, un tour, une locution portant la marque d'Amyot ou de Montaigne. Le rôle prépondérant joué par la mémoire dans l'étude des maîtres aboutissait à un résultat déjà signalé ailleurs. Voir *Dictionnaire*, t. IV, col. 164-165, au mot DAMASE.

[1] Tertullien, *De idololatria*, c. X, *P. L.*, t. I, col. 675. [2] *Recognitiones*, l. X, *P. G.*, t. I, col. 1419. — [3] *Ibid.*, l. X, c. XLI, *P. G.*, t. I, col. 1441. — [4] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2043 sq.; t. III, col. 3050 sq. — [5] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 744-745. — [6] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XII, *P. G.*, t. XX, col. 545. — [7] Lactance, *Divinæ Institutiones*, V, 1. — [8] Cyprien, *Ad Donatum*, c. II. — [9] L. Bayard, *Le latin de saint Cyprien*, 1902, p. 322.

Ces formes littéraires consacrées devenaient assez familières pour s'imposer à l'esprit et faire exprimer des pensées personnelles dans la langue même des auteurs tant admirés et pratiqués. C'est ainsi que les écrivains chrétiens, en particulier, faisant pour l'expression de leurs idées religieuses ce qu'ils s'étaient habitués dans leurs classes à faire pour les sujets profanes, les ont bien souvent revêtues des livrées de Virgile et d'autres poètes. C'est ce qui, en maint endroit, donne au style de saint Cyprien une couleur poétique que l'on remarque quelquefois dans des chapitres entiers, comme le suivant emprunté à l'*Ad Donatum* (ch. XII), où le souvenir des modèles est sensible à chaque ligne, et va parfois jusqu'à l'identité d'expression [1]. Or, c'est en 250, en pleine persécution de Dèce, que, fugitif, Cyprien compose l'*Ad Donatum*.

AD DONATUM., XII : *Sed et quos divites opinaris*, continuantes saltibus saltus, *et de confinio pauperibus exclusis, infinita ac sine terminis rura latius porrigentes, quibus* auri et argenti maximum pondus, *et pecuniarum ingentium vel exstructi aggeres, vel* defossæ *strues hos etiam inter divitias suas trepidos cogitationis incertæ* formido *discrueiat ne prædo vastet, ne percussor infestet, ne inimica cujusque locupletioris invidia calumniosis litibus inquietet. Non cibus securo, somnusve contingit: suspirat ille in convivio,* bibat licet gemma; *et cum epulis marcidum corpus torus mollior alto sinu condidit,* vigilat in pluma, *nec intelligit miser speciosa sibi esse supplicia, auro se adligatum teneri, et* possideri magis quam possidere [*divitias*].	TACITE, *Agricola*, XLI : *Cum damna damnis continuarentur...*
	HORACE, *Sat.*, I, I, 41 : Quid juvat *immensum* te *argenti pondus* et *auri* ‖ Furtim *defossa* timidum deponere terra
	Ibid., 77 : *formidare* malos fures...
	VIRGILE, *Georg.*, II, 506 : ut *gemma bibat.*
	Senèque, *De Prov.*, III, 10 : *Tam vigilabit in pluma.*
	PLINE, *Epist.*, I. IX, 30 : ut *possideri magis quam possidere* videantur.

Le texte de saint Cyprien offre d'autres témoignages d'imitation flagrante :

AD DONATUM, XI : *quas* superbas fores matutinus salutor obsedit!	VIRGILE, *Georg.*, II, 461 : *Si non ingentem* foribus *domus alta* superbis Mane salutantum *totis vomit ædibus undam.*
AD DEMETR., XXIII : *quando et in agro inter* cultas et fertiles segetes lolium et avena dominetur.	VIRGILE, *Georg.*, I, 154 : Interque nitentia culta Infelix lolium et steriles dominantur avenæ.
AD DEMETR., XVI : *rectum te Deus fecit, et* cum cetera animalia prona et ad terram *situ vergente depressa sint, tibi* sublimis *status, et* ad cælum *atque ad Dominum susum* vultus erectus est.	OVIDE, *Metam.*, I, 84 sq. : Pronaque *cum spectent* animalia cetera terras *Os homini* sublime *dedit,* cœlumque *tueri Jussit et erectos ad sidera tollere* vultus.

Cependant l'expansion du christianisme et la paix de l'Église avaient augmenté le nombre des maîtres chrétiens. Parmi eux il s'en trouvait de fervents, dont les leçons, bien que prenant leur texte dans les classiques païens, devaient tourner plutôt à l'apologie qu'à la critique du christianisme. Tel fut certainement le père de saint Basile, qui enseignait la rhétorique à Césarée de Cappadoce, en même temps qu'il plaidait au barreau de cette ville; tel fut Basile lui-même, que les habitants de Césarée appelèrent, après son retour d'Athènes, à la chaire de rhétorique qu'avait occupée son père; tel fut son frère Grégoire de Nysse, qui sera, lui aussi, quelque temps rhéteur; tel paraît avoir été pendant quelque temps leur ami Grégoire de Nazianze; tels les deux Apollinaire, dont l'un était grammairien, l'autre rhéteur. Trop consciencieux pour n'être pas épris de leur métier, ces hommes de talent étaient encore doués assez heureusement pour s'en acquitter avec la perfection qu'on apporte à un art. Saint Basile a d'ailleurs tracé le programme de cet enseignement dans une excellente homélie : *Sur la manière de lire les auteurs profanes*. Il apprend à ses auditeurs et à ses lecteurs comment on peut tirer des grands écrivains de l'antiquité des leçons de morale.

Il semble cependant qu'une sorte de malaise détournait les convertis de poursuivre le métier de rhéteur après leur conversion. Origène, une fois assuré des ressources matérielles indispensables, renonça à sa fonction de grammairien pour se donner tout entier à la catéchèse; Cyprien de Carthage, en possession d'une belle clientèle, renonça à sa profession de rhéteur; un autre Africain, Arnobe, y renonce également, comme aussi Lactance, mais ce dernier saura en trouver une pompeuse compensation dans la fonction de précepteur de Crispus, le malheureux fils de Constantin le Grand.

Au IVe siècle, l'étude des lettres profanes est si bien admise que saint Grégoire de Nysse remarque comme une singularité que sa propre sœur Macrine fût exclusivement instruite dans les livres de l'Écriture sainte, et saint Jérôme, harcelé par Rufin, lui demande en quoi il a failli en conseillant aux jeunes gens l'étude des poètes. L'amitié célèbre de saint Basile et saint Grégoire s'est formée sur les bancs de l'école de Césarée de Cappadoce et se poursuit à l'université d'Athènes. Saint Ambroise, saint Jérôme, saint Paulin sont imprégnés de la culture classique qui se donne dans les écoles de rhétorique.

XIII. ÉCOLE DES RHÉTEURS. — « Avant de passer aux mains du rhéteur, dit Quintilien, l'enfant doit avoir reçu ce que les Grecs appellent une éducation encyclopédique. » Celle-ci était réputée suffisante pour le grand public, mais elle n'avait pas de caractère scientifique, et la meilleure preuve, c'est que les filles, soit à la maison, soit, en cas d'impossibilité, à l'école publique, et parfois pêle-mêle avec les garçons, recevaient exactement le même enseignement [2]. L'instruction professionnelle, philosophie, jurisprudence, politique, imposèrent de bonne heure la création d'écoles de rhétorique représentant ce que nous entendons par l'enseignement supérieur. Comme celles des grammairiens, ce furent à l'origine des écoles exclusivement grecques et elles demeurèrent telles, en dépit des efforts tentés, à partir de l'époque de la jeunesse de Cicéron, par des rhéteurs latins pour substituer des exercices de rhétorique latine à ceux de la rhétorique grecque : car ces tentatives isolées ne trouvèrent d'encouragement ni chez l'État ni chez les particuliers. Le rhéteur n'enseigne que l'éloquence, il en dévide la théorie complète, hérissée de préceptes tous recommandés par d'illustres parrains et ensuite aborde la pratique, dont le perfectionnement sera l'œuvre d'une vie entière.

Lorsque, vers l'âge de dix-sept ou dix-huit ans, le

[1] L. Bayard, *op. cit.*, p. XIX-XXII. — [2] Cela ressort des passages : Horace, *Sat.*, I, x, 91; Martial, VIII, III, 16; Salluste, *Catilina*, 25; Pline, *Epist.*, I. V, ep. XVI, 3; Suétone, *De grammat.*, 16.

jeune homme prenait la robe virile, il affrontait aussi l'université. En Afrique, les grandes écoles ne manquaient certes pas et, malgré les incontestables avantages que possédait Carthage, la centralisation n'avait pas supprimé les écoles renommées et les maîtres distingués éparpillés entre des villes de moindre importance. Cirta et Thébeste en étaient pourvues. Apulée et Capella se formèrent à Madaure, Arnobe professait à Sicca, Apulée à Œa, Sévère à Leptis. Les Maurétanies étaient moins bien partagées, mais l'Afrique propre et la Numidie possédèrent depuis le temps des Antonins jusqu'à l'invasion des Vandales un corps professoral distingué, éminent même, et rompu aux méthodes en honneur à cette époque. Néanmoins, Carthage répandait sur toute formation intellectuelle et littéraire une consécration suprême; surtout depuis que la ville, par son importance, pouvait rivaliser avec Antioche et Alexandrie, avec Rome même. C'est à Carthage que les hautes intelligences et les talents qui ont servi et illustré l'Église d'Afrique sont venus chercher cette estampille qu'on ne comprend bien que par la comparaison avec la déférence quasi-superstitieuse accordée en Angleterre à l'*Oxfordman*. Tertullien, Cyprien, Augustin, Arnobe, Lactance avaient reçu cette consécration et ils durent certainement quelque chose de leur crédit sur de fort solides esprits à ce brevet universitaire de Carthage. « Est-il une gloire plus grande et plus certaine que de vanter Carthage? demande Apulée. Dans cette cité, tout le monde est savant. Toute science y est en honneur : les enfants l'apprennent, les jeunes gens en font parade, les vieillards l'enseignent. Carthage, c'est la vénérable maîtresse de notre province. Carthage, c'est la muse céleste de l'Afrique, Carthage, c'est l'inspiratrice de tous ceux qui portent une toge [1]. »

La situation des rhéteurs était florissante. Les empereurs avaient prodigué les témoignages de leur bienveillance aux grammairiens et, à plus forte raison, aux rhéteurs : droit de cité, exemption de milice, des fonctions judiciaires, des sacerdoces onéreux, etc., etc. Une loi d'Antonin fixe, selon l'importance des villes, le nombre des médecins, des grammairiens, des rhéteurs qui jouiront de ces immunités [2]. Une loi de Constantin déclare les professeurs « exempts de toutes les fonctions et de toutes les obligations publiques [3] ». Vespasien avait fait plus : « Le premier, dit Suétone, il accorda aux rhéteurs, sur le trésor public, un salaire annuel de cent mille sesterces (20 000 francs) [4]. » Cette tentative de mainmise par l'État sur l'enseignement ne s'étendit pas à l'empire entier, mais à Rome seulement. D'Hadrien, d'Antonin, on nous dit, comme de Vespasien, « qu'ils établirent des traitements pour les grammairiens et les rhéteurs. » Marc-Aurèle fonda plusieurs chaires de philosophie à Athènes, où les maîtres reçurent dix mille drachmes par an (près de 9 000 francs)[5], c'est un traitement de province. Alexandre Sévère, si nous en croyons Lampride, fit plus et mieux : non seulement il fixa, comme ses prédécesseurs, un salaire pour les maîtres, mais il leur bâtit des écoles et il eut l'idée de les pourvoir d'élèves en donnant des pensions à des enfants pauvres qui purent ainsi suivre les cours. C'est donc à lui que remonte l'institution des boursiers [6].

Les rhéteurs recevaient donc un salaire, mais ce n'était pas l'État qui y subvenait, c'étaient les villes dans lesquelles les écoles étaient établies; le bénéfice attirait la charge. On peut croire que les municipalités, à l'époque impériale, n'étaient guère plus disposées que de nos jours à dépenser de l'argent pour l'avantage de la science, des savants et de leur progéniture, mais les empereurs y avaient mis bon ordre. Une loi les autorisait à supprimer les libéralités des villes quand elles leur semblaient inutiles [7] et à leur imposer les libéralités qui paraîtraient nécessaires. On n'est pas plus prévoyant. En vertu de cette loi, les villes étaient gratifiées d'un professeur et invitées à pourvoir à son entretien; les villes rechignaient et, le prince disparu, s'empressaient de faire la sourde oreille aux réclamations du professeur, qui n'avait d'autre moyen de faire rétablir son traitement que d'arracher au successeur impérial un nouvel ordre adressé aux magistrats municipaux. L'empereur Gratien voulut faire cesser ces variations et ces incertitudes. En 376, il promulgua une loi pour établir dans les Gaules une règle fixe. Il déclarait que les villes ne seraient plus libres de payer leurs professeurs comme elles l'entendaient — *nec vero judicemus liberum, ut sit licere civitati suos doctores et magistros placito sibi juvare compendio;* — elles étaient forcées de donner vingt-quatre *annonæ* aux rhéteurs et douze aux grammairiens grecs et latins. Les métropoles étaient tenues d'être plus généreuses; à Trèves, et dans les cités du même rang, on devait payer trente *annonæ* au rhéteur, vingt au grammairien latin et douze au grammairien grec, « s'il s'en trouvait qui en fussent dignes ». Voici l'évaluation de ces diverses sommes : dans les villes ordinaires, les rhéteurs touchaient 12 000 sesterces (à peu près 2 000 francs) et les grammairiens la moitié. A Trèves, on devait donner au rhéteur 15 000 sesterces (2 500 francs), au grammairien latin 10 000 sesterces (1 800 francs), au grammairien grec 6 000 sesterces (1 000 francs). Ces *annonæ* étaient ordinairement payées en nature; aussi appelait-on ce salaire le pain de l'empereur : τροφὴ βασιλική. Nous voyons que Libanius, dans une lettre à Eutocius, le prie d'obtenir d'une ville que le traitement du rhéteur Eudémon l'Égyptien lui soit désormais fourni en argent.

« Ainsi, dans quelques villes importantes, quelques chaires, en petit nombre, fondées et dotées par l'État; dans toutes les autres, c'est-à-dire à peu près dans l'empire entier, des écoles entretenues aux frais des municipalités : tel était le régime sous lequel a vécu l'enseignement public jusqu'au ve siècle. Tous les documents l'attestent. Libanius, dans le discours qu'il a prononcé en faveur des rhéteurs d'Antioche, affirme qu'ils n'avaient d'autre rétribution fixe que celle que la ville leur payait, et il demande même aux magistrats de donner aux professeurs certains champs qui appartenaient à la ville. Lorsque Constance Chlore nomma son secrétaire Eumène à la direction de la grande école d'Autun, il lui attribua un traitement considérable, qui devait être pris sur les finances de la ville, *ex viribus hujus reipublicæ* [8]. Cet exemple nous montre que l'empereur ne s'interdisait pas tout à fait de s'ingérer dans les affaires de l'enseignement, et l'on pouvait prétendre qu'à cette époque déjà les écoles ressortissaient jusqu'à un certain point du pouvoir central. Mais, comme elles étaient entretenues par les villes, qui fournissaient à leurs dépenses, il s'ensuivait qu'elles avaient surtout, aux yeux de tout le monde, un caractère municipal. C'est ce que dit Ausone en propres termes lorsque, rappelant les trente années qu'il a passées à Bordeaux dans l'enseignement de la grammaire et de la rhétorique, il emploie cette expression : *Exegi municipalem operam* [9]. Aussi les professeurs n'étaient-ils pas regardés comme des fonctionnaires d'État. Dans les discours des rhéteurs gaulois du IVe siècle, on dit à plusieurs reprises qu'ils sont de simples

[1] Apulée, *Floride*, 20. — [2] *Digeste*, l. XXVII, tit. I, lex 6. — [3] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. III, leg. 1-3. — [4] Suétone, *Vespasianus*, 18. — [5] Dion, *Hist. rom.*, l. LXXI, c. XXXI; cf. G. Boissier, dans le *Journal des savants*, 1884, p. 134 sq. — Lampride, *Alex. Sever.*, 11. — [7] *Code Théodosien*, l. XII, tit. II, lex 1; cf. Boissier, dans le *Journal des savants*, 1884, p. 31. — [8] Paneg., IV, 14. — [9] Ausone, *Syagrio*, 21.

particuliers, *privati*, et les fonctions qu'ils remplissent, *privatum magisterium*, sont opposées à celles des gens qui servent l'empereur dans sa cour et sont employés dans les ministères.

« Mais, sur cet enseignement municipal, l'empereur, on vient de le voir, avait la main, et il était naturel que son autorité s'y fît de plus en plus sentir avec le temps. Quand les abus devenaient criants, il était forcé d'intervenir; il lui fallait mettre à la raison les villes qui refusaient de faire les dépenses que réclamaient leurs écoles. Chez beaucoup d'entre elles, la condition des professeurs était très misérable. Libanius nous dit de ceux d'Antioche « qu'ils n'ont même pas une maison à eux et vivent dans des logements de rencontre, comme des savetiers ». Ils mettent en gage, pour vivre, les bijoux de leurs femmes. Quand ils voient passer le boulanger, ils sont tentés de lui courir après, parce qu'ils ont faim, et forcés de fuir, parce qu'ils lui doivent de l'argent. Cette misère est causée par la négligence ou la mauvaise foi des villes qui ne tiennent pas les engagements qu'elles ont pris. Libanius leur reproche de donner à leurs professeurs le moins qu'elles peuvent et de n'être jamais prêtes à les payer. « Mais, dira-t-on, n'ont-ils pas leur traitement, qu'ils touchent tous les ans? — Tous les ans? non. Tantôt ils le touchent, tantôt ils ne le touchent pas. On les fait toujours attendre et on ne leur donne jamais qu'une partie de ce qu'on leur doit. » Il faut rendre cette justice aux empereurs du VIe siècle, qu'ils se sont émus de la situation malheureuse des professeurs et qu'ils ont essayé de rendre leur condition meilleure. Constantin fait une loi pour ordonner que désormais on les paie plus exactement : *Mercedes eorum et salaria reddi præcipimus* [1]. Gratien, l'élève d'Ausone, va plus loin : il déclare qu'il ne veut pas souffrir que leur traitement soit abandonné au caprice des cités, et il fixe ce que chacune d'elles, selon son importance, doit donner à ses grammairiens et à ses rhéteurs [2].

« Les professeurs payés par les villes étaient nommés par elles. Il est assez vraisemblable que les décurions prenaient l'avis de gens capables de bien juger, mais le choix leur appartenait. Quand les magistrats de Milan voulurent pourvoir à la chaire de rhétorique de leur école, ils s'adressèrent à Symmaque, le priant de leur envoyer de Rome un jeune homme qui serait digne de l'occuper. Symmaque leur envoya saint Augustin. Il fallait, suivant l'expression officielle, que le professeur fût approuvé par un décret du conseil : *decreto ordinis probatus*, et, s'il ne rendait pas les services qu'on attendait de lui, le conseil qui l'avait choisi pouvait le destituer. Mais ici encore nous voyons intervenir de bonne heure le pouvoir impérial. Sous prétexte que les fonctionnaires publics se forment dans les écoles et qu'il est de l'intérêt général qu'ils y reçoivent une bonne éducation, il se croit quelquefois autorisé à choisir les maîtres qui les élèvent. C'est un droit que personne ne lui conteste et quand Eumène fut appelé par Constance Chlore à diriger l'école d'Autun, les habitants ne songèrent qu'à remercier le prince du souci qu'il voulait bien prendre pour eux. Cependant cette intervention de l'empereur devait être rare : en réalité, c'étaient les villes qui choisissaient presque toujours les maîtres de leurs écoles, le prince ne s'en occupait que par exception. Julien fut le premier qui établit à ce sujet une règle fixe. Il avait un grand intérêt à le faire.

[1] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. III, lex I. — [2] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. III, lex II. — [3] E. Jullien, *Les professeurs de littérature dans l'ancienne Rome*, 1885, p. 305. — [4] Julien, *Epist.*, XLII. L'édit de Julien était une première édition de la doctrine du *Ver rongeur*. Il souleva une tempête en 362, tandis qu'en 1851 le pamphlet de M. Gaume apparut comme la panacée sociale à un très grand nombre. Cf. G. Boissier, *La fin du paganisme*, in-8°, Paris, 1891, t. I, p. 196-200, 151-155; Gaume, *Le ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation*, 1851, et la véhémente réfutation de Landriot, *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme*, in-8°, Paris, 1851; *Le véritable esprit de l'Église en présence des nouveaux systèmes dans l'enseignement des lettres*, in-8°, Paris, 1851.

« Julien venait de rendre le fameux édit par lequel il défendait aux rhéteurs, aux grammairiens et aux sophistes chrétiens d'enseigner dans les écoles. Il est aisé de voir quels motifs le décidèrent à prendre cette mesure grave. C'était l'éducation qui l'avait ramené au paganisme et il comptait bien qu'elle aurait sur les autres la même influence que sur lui. « Le chrétien, « disait-il, qui touche aux sciences des Grecs, n'eût-il « qu'une lueur de bon naturel, sent aussitôt du dégoût « pour les doctrines impies. » L'admiration qu'il éprouvait pour Homère et pour Platon lui faisait croire qu'on ne pouvait pas les lire sans partager les croyances qui les avaient si bien inspirés. Mais pour que cet enseignement produisît tout son effet, il ne fallait pas qu'on pût le dénaturer. Le rhéteur ou le sophiste devenu chrétien était forcé d'opposer une autre doctrine à celle des philosophes qu'il faisait lire à ses élèves, de donner un sens nouveau aux légendes racontées par les poètes, et d'affaiblir par des explications ou des réserves l'expression de ces beaux récits. On a découvert un devoir d'élève qui réfute la fable d'Adonis, c'est évidemment l'écho de leçons de ce genre [3]. C'est ce que Julien ne voulait à aucun prix permettre; c'est ce qui lui inspira la pensée d'interdire à tous ceux qui avaient quitté l'ancienne religion de la Grèce de lire les poètes ou les philosophes grecs devant la jeunesse. L'édit dans lequel il le leur défendait, et que nous avons conservé, est plein d'une bienveillance hypocrite pour eux qui n'est au fond qu'une cruelle ironie. « Il est absurde « d'enseigner aux hommes ce qu'on ne croit pas bon. » La tolérance doit amener avec elle la sincérité. Chacun étant libre dans ses opinions, personne ne doit plus agir ou parler contre ses croyances. Si les professeurs pensent que les grands écrivains de la Grèce se sont trompés, ils doivent cesser d'interpréter leurs ouvrages; « autrement, puisqu'ils vivent des écrits de ces auteurs « et qu'ils en tirent leurs honoraires, il faut avouer qu'ils « font preuve de la plus sordide avarice et qu'ils sont « prêts à tout endurer pour quelques drachmes. » Ils ont donc le choix ou de ne pas enseigner ce qu'ils croient dangereux, ou, s'ils veulent continuer leurs leçons, de commencer par se convaincre eux-mêmes qu'Hésiode et Homère, qu'ils sont chargés de faire admirer aux autres, ont dit la vérité. La conclusion de tout ce raisonnement, c'est qu'il faut qu'ils reviennent à l'ancienne religion « ou qu'ils aillent dans les églises des « galiléens interpréter Matthieu et Luc [4]. »

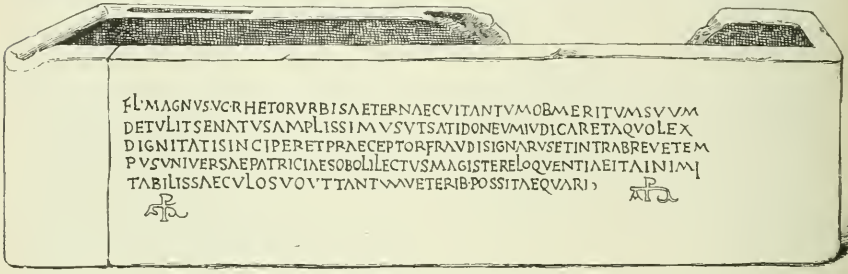
Le raisonnement était boiteux et la loi tyrannique. Les chrétiens se déchaînèrent contre elle. Ce paganisme que Julien tentait de galvaniser était si évidemment mort, même avant le coup de grâce que lui porta Théodose, que les docteurs et les chefs des fidèles ne le redoutaient plus; ils le redoutaient si peu qu'ils n'y voyaient plus qu'un thème littéraire, ce qui est bien le signal de la fin irrémédiable pour une religion. On ne le combattait plus, on l'ensevelissait, on l'embaumait et on se disait tout bas que, faute de pouvoir le remplacer, le parti le plus sage était de l'accaparer. On devient vite conservateur quand on est le maître. La loi de Julien était destinée à un échec. Beaucoup de villes possédaient déjà une municipalité chrétienne ou simplement tolérante et peu disposée à se prêter à l'application d'une mesure vexatoire. Afin de les stimuler, au besoin, Julien décida, par une loi de 362, que ces villes auraient grand soin de désigner les professeurs dont le choix serait soumis à la ratification de

l'empereur, « afin, disait-il non sans hypocrisie, que son approbation donnât un titre de plus à l'élu de la cité [1] ». La loi relative à l'enseignement fut abrogée par Valentinien, en 364 : « Quiconque, est-il dit, est par ses mœurs et son talent digne d'enseigner la jeunesse aura le droit, soit d'ouvrir une école, soit de réunir à nouveau son auditoire dispersé [2]. » Enfin, en 376, l'empereur Gratien rappela aux villes qu'elles avaient le droit de choisir librement leurs grammairiens et leurs rhéteurs, sans soumettre ce choix à la ratification impériale [3].

« Le dernier progrès dans cette voie fut accompli en 425, sous l'empereur Théodose II, par la fondation de l'école de Constantinople. Elle fut établie dans le Capitole de la ville impériale, sous les trois portiques du nord, qui contenaient de vastes exèdres, et qu'on agrandit encore en achetant des maisons voisines. On multiplia le nombre des salles, et on les éloigna les unes des autres pour qu'aucune leçon ne fût gênée par le bruit que faisaient les élèves dans le cours voisin. Les professeurs étaient au nombre de trente et un : trois rhéteurs et dix grammairiens latins; cinq rhéteurs et dix grammairiens grecs; un philosophe, deux jurisconsultes [4]. C'est ainsi que fut créée ce que nous pourrions appeler l'université de Constantinople [5]. Cette fois, c'était bien l'autorité impériale qui prenait l'initiative de la création. La loi ne dit pas qui doit fournir à la dépense, mais il est assez probable qu'elle est prise sur le trésor public. Ce qui est sûr, c'est que les professeurs sont traités comme des fonctionnaires, et l'empereur règle qu'après vingt ans de bons services, si l'on n'a rien à leur reprocher, ils recevront, en même temps que leur retraite, la dignité de comtes du premier ordre et seront mis sur le même rang que les *ex-vicarii* [6]. L'enseignement de l'État est fondé, et il est curieux de voir que, le jour même où il commence d'exister, il s'attribue aussitôt le monopole. En même temps que la loi interdit aux professeurs de l'université de donner aucune leçon en dehors du Capitole, on défend aux autres d'ouvrir aucune école publique. Ils pourront continuer à enseigner dans l'intérieur des familles : *intra privatos parietes;* mais, s'ils se font accompagner au dehors par leurs élèves, s'ils les réunissent dans une maison spéciale, ils seront punis des peines les plus sévères et chassés de la ville. Quoique la loi soit signée par Valentinien III, aussi bien que par Théodose II, nous ne savons pas si elle eut un commencement d'application dans l'empire d'Occident, qui se débattait alors contre les barbares [7]. » Nous pouvons toutefois le supposer.

On conserve au musée du Capitole à Rome un sarcophage sur lequel se lit l'inscription suivante [8] (fig. 3905) :

Flavius Magnus, vir clarissimus, rhetor Urbis æternæ, cui tantum ob meritum suum detulit senatus amplissimus, ut sat idoneum judicaret, a quo lex dignitatis inciperet; præceptor fraudis ignarus et intra breve tempus universæ patriciæ soboli lectus magister; eloquentiæ ita inimitabilis sæculo suo, ut tantum veteribus possit æquari. Les mots *cui tantum detulit senatus amplissimus ut sat idoneum judicaret, a quo lex dignitatis inciperet,* nous apprennent que le rhéteur Flavius Magnus fut jugé par le sénat romain digne d'être le premier à revêtir la dignité nouvelle conférée par la loi de 425 aux professeurs émérites : il devenait *comes ordinis primi.* Ce privilège, conféré en 425 aux professeurs de l'université de Constantinople, fut-il étendu aussitôt à ceux de Rome ou bien seulement à partir de l'année 438, date de la mise en vigueur à Rome du code Théodosien? C'est ce qui semble impossible à déterminer, car si ce Flavius Magnus est le correspondant auquel est adressée la soixante-dixième lettre de saint Jérôme, qui le gratifie du titre d'*orator urbis Romæ*, nous n'en sommes guère plus avancés, puisque cette lettre doit être datée des environs de l'an 400. Théodose II, en promulguant la loi de 425, en avait accordé le premier bénéfice à plusieurs professeurs de Constantinople, mais, en Occident, ce fut Flavius Magnus qui, de par la volonté du sénat, en eut l'étrenne. Il faut donc placer la notoriété du personnage pendant les premières



3905. — Sarcophage de Flavius Magnus.
D'après *Bull. di arch. crist.*, 1863, p. 15.

[1] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. III, lex 5. — [2] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. III, lex 6. — [3] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. III, lex 11. — [4] *Code Théodosien*, l. XIV, tit. IX, lex 3; l. XV, tit. I, lex 53. — [5] Je reprends le mot à peine lâché. Il n'y a pas alors à Constantinople, à Carthage ou ailleurs d'*université* au sens que nous donnons à ce mot; c'est ce qu'a clairement montré G. Boissier dans le *Journal des savants*, 1895, p. 40, contre P. Monceaux, *op. cit.*, p. 58-77. La grammaire et la rhétorique ne suffisent pas à constituer un programme universitaire, mais il y a eu malgré tout des maîtres, des étudiants qui ont vécu d'une vie dont la plus exacte description rappelle par ses plus nombreux aspects la vie universitaire. En réalité les classes de rhétorique et de grammaire ne représentaient pas, comme nos différentes facultés, des enseignements parallèles. C'est là d'ailleurs la vraie différence qui sépare les écoles du IVe siècle des universités de nos jours. C'est surtout aux classes supérieures des lycées qu'on peut les assimiler, et ces classes, d'ailleurs, ont été imaginées sur le modèle romain. L'université du moyen âge procède directement de l'école de rhétorique, qui lui a légué son organisation administrative, et c'est notre enseignement secondaire qui, à son tour, a recueilli l'héritage de l'université médiévale. — [6] *Code Théodosien*, l. VI, tit. XXI, lex 1. — [7] G. Boissier, *op. cit.*, t. I, p. 201-202. — [8] Provient de la basilique de Saint-Laurent au Campo Verano. De Rossi, *Epitaffio di Flavio Magno insigne oratore*, dans *Bull. di archeol. crist.*, 1863, p. 14, 16, 21; *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VI *b*, n. 9858.

décades du ve siècle et les caractères du monument s'accordent avec cette date approximative.

Ainsi la carrière professorale commençait à posséder des chrétiens : Proærèse à Athènes, Marius Victorin à Rome, dont la profession publique de foi chrétienne avait causé autant de surprise que d'émoi. Fl. Magnus inaugurait la série des professeurs décorés. Au début du ve siècle, Martien Capella, rhéteur, recevra aussi la dignité de comte.

XIV. Entre professeurs. — Existait-il une hiérarchie parmi les professeurs ? C'est probable, mais la présence d'un *summus doctor* dans l'école d'Autun pourrait n'être qu'une particularité locale. Désigné par l'empereur, rétribué plus que ses collègues, s'ensuit-il qu'il exerçait sur ceux-ci une situation analogue à celle des doyens de nos facultés? G. Boissier l'a avancé comme une chose certaine, mais il n'a pu l'appuyer que sur la base un peu étroite de ces deux mots : *summus doctor* [1]. Mais la désignation par l'empereur ne paraît pas conférer une qualité administrative à celui qui en est l'objet et, somme toute, si cette prépondérance a existé dans une école ou dans plusieurs, nous ne voyons pas qu'elle ait existé partout.

On en peut dire autant de l'existence d'une association professionnelle appuyée sur le terme ἑταῖρος employé par le rhéteur Libanius. Lorsque le sénat d'Athènes nomme six successeurs au sophiste Julianus, rien ne permet d'induire entre eux l'existence d'une subordination; Libanius à Antioche n'exerce pas une prépondérance officielle, puisque nous le voyons obligé de recourir à des supplications auprès de ses collègues, alors qu'il serait naturel et avantageux de donner des ordres. Comment s'accordent et vivent ensemble trente et un professeurs — c'est le nombre à l'université de Constantinople ? On ne sait. Mais à défaut d'un texte bien clair ou d'une vraisemblance acceptable, mieux vaut renoncer à résoudre la question par une solution générale. Toutefois le prestige personnel d'un Libanius ou d'un Himerius devait procurer à celui-ci une situation prépondérante et, en fait, ces grands rhéteurs gouvernaient, dirigeaient et imposaient dans la mesure où ils éclipsaient leurs collègues.

Il ne faut d'ailleurs pas se représenter un corps professoral compact dans chaque université. Quelques branches d'étude seulement y sont représentées. En dehors de Rome, Constantinople et Béryte, la science du droit n'est pas enseignée; hors d'Athènes on chercherait vainement une chaire de philosophie; à Constantinople, l'université ne comporte pas l'enseignement de la médecine ni celui des mathématiques [2]. Ce qui foisonne, ce sont rhéteurs et grammairiens. A en croire Ausone, ces rhéteurs sont de grands personnages, vers lesquels se penchent volontiers la faveur et la libéralité impériales. Ceux qui n'arrivent pas à cette fortune et qui, rêvant d'une carrière brillante, ne sont pas entrés dans l'université afin d'en sortir, mais qui persévèrent dans l'enseignement, s'implantent parmi la société, y font un riche mariage, reçoivent et invitent, offrant à leurs hôtes les délices d'une bonne table et d'une fine causerie [3]. La vie avait gâté Ausone, et il voyait les choses par leur beau côté, mais tous ne pensaient pas comme lui. Beaucoup peuvent dire, comme le maître d'Horace, qu'ils reçoivent plus d'honneurs que d'honoraires et Libanius déclare mélancoliquement que « mourir de faim nuit à l'éloquence ». Proærèse et Héphestion étaient rivaux de talent et d'indigence. Ils avaient en commun une tunique et un manteau et trois ou quatre couvertures si crasseuses qu'elles avaient perdu toute couleur. Quand Proærese paraissait en public, son camarade s'enroulait dans les couvertures et s'exerçait tout seul à l'éloquence. Quand Héphestion sortait, Proærèse prenait sa place [4]. Libanius nous dit que les rhéteurs qui couchent sous un toit n'en ont généralement pas encore payé le prix. Ils ont trois, ou deux, ou un seul esclave, le rebut de cette caste, ivrognes, batailleurs et fripons. Le rhéteur vraiment sage fuit le mariage, car comment nourrirait-il des enfants? Peu à peu les pauvres bijoux de la femme sont mis en gage chez le boulanger et le rhéteur en vient à s'attarder dans son école vide plutôt que de rentrer dans sa maison misérable [5].

Les villes en usent magnifiquement avec quelques célébrités, chichement avec les professeurs modestes ou malheureux, ou simplement consciencieux mais ignorés. Il fallait dès lors gruger les élèves et on ne s'en privait pas; la grande affaire était de les attirer, de les retenir. De là des luttes violentes, des mœurs littéraires tristes et pourtant curieuses, des scènes à la fois affligeantes et comiques, que les historiens des sophistes Philostrate, Libanius, Eunape ont retracées avec une grande abondance de détails. Certains se bornaient à l'emploi des moyens honnêtes, généralement inefficaces, tels que séances de déclamation. Mais lorsqu'il s'agissait d'évincer ou de compromettre un rival, d'attirer sa clientèle, on recourait à d'autres manœuvres. La première était de gagner la protection du préfet ou du moins celle du préteur. On essayait de le corrompre à force de présents. Eubulus, rival de Libanius à Antioche, mit dans ses intérêts le préfet de Syrie en lui envoyant chaque jour des oies grasses, des faisans et du vin; au conservateur des domaines impériaux il offrait de succulents dîners, à son concurrent Libanius il prodiguait calomnies et outrages, même les dénonciations politiques, le vol de ses papiers et l'altération de ses manuscrits. Le comble de l'habileté consistait à enlever d'un seul coup de filet tous les élèves de son adversaire. Un rival de Libanius tenta l'aventure et acheta ses élèves pour déserter sa chaire. Les jeunes gens acceptèrent l'argent, le gardèrent et retournèrent chez Libanius. C'étaient de jeunes Grecs [6] !

Les concours réguliers, légalement institués afin de pourvoir au remplacement des professeurs officiels, étaient encore plus féconds en incidents. Eunape, dans sa biographie du rhéteur Proærèse, nous raconte que ce dernier brigua la succession de Julien de Cappadoce à l'université d'Athènes. De nombreux candidats se mirent sur les rangs. Proærèse, Héphestion, Épiphane et Diophante furent portés en première ligne, à l'unanimité des suffrages. Sapolis fut proclamé le second, mais comment? grâce à une fourberie insigne qui introduisit clandestinement dans l'urne un supplément de bulletins. Enfin, un certain Parnase arriva le troisième par des intrigues plus honteuses encore.

Afin de conquérir de haute lutte les élèves à la bourse rebondie, les rhéteurs s'entendent à l'avance avec le pédagogue, l'achètent par des présents et par des promesses, afin que celui-ci recommande au père le rhéteur ou le grammairien le plus généreux. Libanius, l'honnête Libanius, ne dédaigne pas la réclame et prie les magistrats qui lui veulent du bien, quand ils auront entendu parler un de ses élèves auquel le public fait bon accueil, de demander : « Où donc ce jeune homme

[1] *Op cit.*, t. I, p. 203. — [2] M. Guizot, *Histoire de la civilisation en France*, t. I, p. 102, dit que, « vers le IVe siècle, les professeurs de philosophie et de droit furent partout introduits ». Il l'a probablement rêvé. Dans les dernières années du IVe siècle, saint Germain d'Auxerre n'a d'autre moyen de suivre les cours de droit que d'aller à Rome. *Acta sanct.*, juillet, t. VII, p. 202. Dans l'édit de 369, on voit que l'enseignement de la philosophie faisait l'objet d'une surveillance spéciale. *Code Théodosien*, l. XIII, tit. III, lex 6. — [3] Ausone, *Profess.*, XVI, 9. — [4] Eunape, *Vita Proharesii*. — [5] Libanius, *Orat.*, XXIX. — [6] Ch. Lévêque, *Rivalités et concours de professeurs publics au IVe siècle*, dans *Comptes rendus de l'Académie des sciences morales et politiques*, 1866, V^e série, t. VIII, p. 147-158.

a-t-il étudié? » C'est une manière adroite de mettre l'école de Libanius en renom et de l'achalander. Son talent eût suffi à lui attirer des élèves, mais il était insatiable. Le jour où il ouvrit son école d'Antioche, il ne comptait que dix-sept élèves; après ses premières harangues, il en vint cinquante, et bientôt, nous dit-il, sa renommée fut si grande que l'on chantait ses exordes dans les rues [1]. Mais excusons cet accès de vanité en faveur de la bonne camaraderie de ce même Libanius à l'égard de ses confrères. Un jour, il expédiait l'un d'eux, des plus misérables, à son ami Andronicus avec la lettre suivante : « Bassus vous apportera en mon nom un discours et une bourse, il souhaite débiter l'un et remplir l'autre. Faites suivant son désir : écoutez la harangue, remplissez la bourse, qui n'est pas grande, ce ne sera pas un grand dommage pour celui qui donnera; pour celui qui recevra ce sera un grand plaisir. » Il ajoutait : « Rendez grâces à Dieu, qui nous donne l'éloquence, vous souvenant que vous devez vous-même au talent de la parole d'avoir été mis à la tête d'une province. Renvoyez-moi Bassus avec un vêtement plus convenable et un visage plus gai, et songez qu'en le secourant vous encouragez les autres à étudier [2]. »

XV. Entre étudiants. — A Athènes [3], les étudiants avaient une passion folle pour les sophistes ou professeurs [4]. Groupés en associations [5] autour du maître qu'ils avaient choisi ou qui leur avait été imposé [6], ils ne reculaient devant aucun péril pour défendre ses intérêts. Les disputes, les rixes et même les batailles rangées [7] étaient pour ainsi dire journalières entre les différents partis. On se battait à coups de bâtons, à coups de pierres, à coups de poignard [8]. Plus d'un élève fut grièvement blessé dans ces bagarres, plus d'un fut empoisonné et fouetté par ordre du proconsul d'Achaïe [9], mais tous étaient unanimes à considérer leurs exploits comme aussi nobles que ceux que l'on accomplit en combattant pour la patrie [10]. Les professeurs comparaient leurs élèves blessés et guéris au jeune Dionysos tué par les Titans et ressuscité par Zeus [11], et, non contents d'exciter l'humeur belliqueuse de leurs élèves par leurs discours, ils se jetaient parfois eux-mêmes dans la mêlée. Himerius fut un jour blessé assez sérieusement pour devoir suspendre ses leçons [12] et Libanius accuse certains professeurs de former plutôt des soldats que des rhéteurs [13]. La grande préoccupation de chaque parti était de faire entrer le plus d'élèves possible à l'école de leur maître, dont on augmentait ainsi les revenus en même temps que le crédit [14]. Les maîtres, de leur côté, ne négligeaient rien pour attirer les jeunes gens à eux — Eunape raconte qu'il y en avait qui les amorçaient avec des tables somptueuses et de jolies petites servantes [15] — mais c'étaient leurs disciples les plus fanatiques qui constituaient leurs meilleurs agents recruteurs. L'époque la plus favorable pour l'embauchage était celle où les élèves nouveaux (νέοι ou νεηλυδες) arrivaient à Athènes, c'est-à-dire l'automne [16]. A cette époque, les recruteurs de chaque parti faisaient le guet au Pirée, à Sunium et aux autres ports. Aussitôt qu'ils apercevaient un nouveau, ils se précipitaient sur lui et s'en emparaient [17]. Cela n'allait pas toujours tout seul; les différents partis se le disputaient ferme, mais le nouveau devenait, bon gré mal gré [18], la proie de l'un ou de l'autre.

« Une fois enrôlé dans un parti, le nouveau venu était brimé. On commençait par le conduire au domicile de l'un de ceux qui avaient mis la main sur lui ou bien au domicile d'un ami, d'un parent, d'un compatriote ou d'un disciple favori du maître [19]. Là on l'accueillait de mille railleries. Tout le monde s'en mêlait, hommes et femmes [20]. Les uns le plaisantaient effrontément, les autres spirituellement, suivant qu'il avait des manières de paysan ou de citadin. Le but de ces plaisanteries était de rabattre l'orgueil du nouveau et de le subjuguer dès le début [21]. Elles paraissaient terribles et cruelles à ceux qui ne les connaissaient pas, mais ceux qui les connaissaient d'avance les trouvaient agréables et aimables. Ce dont on menaçait le nouveau était, en effet, plus redoutable en apparence qu'en réalité [22]. Ensuite venait la cérémonie d'initiation ou de purification [23]. On conduisait le nouveau — quel que fût son âge [24] — en grande pompe au bain public, en passant par l'*agora* [25]. L'ordre du cortège était le suivant : une partie des anciens précédaient le nouveau, rangés deux à deux et placés à distances égales; les autres suivaient [26]. Le cortège s'avançait au milieu des plaisanteries et des éclats de rire [27]. Sur le point d'arriver, ceux qui marchaient en tête s'arrêtaient : ils jetaient de grands cris et faisaient des bonds, comme s'ils étaient transportés de quelque fureur divine. Ils criaient au nouveau : « Arrête-toi, arrête-toi, tu ne te baignes « pas! » et ils empêchaient le cortège d'avancer, comme si le bain refusait de le recevoir [28]. Les anciens qui marchaient derrière le nouveau le poussaient en avant. Après avoir lutté un certain temps, ils finissaient par l'emporter [29] et le cortège arrivait devant l'établissement de bain. On heurtait les portes avec bruit [30], on se disputait longuement au sujet des propos qui avaient été échangés pendant la marche du cortège [31]. Finalement les portes s'ouvraient et le nouveau, pâle d'effroi, pénétrait à l'intérieur. Il était sauvé [32]. Aussitôt qu'il s'était baigné, il recevait l'autorisation de porter le τρίβων [33]. Il sortait, revêtu du τρίβων, et les anciens l'accueillaient comme un des leurs et comme leur égal [34]. Un cortège magnifique se formait et escortait le nouveau, à qui il ne restait plus qu'à payer sa bienvenue aux vétérans de l'école [35]. Il leur offrait sans doute un banquet, où l'on buvait ferme et où l'on pérorait avec frénésie [36].

[1] L. Petit, *Essai sur la vie et la correspondance du sophiste Libanius*, in-8°, Paris, 1866, p. 109 sq.; cf. A. Harrent, *Les écoles d'Antioche. Essai sur le savoir et l'enseignement en Orient au IVe siècle après Jésus-Christ*, in-12, Paris, 1898. — [2] Libanius, *Epist.* CLXXV. — [3] M. A. Kugener, *Les bringades aux IVe et Ve siècles de notre ère*, dans *Revue de l'université de Bruxelles*, 1905, p. 345-356; S. Grégoire de Nazianze, *In laudem Basilii, P. G.*, t. XXXVI, col. 516-517; Eunape, *Vita Proharesii*, dans Boissonnade, *Eunapii vitæ sophistarum*, Paris, 1849, p. 485-486; Photius, *Bibliotheca*, cod. LXXX, extrait des λόγοι ἱστορικοί d'Olympiodore de Thèbes, dans C. Mueller, *Fragmenta historicorum græcorum*, Paris, 1868, t. IV, p. 63-64; Libanius, *Epist.*, MLXXI, dans J. Ch. Wolf, *Libanii sophistæ epistolæ*, in-fol., Amstelædami, 1738, p. 509; Cyrus Theodorus, qui n'est que Théodore Prodrome, *P. G.*, t. XXXVI, col. 516, note 49, col. 517, note 58. Ces documents se rapportent aux années 354-355 (arrivée de saint Basile à Athènes); 362 (arrivée d'Eunape); 415 (voyage d'Olympiodore); 336 (séjour de Libanius). — [4] Grégoire de Nazianze, *In laudem Basilii, P. G.*, t. XXXVI, col. 513. — [5] Libanius, *De fortuna sua*, édit. Foerster, p. 91-92. — [6] *Ibid.*, p. 89-90; Eunape, *op. cit.*, p. 495. — [7] Libanius, *op. cit.*, p. 91, 92. — [8] *Ibid.*, p. 91. — [9] Eunape, *Vita Juliani*, p. 483-485. — [10] Libanius, *op. cit.*, p. 91. — [11] Himerius, *Orat.*, IX, édit. Dübner, p. 66. — [12] Himerius, *Orat.*, XXII p. 89. — [13] Libanius, *Epist.* édit. Wolf, p. 299. — [14] Grégoire, *In laud. Basilii, P. G.*, t. XXXVI, col. 516. — [15] Eunape, *Vita Proharesii*, p. 490. — [16] *Ibid.* — [17] Grégoire, *op. cit.*, col. 516; Eunape, *loc. cit.*; Libanius, *De vita sua*, p. 91. — [18] Grégoire, *op. cit.* — [19] Grégoire, *op. cit.*; Eunape, *op. cit.* — [20] Grégoire et Eunape, *op. cit.* — [21] Grégoire, *op. cit.* — [22] Grégoire, *op. cit.* — [23] Grégoire, Eunape et Olympiodore, *op. cit.* — [24] Grégoire, Eunape et Olympiodore, *op. cit.* — [25] Grégoire et Olympiodore, *op. cit.* — [26] Grégoire, Eunape et Olympiodore, *op. cit.* — [27] Eunape, *op. cit.* — [28] Grégoire et Olympiodore, *op. cit.* — [29] Olympiodore, *op. cit.* — [30] Grégoire, Eunape et Olympiodore, *op. cit.* — [31] Olympiodore, *op. cit.* — [32] Grégoire, Eunape et Olympiodore, *op. cit.* — [33] Olympiodore, *op. cit.* — [34] Olympiodore, *op. cit.*; Grégoire, *op. cit.* — [35] Olympiodore, *op. cit.* — [36] Libanius, *op. cit.*

« Telles étaient les brimades de l'école d'Athènes. Elles ne duraient pas bien longtemps, deux jours tout au plus. Tous les étudiants devaient les subir. Grégoire de Nazianze raconte que, grâce à son intervention, on fit une exception pour saint Basile [1]. Il est permis de douter de la chose, quand on songe que le rhéteur Proærèse, malgré son grand prestige, n'osa pas demander à ses élèves de dispenser le jeune Eunape de la cérémonie de la purification, bien que celui-ci relevât d'une grave maladie, mais qu'il se borna à les prier de lui épargner les plaisanteries et les railleries [2]. »

A Béryte (Beyrouth) en Phénicie, Zacharie le scolastique vint étudier vers 487. Voici son récit : « Sévère (le futur patriarche d'Antioche) me précéda donc en Phénicie, mais d'une année seulement. Celle-ci écoulée, je me rendis à mon tour à Béryte pour étudier le *jus civile* (νόμοι πολιτικοί). Je m'attendais à devoir souffrir de la part des étudiants appelés *edictales* (ἐδικταλιοι) tout ce qu'endurent ceux qui arrivent nouvellement dans cette ville pour apprendre les lois. Ils n'endurent en vérité rien de honteux, mais seulement des choses qui excitent le rire chez les spectateurs et qui établissent sur l'heure la possession de soi-même de ceux dont on se moque et s'amuse. Je m'attendais surtout à avoir à souffrir de la part de Sévère, aujourd'hui cet homme sacré. Je pensais, en effet, qu'étant encore jeune, il imiterait la coutume des autres. J'entrai le premier jour dans l'école de Leontios, fils d'Eudoxios, qui enseignait alors le droit et qui jouissait d'une grande réputation auprès de tous ceux qui s'intéressaient aux lois. Je trouvai l'admirable Sévère, assis avec beaucoup d'autres auprès de ce maître pour écouter ses leçons sur les lois. Alors que je croyais qu'il serait un ennemi pour moi, je vis qu'il était favorablement disposé à mon égard. Lorsque nous, qui étions à cette époque les *diipondii*, nous nous fûmes retirés ayant terminé notre exercice, tandis que ceux qui étaient de l'année de Sévère restaient encore pour leur compte, je me rendis en courant à la sainte église appelée église de la *Résurrection*, afin de prier [3]. »

Enfin le paragraphe 9 de la constitution *Omnem* de Justinien abolit les brimades : *Edicimus ut nemo audeat neque in hac splendidissima civitate* (Constantinople) *neque in Berytensium pulcherrimo oppido ex his qui legitima peragunt studia, indignos et pessimos immo magis serviles et quorum effectus injuria est ludos exercere et alia crimina vel in ipsos professores vel in socios suos et maxime in eos qui rudes ad recitationem legum perveniunt perpetrare.* Cette interdiction pourrait laisser supposer que les brimades ne se passaient pas toujours aussi innocemment que veut bien le dire Zacharie. A Carthage, l'université comptait une association redoutée, dont les membres s'appelaient *Eversores*, les « Ravageurs [4] ». Ni professeurs ni camarades n'étaient épargnés par eux et à tel point que, si un cours ou un maître leur déplaisait, ils forçaient de l'interrompre ou de le supprimer. Pour leur échapper, saint Augustin prit le parti d'aller enseigner la rhétorique à Rome.

Là les élèves avaient pris la fâcheuse habitude de ne pas payer leurs professeurs; le jour de l'échéance, ils disparaissaient et allaient offrir l'hommage de leur intermittente assiduité à un autre maître, envers lequel ils s'acquittaient de même façon [5]. A Antioche, Libanius signale le même abus; au reste, si les étudiants ne payent pas la rétribution convenue, ce n'est pas, de leur part, mauvaise volonté, à peine gaminerie; la vraie, l'éternelle raison, c'est que l'argent de la famille a reçu un emploi très différent et a servi à payer des leçons moins didactiques. L'étudiant a reçu les émoluments destinés à son maître, mais voilà, la boisson en a pris une partie, le jeu une autre et l'amour a emporté le reste. Au premier reproche qu'on lui adresse, il bondit, il vociffère, menace, frappe, déclare que ce n'est que vétilles et que son assiduité à l'école vaut plus au professeur qu'une misérable somme d'argent. Et nos étudiants de chanter, de rire, de baguenauder; s'ils entrent au cours, c'est pour railler les pataudS venus dès l'ouverture; le maître s'évertue, s'égosille, mais son auditoire cause de mimes, de cochers, de chevaux, de danseurs. Les uns sont debout, d'autres se pincent le nez et en tirent des sons désagréables, les autres s'assoient, défendent à chacun de remuer, comptent les retardataires, s'occupent de tout au monde sauf du maître et du travail. Soudain, ils applaudissent sans raison, ou bien à contre-temps, à moins qu'ils n'empêchent les applaudissements au moment convenable. La corvée finie, on sort, on se bouscule et les chants recommencent.

Ceux-ci sont les dissipés, ils sont nombreux. Augustin à Carthage employait l'intervalle des leçons à des aventures qui désolaient sa sainte mère; celle-ci faisait néanmoins la part du feu et suppliait son fils de porter ses hommages et ses ardeurs partout sauf aux pieds d'une femme mariée. Tout ce qui n'était pas adultère devenait presque innocent [6]. Jean Chrysostome avait, lui aussi, pris sa large part des plaisirs et des dissipations d'Antioche. Cependant il y avait les étudiants modestes et chastes autant que laborieux, dont Basile et Grégoire, à Athènes, sont demeurés le type légendaire, ou bien Julien, à l'enfance morose et aux passions tout intellectuelles, rêvant déjà peut-être la restauration du paganisme. Enfin, il y a les étudiants ennuyeux, à l'image de cet excellent Aulu-Gelle, qui dissertait dissertait, dissertait [7]. Celui-ci ne parle de ses professeurs que d'un ton attendri: l'époque heureuse pour lui est celle où il étudiait, et son souvenir le ramène toujours à l'école. Soit pesanteur d'esprit, soit flagornerie instinctive, il flatte le maître auquel il s'attache, on dirait plus justement, auquel il se *colle*, car il ne le quitte plus. Pour rencontrer des discussions plus vides et plus dénuées de sens, il faut descendre jusqu'à l'époque de la scolastique. Ce ne sont dès lors que définitions, démonstrations, pédantisme sous ses formes les plus rebutantes, qui occupent leurs promenades; quant à leurs repas, nous en pouvons juger par ce récit : « Nous nous réunissions tous à la même table, et celui qui, à son tour, était chargé des apprêts du repas, devait se procurer d'avance quelque livre d'un ancien écrivain grec ou latin, avec une couronne de laurier pour être donnée en prix au vainqueur. Puis il préparait autant de questions qu'il y avait de convives. Quand il en avait donné lecture, on les tirait au sort. Le premier commençait, et, si l'on jugeait qu'il avait bien répondu, on lui donnait le prix. Sinon, on passait au voisin, et, quand la question restait sans réponse, on suspendait la couronne à la statue du dieu qui présidait au festin. Quant aux sujets proposés, c'était l'explication d'un texte obscur ou d'un petit problème d'histoire, la discussion d'une opinion philosophique, un sophisme qu'il fallait résoudre, ou bien encore quelque forme étrange ou inusitée d'un mot ou d'un verbe dont on devait rendre compte [8]. » C'est ainsi que non seulement à Athènes et à Rome, mais dans les lieux de plaisir et de joie, à Tibur, à Ostie, à Pouzzoles, se passait le temps des fêtes pour Aulu-Gelle et ses

[1] Grégoire, *op. cit.* — [2] Eunape, *op. cit.* — [3] M. A. Kugener, *La vie de Sévère, patriarche d'Antioche, par Zacharie le Rhéteur*, dans *P. O.*, t. II, part. 1, p. 46-48. — [4] M. P. Monceaux, *Les Africains*, p. 68, traduit ce mot *eversores* par « brise-tout »; il semble qu'ils n'y allaient pas de main morte, mais, somme toute, leur nom rappellerait peut-être aussi bien la facétie en usage à Saint-Cyr, le jour du « demi-tour ». — [5] S. Augustin, *Conf.*, l. V, c. XII, *P. L.*, t. XXXII, col. 716. — [6] *Ibid.*, l. II, c. II, col. 675. — [7] G. Boissier, *op. cit.*, t. I, p. 209-211. — [8] Aulu-Gelle, XVIII, 2 et 13.

camarades. Il y a tels gens si vertueux qu'ils rendraient le vice excusable!

Enfin, il y a les élèves sérieux qui mènent de front l'étude et le déiassement un peu bruyant qui sied à la jeunesse. Ceux-ci ont tout droit à porter le titre dont ils s'honorent : *studens*, ils sont de vrais « étudiants ». L'un d'eux s'en réclame sur son épitaphe [1] :

D ↄ M ↄ S
L B A E B I V S
B A R B A R V S
S T V D E N S K A R
5 T H A G I N I D E
F V N C T V S
V ↄ A ↄ XX ↄ M ↄ VII
H ↄ S ↄ E

Ce L. Bæbius Barbarus, mort à vingt ans, avait été un des compagnons d'Augustin, d'Alypius, de Nebridius, de Licentius; groupe représentatif de cette jeunesse universitaire qui, malgré sa dissipation, demeure très appliquée [2]. Si elle se distrait parfois à infliger une ovation à un maître monotone entre tous, c'est peut-être par un ragoût de malice, à la pensée qu'il se nomme *Phosphorus* [3], mais elle ne déserte pas le vrai mérite et continue à entourer la chaire de Fundanius, qu'un accident a rendu borgne [4]. D'ordinaire, le rhéteur est intarissable et n'abandonne pas la parole un instant; les élèves y sont habitués et réservent leurs questions, ils entrent, saluent, s'assoient et écoutent. Lorsqu'il se rencontre, dans ce jeune auditoire de dix-sept à vingt ans environ [5], une intelligence supérieure, elle piétine quelque temps à la suite des commentaires verbeux du maître, le suit patiemment dans l'étude de Cicéron [6] jusqu'à l'instant où, comme nous l'apprend Augustin, à la lecture de l'*Hortensius*, « je fis attention aux idées, non plus seulement aux paroles [7] ». Ses camarades s'arrêtent aux paroles, n'étant venus que pour apprendre la *bona dictio forensis* [8], ou le secret de parler infatigablement. La plupart souffrent du mal d'« impécuniosité » et leurs ébats sont peut-être plus bruyants que scandaleux, ainsi qu'il arrive maintes fois dans tout « quartier latin ». Le jeune Augustin, obligé de compter avec son bienfaiteur Romanianus [9], a sans doute, plus que de raison, fréquenté le théâtre et le cirque [10], mais n'a-t-il pas un peu chargé sa jeunesse lorsqu'il l'envisageait après sa conversion et son épiscopat? Si on en juge par ses remords pour quelques noix volées et quelques coups de pied distribués, on peut le juger moins noir qu'il lui plaît de se montrer.

XVI. — Une ville universitaire. — Autun était une ville très lettrée [11]. Dès l'époque de Tibère, elle possédait une école célèbre, où Tacite nous dit que « les fils de la noblesse gauloise venaient étudier les arts libéraux ». Sacrovir, qui prit la ville, s'empara de ces enfants et les emmena comme des otages qui lui répondaient de leurs familles. Pendant les deux siècles qui suivirent, la réputation de l'école paraît s'être maintenue, à en juger par les *Panegyrici latini*, discours d'apparat, prononcés devant des princes ou de grands personnages, en quelque occasion solennelle, et dont il nous reste un recueil célèbre. Ce recueil a pris naissance d'un groupe primitif de six panégyriques, prononcés de l'an 289 à l'an 311, et dont il y a quatre au moins qui sont certainement l'œuvre de professeurs d'Autun, ce qui induit à soupçonner que les autres ont la même origine. L'école, jadis célèbre, s'était rouverte et la jeunesse des Gaules en avait repris le chemin. Peut-être voulait-elle prouver que l'enseignement qu'on y donnait n'avait rien perdu de son éclat, en réunissant ainsi et en répandant les plus belles harangues de ses maîtres. Peut-être avait-elle simplement l'intention de remercier des princes auxquels elle devait une seconde vie. Quoi qu'il en soit, ces discours nous donnent une idée avantageuse de l'école d'Autun à ce moment. Les rhéteurs gaulois se mettaient modestement bien au-dessous de ceux de Rome. L'un d'eux disait à Constantin : *Non ignoro quanto inferiora nostra sint ingenia Romanis; si quidem latine et diserte loqui illis ingeneratum est, nobis elaboratum.* Il était beaucoup trop modeste. Le latin des professeurs d'Autun est excellent, et c'est merveille de voir qu'au commencement du IVe siècle, on savait encore quelque part si fidèlement reproduire les expressions et les tours de Cicéron. Ces discours ne sont pas seulement écrits avec beaucoup d'élégance et de pureté, on y trouve, quand on les rapproche des autres, de la mesure et du goût, c'est-à-dire des qualités françaises [12].

On trouve souvent rappelé, dans ces discours, le titre de *frères du peuple romain*, que le sénat décerna de bonne heure aux Éduens et qu'ils ne cessèrent pas de mériter. Ils avaient aidé César à faire la conquête de la Gaule, et, pendant tout l'empire, Rome n'eut pas d'alliés plus fidèles. Mais ils surent ce qu'il leur en coûta : aux prospérités succéda la mauvaise fortune, dont l'auteur du huitième *Panégyrique* a tracé un tableau saisissant. L'auteur nous montre cette grande plaine de la Saône, qui était autrefois riche et bien cultivée, devenue un désert rempli de broussailles et de marécages, et résistant au laboureur, qui n'a plus ni les fonds ni les bras nécessaires pour dessécher le sol et le défricher; il décrit ces vignes vieillies, qu'on n'a pas remplacées à temps et qui ne produisent plus de fruits, les chemins défoncés et les routes militaires elles-mêmes en si mauvais état qu'elles sont impraticables aux voitures. Dès 296, Constance Chlore avait envoyé à Autun des colons étrangers, pour remplacer les habitants qu'elle avait perdus. Pendant l'hiver, il y faisait séjourner ses légions, afin qu'elle profitât des dépenses des officiers et des soldats. Il donnait de l'argent, envoyait de loin des architectes pour reconstruire les édifices publics et les maisons particulières. Quinze ans plus tard, la ville n'était pas encore en état de payer l'impôt, qui devenait de plus en plus lourd, et ses habitants, pour échapper aux rigueurs du fisc, étaient réduits à s'exiler ou à se cacher dans les bois.

Dans cette ruine générale, les établissements d'instruction publique avaient, on le comprend, plus souffert que tout le reste et cependant, au dire de l'auteur du quatrième *Panégyrique*, on continuait à s'y rendre de tous les pays de la Gaule. Nous savons, grâce à lui, que l'école était bâtie au centre de la ville, dans la rue la plus fréquentée, sur le passage des étrangers et des visiteurs, entre les deux plus beaux monuments d'Autun, le temple d'Apollon et le Capitole. L'édifice, tout à fait digne de ceux du voisinage, avait reçu un nom particulier : on l'appelait *Mœnianæ scholæ*, ou simple-

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 12152, à Henchir el Khîma. — [2] Audollent *Carthage romaine*, in-8°, Paris, 1901, p. 698. — [3] Tertullien, *Adv. Valentinianos*, c. VIII, *P. L.*, t. II, col. 588 sq. — [4] S. Augustin, *Contra Julianum*, l. VI, c. VI, 16, *P. L.*, t. XLIV, col. 831. — [5] Augustin termine ses études à Madaure à l'âge de seize ans, *Confessiones*, l. II, c. II, 4; l. III, c. V-VI, revient passer une année à Thagaste dans sa famille et, à l'âge de dix-sept ans, se rend à Carthage, *ibid.*, l. III, c. I, 1, où on le trouve encore à l'âge de vingt ans, *ibid.*, l. III, c. IV, 7; l. IV, c. XVI, 28. — [6] S. Augustin, *De utilitate credendi*, c. XVI, *P. L.*, t. XLII, col. 89. — [7] *Confessiones*, l. III, c. IV, 7-8, *P. L.*, t. XXXII, col. 686. — [8] *Ibid.*, l. II, c. II, 4; l. II, c. III, 6, *P. L.*, t. XXXII, col. 676. — [9] *Ibid.*, l. II, c. III, 5, *P. L.*, t. XXXII, col. 677; *Contra Academicos*, l. I, c. II, *P. L.*, t. XXXII, col. 908. — [10] *Confessiones*, l. III, c. II, 2; l. VI, c. VII, 11-12, *P. L.*, t. XXXII, col. 683. — [11] Sur cette ville, voir *Dictionn.*, t. I, col. 3189. — [12] Je cite et je résume dans ce paragraphe deux articles de G. Boissier sur *Les rhéteurs gaulois*, parus dans le *Journal des savants*, 1884, p. 5-18, 125-140.

ment *Mœniana*, probablement à cause des portiques qui l'entouraient. Il fut détruit pendant la guerre, et lorsque, avec Dioclétien, les études reprirent quelque vie, la ville ne se trouva pas assez riche pour le rebâtir, et les professeurs durent s'installer dans une maison particulière. Cependant l'empereur Constance Chlore, qui aimait beaucoup Autun, souhaitait rendre à son école son ancienne célébrité. Pour y arriver, il était indispensable d'abord de la pourvoir de bons professeurs. Le prince se réserva le choix du plus qualifié d'entre eux, celui qu'on nommait *summus doctor*, il chercha dans son entourage et désigna Eumène.

La famille d'Eumène sortait de la Grèce; son grand-père sortait d'Athènes et y avait été élevé. Il quitta son pays pour être professeur à Rome, y connut la célébrité, mais n'en vint pas moins se fixer en province et, séduit par la renommée de l'école d'Autun, y accepta une place de rhéteur ou de grammairien grec. A quatre-vingts ans, il y enseignait encore et son petit-fils après lui, bien qu'il ne l'ait pas connu. C'est à Autun que Constance Chlore était venu le chercher pour l'attacher à sa cour avec le titre de *magister memoriæ*, dont les fonctions, mal connues, semblent avoir fait de lui une sorte de secrétaire d'État. Cette situation élevée et politique rendait, à ce qu'il semble, assez difficile son retour dans l'école d'Autun. Il fallait que le public fût bien averti que ce n'était pas une disgrâce, et qu'on n'éprouvât pas de surprise à voir un si haut dignitaire revenir dans cette école où sa carrière s'était commencée. Aussi l'empereur eut-il soin d'écrire à Eumène la lettre suivante :

« Nos chers Gaulois, dont les enfants sont instruits aux arts libéraux dans la ville d'Autun, et ces jeunes gens qui m'ont fait si joyeusement cortège à mon retour d'Italie, méritent bien qu'on prenne soin de cultiver leur bon naturel. Et que pouvons-nous leur donner de plus précieux que ces biens de l'esprit que la fortune ne peut ni accorder ni prendre? C'est pourquoi j'ai résolu de vous mettre à la tête de cette école que la mort a privée de son chef, vous, dont j'ai pu apprécier l'éloquence et l'honnêteté pendant le temps que vous avez administré mes affaires. Je vous demande donc que, sans perdre le rang que vous occupez, vous consentiez à revenir à votre ancienne profession, et que vous alliez dans cette ville, que je veux rendre à sa première gloire, pour former l'esprit des jeunes gens et leur donner le goût d'une vie meilleure. Ne croyez pas que ces fonctions puissent rien enlever aux honneurs dont vous êtes revêtu, puisque l'exercice d'une profession honorable relève plutôt la considération d'un homme qu'elle ne la diminue. Enfin, je veux porter vos appointements à la somme de 600 000 sesterces[1] (100 000 francs), qui seront prises sur les ressources de la ville, pour que vous compreniez que ma bonté essaye de vous payer selon vos mérites. Adieu, cher Eumène. »

Eumène a inséré dans le *Panégyrique* intitulé : *Pro restaurandis scholis*, le seul qui appartienne à Eumène sans contestation possible, cette lettre impériale dont il se fait honneur. Il insiste, il commente ce fait qu'il enseignera la rhétorique tout en conservant les privilèges de sa charge palatine : *palatini honoris privilegium oratoriæ professioni salvum et incolume servantes*, et plus loin : *salvo honoris mei privilegio doceam:* ailleurs il soutient que l'empereur, en agissant comme il l'a fait, a voulu honorer l'enseignement, *non utique quia mihi vellet aliquid imposita ista professione detrahere, sed ut professioni ipsi ex eo honore quem gessi adderet dignitatem*. Cette insistance permet de croire qu'Eumène redoutait que sa fonction nouvelle apparût sinon comme une disgrâce, du moins comme une déchéance. Un *summus doctor* d'Autun n'avait ni le prestige ni le rang d'un secrétaire de l'empereur. Du service impérial il glissait au service municipal, avec des appointements presque fabuleux, sur le chiffre desquels il serait curieux de connaître la situation des finances autunoises, dont l'empereur disposait avec cette désinvolture. Eumène trouvait tout pour le mieux et félicitait son tout-puissant protecteur d'avoir songé, au milieu des graves soucis de la guerre, aux intérêts des lettres et « de s'être occupé du choix d'un professeur avec le même soin que s'il s'agissait de pourvoir d'un chef un escadron de cavalerie ou une cohorte prétorienne ». Eumène ne voulut pas garder pour lui son énorme traitement, et lorsqu'il prend la parole sur le forum, devant le gouverneur de la Lyonnaise, c'est pour annoncer publiquement son intention de l'abandonner à la ville d'Autun, afin d'aider celle-ci à rebâtir les *Mœniana*. Il charge le magistrat devant lequel il parle de faire part au prince de son dessein et de lui demander de l'approuver. Il n'est guère probable que Constance Chlore y ait mis quelque obstacle.

XVII. Une école de rhétorique. — La rhétorique ne jouit pas d'une bonne renommée; c'est un art suspect et discrédité. Les rhéteurs n'obtiennent guère meilleur traitement et il ne faut rien moins que le désintéressement d'Eumène pour lui attirer l'indulgence et une sorte de bienveillance de la part de ceux qui le lisent. Mais ses confrères ont payé pour lui; jamais rhéteurs ne furent plus malmenés que ces panégyristes. « On les traite de flatteurs et de menteurs, on déclare qu'on ne peut les lire sans dégoût et qu'ils sont arrivés au dernier degré « de la dégradation littéraire et « morale » (Ampère). Voilà de bien grands mots, et des reproches qui me paraissent fort exagérés. Nous serons un peu moins sévères si nous nous rappelons ce qu'était alors le panégyrique et dans quelles conditions il se produisait d'ordinaire. Souvenons-nous d'abord que les auteurs de ces discours n'étaient pas toujours libres de refuser de les faire. Nous savons qu'un décret du sénat obligeait les consuls à prononcer l'éloge de l'empereur quand ils entraient en charge; c'était donc une nécessité pour eux, et ils ne pouvaient s'y soustraire. Par malheur, les consuls n'étaient pas toujours de grands orateurs; comme il fallait que l'empereur fût loué selon ses mérites, on eut l'idée de s'adresser, pour le faire, à ceux qui enseignaient et pratiquaient l'art de la parole. Il y avait donc au IVe siècle, outre les remerciements des consuls, qui se renouvelaient plusieurs fois par an, les discours des rhéteurs en renom qu'on désignait tout exprès dans les occasions solennelles, et qu'on faisait même venir de loin pour la circonstance. Quelquefois c'était l'empereur qui les choisissait lui-même, car il avait intérêt à être bien loué. Le rhéteur arrivait donc, apportant avec lui une harangue longuement travaillée : improviser en un sujet si grave aurait semblé une souveraine inconvenance[2]. » En présence du prince, de sa cour, des fonctionnaires, des députés des villes, l'orateur débitait son panégyrique, d'autant plus applaudi qu'il était plus louangeur. De la capitale, l'exemple passa aux provinces. Les villes commandèrent des panégyriques à l'occasion de la fête ou de l'anniversaire du prince et le loyalisme des rhéteurs, des magistrats et de la foule s'en donnaient à l'aise de louer et d'applaudir. Outre l'empereur, on loue tout ce qui donne, tout ce qui peut donner, tout ce de qui on peut attendre quelque chose. Ainsi se crée un genre un peu artificiel sans doute, mais qui, moyennant quelques hyperboles, nourrit de pauvres diables auxquels la fortune n'a pas été clémente. La postérité ne leur a pas été moins rigoureuse. Rhéteurs affamés, ils ne se sou-

[1] Six cent mille sesterces représentaient environ 120 000 francs sous Auguste, mais sous Dioclétien cette monnaie avait perdu environ un sixième de sa valeur. — [2] G. Boissier, dans *Journal des savants*, 1881, p. 16.

ciaient guère de la vérité. « Ils avaient trop besoin de plaire pour hésiter beaucoup sur les moyens d'y parvenir. Mais il faut avouer que les grands personnages qui parlaient devant l'empereur n'étaient pas beaucoup plus scrupuleux. Ils avaient reçu du sénat ou du prince même la mission de le louer, tout le monde attendait d'eux un éloge qu'il leur fallait faire; il ne leur était pas possible de se soustraire à cette nécessité, et je crois qu'ils s'y soumettaient très volontiers. Ils savaient bien qu'on ne leur demandait pas de dire toute la vérité. Julien, qui a fait des panégyriques, quand il était césar, dit en propres termes que, si les poètes ont le droit de mentir, les orateurs ont celui de flatter, qu'il n'y a pas de honte pour eux à donner des louanges à ceux qui n'en méritent pas, et que, lorsqu'ils ont su embellir et relever par leur parole ce qui est laid et médiocre, on trouve qu'ils ont tiré un bon parti de leur art[1]. » Saint Augustin, pour nous dire qu'il était sur le point de prononcer le panégyrique d'un empereur à Milan, emploie cette phrase curieuse : *Quum pararem recitare imperatori laudes, quibus plurimentirer, et mentienti faveretur ab scientibus*[2]. Ces exagérations de flatteries ne choquaient donc personn ; c'étaient de ces mensonges convenus, comme le monde en impose tous les jours à ceux qui ne veulent pas rompre avec lui. Alceste peut s'en indigner, mais les gens sages le supportent, parce qu'ils savent bien qu'ils ne trompent personne, et que ni celui qui les dit, ni ceux qui les écoutent ne les prennent à la lettre. Quand il n'y a pas de dupes, il est difficile qu'il y ait des trompeurs; d'où l'on voit qu'il serait fort injuste de se figurer les faiseurs de panégyriques comme de malhonnêtes gens et de profonds hypocrites, occupés à tendre des pièges aux contemporains et à tromper la bonne foi de la postérité. Ils n'y mettaient pas tant de malice : quand ils prononçaient ces beaux discours qui leur valaient tant d'applaudissements, ils n'entendaient pas se poser en historiens ou en hommes d'État. C'étaient simplement des orateurs chargés de donner plus d'éclat à quelque fête, et qui se croyaient obligés d'accepter tout ce que le gouvernement voulait faire croire. Nazarius dit très nettement, dans le panégyrique de Constantin : *existimare de principibus nemini fas est*[3]. Voilà le principe de ce genre d'éloquence auquel on donne dans les écoles, le nom de « démonstratif », sans doute parce qu'il affirme tout sans rien prouver. En somme, ne soyons pas trop sévères, de peur d'être injustes, pour ces rhéteurs dont les panégyriques ne sonnaient pas plus faux que certaines dédicaces gravées au sommet des édifices ou imprimées en tête de certains livres. « Quoi qu'on prétende, tout n'est pas compliment et mensonge dans les panégyriques; on y trouve des sentiments sincères, qu'il est difficile de méconnaître. Ces rhéteurs, qu'on affecte de mépriser, n'en sont pas moins d'ardents patriotes, et, quand ils parlent de victoires remportées sur l'ennemi du dehors, on sent chez eux une émotion véritable. Ils sont reconnaissants à Dioclétien, à Maximien, à Constance Chlore, à Constantin, à Julien, à Théodose, d'arrêter les barbares. Après tout, les césars du IVe siècle, avec beaucoup d'imperfections et de misères, eurent au moins la gloire de retarder la chute de l'empire. Ils ont battu plus d'une fois les Germains et les Perses; un Romain qui se souvenait des humiliations et des désastres de la seconde moitié du IIIe siècle, avait bien le droit d'être fier de son temps, et il n'était pas trop coupable de mettre un peu d'excès dans les félicitations qu'il adressait aux princes victorieux. Je ne crois pas non plus qu'on doive être trop rigoureux pour ces abus de rhétorique qu'on leur a beaucoup reprochés. Assurément le style est peu de chose sans l'idée et il faut bien reconnaître que ces rhéteurs avaient plus de souci de bien écrire que de bien penser »; mais puisqu'ils étaient si complètement vidés de pensée, ne doit-on pas encore leur faire une sorte de mérite d'avoir gardé le souci de bien écrire ces lieux communs, ces banalités cent fois remâchées? Les évêques ne se montraient pas plus difficiles et, à mesure que leur vint l'importance politique, ils consentirent à se laisser louer par des panégyristes qui ne valaient pas les rhéteurs d'Autun; eux-mêmes s'exercèrent à ces louanges et quand Ennodius de Pavie célébrait Laurentius de Milan, on pouvait se convaincre que, si ce genre littéraire était un objet de critique, ils l'avaient rendu un objet de pitié.

XVIII. Une rhétorique chrétienne. — A-t-elle existé? Il s'est rencontré des esprits mal pondérés qui entreprirent non seulement l'exclusion des classiques païens de l'école chrétienne, mais encore leur substitution par des œuvres nouvelles réunissant la perfection littéraire, la doctrine morale et l'orthodoxie catholique. A peine est-il besoin de dire que cette tentative plus généreuse que sage aboutit à un échec. L'entreprise nous a du moins conservé les noms de ses auteurs, les Apollinaire, le père et le fils, l'un grammairien, l'autre rhéteur, à Laodicée, en Syrie. Le père mit la Bible en distiques et, se trouvant lancé, composa par la même occasion un poème épique de vingt-quatre chants, depuis les origines jusqu'à la royauté de Saül; pour occuper ses loisirs, cet homme vraiment fécond composa des tragédies sur le modèle d'Euripide, des comédies à la façon de Ménandre et des odes imitées de Pindare. Le fils ne fut pas en reste; il mit le Nouveau Testament en dialogues[4]. Tout ce fatras ne comptait guère, mais peut-être suggéra-t-il aux chrétiens la pensée que leur littérature canonique n'était pas dépourvue de mérite littéraire; mérite très différent de celui qui comptait devant l'esthétique des Grecs, mais qui n'en recélait pas moins des beautés véritables, quoique relevant d'un génie étranger et purement oriental. Malheureusement le succès de cette révélation littéraire fut compromis par une mésaventure. Les livres saints apparaissaient à travers le voile d'une traduction grecque, dite des Septante, d'ailleurs correcte et excellente à certains égards, mais à mesure que la langue latine affermit et étendit son domaine et ses conquêtes en Occident, la connaissance du grec alla en décroissant et il devint nécessaire d'élaborer une version latine des Septante. Les traducteurs improvisés suppléaient à l'inexpérience par la bonne volonté; c'étaient des hommes peu lettrés, qui ne connaissaient que le langage populaire et livraient les Écritures, non plus à travers un voile, mais sous un déguisement où la syntaxe, la grammaire et la diction étaient presque également malmenées. La grossièreté de la forme déroba la poésie; dans ces conditions, les classiques païens gardèrent exclusivement le droit d'être lus et expliqués dans les écoles.

Une sorte de superstition généralement acceptée conférait aux réputations consacrées le privilège exclusif de la perfection et même du talent. Il se forme toujours ainsi des courants qu'il est plus aisé de suivre que de remonter, et cependant « Tertullien, Minucius Félix,

[1] Julien, *Ier Panégyr. de Constance*, t. — [2] S. Augustin, *Confessiones*, l. VI, c. VI, *P. L.*, t. XXXII, col. 721. — [3] Nazarius, *Xe discours*, n. 5. Je me borne à signaler un travail intéressant de J. Quicherat, *Fragment inédit d'un versificateur latin ancien sur les figures de rhétorique*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1839, t. I, p. 51-78 : « Ces raisons me déterminent à regarder les cent quatre-vingt-deux hexamètres du manuscrit *7530* comme un fragment de quelque ouvrage didactique plus étendu sur les figures, et peut-être sur la rhétorique entière. Par sa forme, il semble avoir été destiné à l'enseignement des écoles. C'est une sorte de Despautère. » — [4] Socrate, *Hist. eccles.*, l. III, c. XVI, *P. G.*, t. LXVII, col. 417; Sozomène, *Hist. eccles.*, l. V, c. XVIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 1236.

saint Cyprien seraient à toutes les époques des orateurs et des polémistes remarquables; mais à la fin de ce IIIe siècle, si vide de bons écrits, ils devaient tenir les premières places. Lactance est surtout bien froid pour eux. Il se contente d'appeler Minucius « un assez bon savant ». Tertullien lui paraît fort savant, mais il le trouve obscur, embarrassé, rocailleux. Quant à saint Cyprien, il lui semble s'être trop enfermé dans les questions de doctrine et ne pouvoir pas être compris de ceux qui ne partagent pas ses croyances. Mais Lactance est un rhéteur, et il a tous les défauts de sa profession [1]. »

A la fin du IVe siècle, saint Jérôme se hasarde à proclamer la beauté et la poésie contenues dans certains passages des Livres saints et il écrit cette phrase audacieuse : « David, c'est notre Pindare à nous, notre Simonide, notre Alcée, notre Horace, notre Catulle, notre Sérénus [2] »; ce qui est peut-être beaucoup pour un seul écrivain, d'y infuser le génie de tant de grands hommes. Saint Augustin précise la discipline à suivre pour apprécier les beautés littéraires de l'Écriture et reconnaît que c'est celle qu'on enseigne dans les écoles. « Quoique imprégnée de paganisme, cette éducation trouve grâce devant lui. C'est une sorte de préparation générale qui étend, qui fortifie l'esprit, et dont profiteront plus tard d'autres études plus sérieuses. Il ne veut pas qu'on y renonce à cause de ses origines profanes. D'où que vienne une vérité, elle est bonne à prendre : *profani si quid bene dixerunt, non aspernandum* [3]. Les ouvrages des païens contiennent des maximes utiles pour la conduite de la vie; leurs philosophes ont entrevu le Dieu véritable, et donné de sages préceptes sur la manière dont il convient de l'honorer. Ces biens ne leur appartiennent pas; ils sont à eux qui en feront un bon usage. N'est-il pas écrit que les Israélites, quand ils retournèrent chez eux, enlevèrent les vases d'or des Égyptiens pour les consacrer au service de Dieu ? C'est ainsi qu'ont fait les plus grands docteurs de l'Église, ils sont venus à leur foi nouvelle avec les dépouilles de l'ancienne. « De combien de richesses n'était pas chargé, « en sortant de l'Égypte, ce Cyprien qui fut un si élo- « quent évêque et un bienheureux martyr ! Combien en « emportèrent avec eux Lactance, Victorinus, Optat, « Hilaire, pour ne parler que des vivants? Combien en « ont ravi ces illustres chrétiens de la Grèce ! » Saint Augustin approuve leur conduite. Ce grand conservateur trouvait juste que ce que l'ancienne société avait de bon ne périt pas avec elle; il souhaitait qu'on en sauvât non seulement « les institutions sages dont on ne peut « se passer », mais tous ces trésors de poésie, d'art et de science qui avaient répandu tant de charme dans la vie, du moment qu'on les employait à la gloire de Dieu, il ne voyait aucun crime à les garder [5]. »

Saint Augustin admet l'usage de la rhétorique dans les écoles. « Le talent de la parole étant, dit-il, à la disposition de tout le monde, des méchants comme des bons, pourquoi les honnêtes gens ne s'appliqueraient-ils pas à l'acquérir, puisque les malhonnêtes s'en servent pour faire triompher l'erreur et l'injustice » ? » Pour apprendre la rhétorique, il faut suivre les écoles où elle s'enseigne de préférence, à moins qu'on ne possède l'esprit vif et juste qui permette de s'en tenir aux règles et, par un travail personnel, d'en faire l'application. Dès lors les chefs-d'œuvre classiques pourront, s'il s'agit d'un clerc, être remplacés par les Écritures, où il découvrira des modèles excellents, dignes de soutenir la comparaison avec les auteurs profanes. Et il en donne la preuve par des exemples tirés non seulement du prophète Amos et de l'apôtre Paul, mais des évêques Cyprien de Carthage et Ambroise de Milan, et il conclut « que, par l'assiduité qu'on aura à les lire, à les entendre, et en s'exerçant quelquefois à les imiter, on pourra se donner les qualités qu'ils possèdent ».

Non seulement saint Augustin trouve bon qu'on envoie dans les écoles les jeunes gens destinés aux carrières libérales, mais il juge utile que ceux qui sont destinés au sacerdoce les aient au moins traversées. Il admettrait qu'ils s'en passent si, pour savoir la grammaire et la rhétorique, le plus court et le plus sage n'étaient pas de les avoir apprises au lieu où on les enseigne.

Telle est la manière de voir d'un homme dont le prestige était immense sans doute et dont l'opinion guidait une grande partie des contemporains; toutefois c'est la manière de voir d'un particulier et non une doctrine officielle ou quasi-officielle. L'Église s'est montrée hésitante, lorsqu'il s'est agi de recommander, de tolérer ou d'évincer la culture classique; et il faut reconnaître qu'il lui eût été difficile de fournir une solution unique. Sous peine de déchéance intellectuelle, l'étude de la grammaire était indispensable, elle seule permettait aux clercs et aux évêques de s'exprimer correctement ou presque, et d'exercer leur magistère d'enseignement dogmatique et moral parmi les fidèles. La rhétorique enseignait les méthodes de discussion et d'exposition auxquelles une longue accoutumance avait si bien adapté les intelligences qu'il devenait impossible de les atteindre, faute d'employer les procédés familiers. La dialectique ne pouvait être délaissée, sous peine d'abandonner à l'adversaire tout le terrain conquis par la foi et par la raison du moment qu'on renonçait à défendre les positions occupées par elles. Il n'était pas jusqu'à l'astronomie, science suspecte et assez mal famée, dont la connaissance importait si on ne voulait se mettre dans le cas de recourir aux adversaires ou aux indifférents pour établir par le calcul la date de la fête de Pâques.

Mais ces avantages, qui entraînaient des nécessités, ne pouvaient aveugler sur les inconvénients graves. De là ces incertitudes, ces concessions tour à tour accordées et reprises. Tertullien consent à laisser l'enfant suivre l'école païenne, sous la réserve d'une solide formation chrétienne reçue au foyer domestique [7], mais si l'école est si pleine de périls, comment la logique ne lui a-t-elle pas montré l'avantage qu'il y aurait à posséder des maîtres chrétiens? Cependant il interdit à ces derniers l'enseignement, sous des raisons qui ressemblent à des prétextes, car le maître ne paraîtra plus recommander ce qu'il enseigne lorsqu'il sera en mesure de relever les aspects nocifs du texte qu'il commente. Saint Jérôme aboutit, lui aussi, à une contradiction. Il a grandi au milieu des « grammairiens, des rhéteurs, des philosophes », et il s'en souvient et il ne le regrette pas, sachant tout ce qu'il leur doit [8] et les exploitant encore à l'occasion pour l'avantage de ses études [10]; néanmoins, il ne sait à quel parti s'arrêter. Dans une lettre à son ami le pape Damase, il propose de rejeter la poésie, la sagesse du monde, l'éloquence pompeuse des orateurs, cette nourriture des démons [11], et puis le voici qui revendique leur place dans l'éducation [12]. Enfin, après avoir exprimé le vœu de voir les chrétiens acquérir dès leur enfance cette culture vers laquelle ils s'interdiront de revenir désormais, le voilà qui, confus, s'accuse d'avoir emporté dans sa retraite à Jérusalem toute une bibliothèque d'auteurs profanes [13]. Saint Au-

[1] G. Boissier *La fin du paganisme*, t. I, p. 241-242. — [2] S. Jérôme, *Epist.*, LIII, *P. L.*, t. XXII, col. 547. — [3] S. Augustin, *De doctrina christiana*, l. II, c. XVIII, *P. L.*, t. XXXIV, col. 49. — [4] *Ibid.*, l. II, c. XL, *P. L.*, t. XXXIV, col. 63. — [5] G. Boissier, *op. cit.*, t. I, p. 244-245. — [6] S. Augustin, *op. cit.*, l. IV, c. II, *P. L.*, t. XXXIV, col. 90. — [7] Tertullien, *De idololatria*, c. X, *P. L.*, t. I, col. 675. — [8] S. Jérôme, *Comm. in Job.*, præf., *P. L.*, t. XXVIII, col. 1082. — [9] S. Jérôme, *Epist.*, L, *P. L.*, t. XXII col. 513. — [10] S. Jérôme, *Comm. in Osee*, l. I, c. I, *P. L.*, t. XXV, col. 823. — [11] S. Jérôme, *Epist.*, XXI, *P. L.*, t. XXII, col. 385. — [12] S. Jérôme, *Epist.*, LXX, col. 665. — [13] S. Jérôme, *Epist.*, XXII, col. 416.

gustin n'est pas moins embarrassé dans le traité *De doctrina christiana*, où, comme on vient de le voir, il reconnaît la nécessité de l'étude de la rhétorique, sauf à la terminer le plus tôt possible [1].

Les docteurs de l'Église et ses évêques se heurtaient à une impossibilité évidente, lorsqu'il s'agissait de combattre ou de condamner la culture classique; ils n'avaient rien à proposer pour mettre à la place et les écoles ne dépendaient pas de leur autorité. Celles-ci étaient purement civiles et la préparation qu'on y recevait était conforme à ce que les mœurs du temps réclamaient de ceux qui entraient dans la société. Libre aux autres, à ceux qui renonçaient au monde dans les rangs du clergé ou dans ceux des cénobites, de régler leur formation d'après les auteurs sacrés en honneur dans les milieux ecclésiastiques, mais, en agissant de la sorte, ils s'isolaient volontairement de ceux sur lesquels ils consentaient à n'exercer aucune action efficace. Les chefs, soucieux de conduire la société dans les voies morales tracées par le christianisme, persévérèrent dans la direction éducatrice de leur temps. L'idée ne leur vint même pas de substituer à Virgile, à Horace, à Térence, les poèmes de Commodien, de Juvencus et de Prudence, aux plaidoyers de Cicéron ceux des apologistes, s'appelassent-ils Minucius ou Arnobe ou Tertullien. Si le goût d'un saint Jérôme, d'un saint Augustin, d'un saint Ambroise se ressent de leur formation pédagogique, leur art ne peut se hausser à rien produire de littérairement comparable à ce qu'ils admirent encore en connaisseurs et c'est pourquoi ils sentent quelle lacune présente la littérature chrétienne et quel besoin de recourir aux sources consacrées. Les maîtres s'évertuaient à stériliser les germes démoralisateurs renfermés dans les auteurs profanes, mais il en était de leurs explications comme il en fut plus tard des éditions *ad usum delphini*, simple initiation et avant-goût pour la lecture des éditions non expurgées. On pouvait amender les textes, estomper les récits, user des euphémismes, on ne pouvait changer les mœurs publiques et les idées politiques, qui faisaient de l'initiation à la culture classique la préparation nécessaire à toutes les carrières importantes.

Il y avait encore une autre raison de ne pas rompre avec les classiques. Tertullien lui-même avait convenu que leur connaissance était « indispensable pour acquérir la science des choses divines [2] ». Saint Augustin expose qu'il est nécessaire de connaître l'histoire, l'histoire naturelle, l'astronomie, l'architecture, la médecine, l'agriculture, la dialectique, la rhétorique l'arithmétique, pour comprendre l'Écriture sainte [3]. Même la philosophie païenne peut être mise utilement à contribution [4] et comme, malgré tout, il se trouve des esprits timorés à la pensée de cette infiltration païenne, saint Jérôme leur explique la situation par un apologue : « Saint Paul, dit-il, avait lu dans le *Deutéronome* [5] qu'il faut raser la chevelure et les sourcils de la femme captive, l'épiler, lui couper les ongles et la prendre ensuite pour femme. Pourquoi s'étonner que, charmé des beautés de la sagesse païenne, je désire faire une Israélite de cette servante, de cette captive, et, qu'après l'avoir rasée, c'est-à-dire purifiée de ce qui est chez elle à l'état de mort, de son idolâtrie, de ses erreurs, de ses dérèglements, je la prenne pour épouse [6] ? » Contre le reproche qu'on lui adresse d'avoir cité les auteurs païens, le même saint Jérôme s'excuse par l'exemple de saint Paul, qui inséra dans l'épître à Tite des vers de Ménandre et d'Épiménide [7], et d'ailleurs il pense légitimer la versification métrique latine pour l'avoir, dit-il, retrouvée dans l'Écriture [8].

On arrivait par ce détour à une réhabilitation des classiques, laquelle rejaillissait sur leur œuvre et devait en rendre la lecture permise et inoffensive. La prétendue correspondance de Sénèque avec saint Paul, les relations imaginaires de Platon avec le prophète Jérémie leur conféraient une situation dont bénéficient dans une certaine mesure Épictète et Virgile. Le cas de ce dernier est particulièrement remarquable; les chrétiens ne peuvent se résoudre à l'ignorer, ils l'attirent à eux et, grâce à la quatrième églogue, lui décernent un brevet d'orthodoxie qui étend ses effets jusque sur l'*Énéide*. Il nous en faut retenir deux conséquences : c'est que l'ingéniosité des défenseurs de la littérature classique ne pouvait être réduite à de semblables argumentations que si l'hostilité de ses adversaires était bien intransigeante. En se résignant à invoquer des moyens de défense qui peuvent nous paraître chétifs et ridicules, les partisans des classiques songeaient beaucoup plus à faire reculer leurs contradicteurs et à gagner la cause des lettres par des arguments victorieux qu'à satisfaire la postérité par un choix de raisons acceptables. Ils couraient au plus pressé et, en obtenant le maintien des maîtres de la pensée dans l'éducation classique finissante, ils assuraient leur passage de plain-pied dans l'éducation chrétienne à l'heure où celle-ci, succédant à l'autre, deviendra toute l'éducation, lorsque l'Église prendra la direction morale et intellectuelle des peuples d'Occident.

Ce faisant, les inspirateurs de l'éducation renouvelée rendaient un grand et précieux service, et ce n'est pas le seul. Saint Augustin — car il faut toujours en revenir à lui comme au législateur intellectuel du haut moyen âge — marque l'usage, ou, si l'on veut, la mesure de jouissance compatible entre l'étude des lettres et l'esprit chrétien. Les lettres ne doivent pas être cultivées pour elles-mêmes, mais pour l'utilité qu'on en peut retirer; c'est la condamnation de la doctrine de l'art pour l'art. Dans chacun des arts libéraux il faut libérer l'essence de tout ce qui en est l'altération : erreurs d'interprétation accumulées au cours des siècles, par exemple, la dialectique est exclusive de l'ergotage, la rhétorique du sophisme, l'astronomie de l'astrologie, la botanique de l'empirisme. » Il faut l'avouer d'ailleurs, l'éducation chrétienne n'était pas seule intéressée à ce travail de purification. La réaction contre les superstitions, la réaction contre l'abus de la rhétorique et de la dialectique était bienfaisante. Les chrétiens étaient détournés des arts libéraux par les subtilités de l'enseignement. Saint Augustin s'éleva contre le préjugé qui faisait craindre l'éloquence à cause de la fausse éloquence [9]. Il le fit au nom de la religion chrétienne; il appuya, comme toujours, son avis de versets empruntés à l'Écriture; il aurait pu invoquer simplement le bon sens et l'expérience des chefs-d'œuvre d'où avait été tirée la technique de l'art oratoire. Jamais les grands orateurs n'avaient confondu la véritable éloquence avec le verbiage et la préciosité. En rendant la première place à l'invention dans l'art oratoire, saint Augustin reprenait la tradition de la saine rhétorique.

« Voici quelle a été, au IVe siècle, l'opinion des Pères latins sur les lettres classiques. Le rôle qu'ont joué saint Jérôme et saint Augustin, l'influence qu'ils ont exercée sur toutes les écoles chrétiennes, ont recom-

[1] S. Augustin, *De doctrina christiana*, l. IV, c. II-III, *P. L.*, t. XXXIV, col. 89-90. — [2] Tertullien, *De idololatria*, c. X, *P. L.*, t. I, col. 675. — [3] S. Augustin, *De doctrina christiana*, l. II, *P. L.*, t. XXXIV. — [4] *Ibid.*, l. II, c. XL, *P. L.*, t. XXXIV, col. 63. — [5] Deut., XXI, 12. — [6] S. Jérôme, *Epist.*, LXX, *P. L.*, t. XXII, col. 665; cf. *Epist.*, XXI, *P. L.* t. XXII, col. 385. — [7] *Epist.*, LXX, *P. L.*, t. XXII, col. 665; cf. S. Augustin, *De doctrina christiana*, l. II, c. XI, *P. L.*, t. XXXIV col. 61. — [8] S. Jérôme, *In Job*, pref., *P. L.*, t. XXVII col. 1081; *Interp. chron. Eusebii*, præf., *P. L.*, t. XXVII, col. 36. — [9] S. Augustin, *Contra Cresconium, grammaticum*, l. I, c. I, *P. L.*, t. XLIII, col. 417; plus loin, c. II, *ibid.*, col. 418, saint Augustin distingue soigneusement l'éloquence de la sophistique.

mandé cette opinion, mais ce serait, croyons-nous, une erreur que d'en faire une doctrine engageant dès lors l'Église entière. Tout d'abord l'*autorité* n'avait pas, à cette époque, le caractère qu'elle a eu plus tard, quand l'Église d'Occident a formé un grand corps uni sous le pouvoir pontifical. Il n'est guère que l'Écriture dont le respect se soit, à ce moment, universellement imposé. De plus, la méthode d'enseignement n'a jamais été assimilable à un dogme. Enfin, les raisons pour lesquelles les Pères n'avaient pas répudié les lettres profanes n'étaient pas immuables [1].

XIX. Les écoles de la Gaule. — Pendant la seconde moitié du IVe siècle, l'enseignement scolaire connut en Gaule une véritable prospérité. Les témoignages rendus par saint Jérôme [2] et par Symmaque [3] sont corroborés par les textes du *code Théodosien* relatifs à ces écoles. Il ne faut pas cependant se flatter de dresser une statistique des écoles de la Gaule à une date déterminée. « Les écoles sont des organismes délicats qui disparaissent aussi facilement qu'ils ont été créés. Pour qu'une école cesse d'exister, il suffit de la mort d'un maître célèbre ou de la suppression d'une subvention; et, dans la détresse du régime fiscal des provinces, les curies, on peut le supposer, furent souvent réduites à cette extrémité. La situation florissante d'une école à une époque n'autorise aucune affirmation pour le siècle suivant. Ainsi, au IIIe siècle, il y avait eu des écoles célèbres à Marseille et à Autun. Existaient-elles encore à la fin du IVe? Nous l'ignorons et nous nous garderons d'affirmer avec l'*Histoire littéraire* [4] qu'entre 350 et 100 les écoles d'Autun étaient, à n'en pas douter, très florissantes, parce qu'elles avaient été illustrées autrefois par le rhéteur Eumène, mort en 311. De même, Ausone, dans l'*Action de grâces*, rappelle, à propos du rhéteur Titianus, qui vécut au IIIe siècle, l'existence des écoles municipales de Lyon et de Besançon [5]. Nous n'oserions, sans autre témoignage, soutenir que ces deux villes étaient encore, au siècle suivant, des centres de culture classique, tant les causes de désorganisation locales ont été nombreuses [6]. »

Grâce à Ausone, et pour cette dernière période du IVe siècle, nous savons avec certitude l'existence d'écoles à Toulouse, à Narbonne, à Poitiers, lesquelles comptaient dans leur corps professoral certains de ses amis, et encore les écoles d'Angoulême, de Saintes et, peut-être, d'Auch. L'école de Trèves nous est un peu mieux connue et nous savons que les professeurs y jouissaient de traitements plus élevés que ceux des autres métropoles; peut-être n'était-ce là qu'une forme de ce que nous appellerions l' « indemnité de vivres », car Trèves étant résidence impériale, les budgets particuliers s'en ressentaient.

Ces écoles ne recevaient encore que le patronage des empereurs, mais en pareille matière le patronage annonce et introduit le contrôle. En Gaule, au IVe siècle, les empereurs interviennent sans façon dans le régime intérieur et, sous prétexte de choix des maîtres, procèdent à l'éviction de l'intervention municipale, jadis seule agissante. Le rescrit de Julien, en 362, ne marque pas une innovation mais une aggravation [7], qui accentue le caractère officiel des écoles publiques. Au reste, il importe de le dire, les écoles de Gaule durent beaucoup à Julien [8].

Elles doivent plus encore à Gratien. En 376, ce prince enjoignit à Antoine, préfet du prétoire, de veiller à ce que, dans les cités les plus peuplées, les maîtres les meilleurs, rhéteurs et grammairiens, fussent chargés de l'enseignement du grec et du latin [9]. Le trésor se chargeait de leurs appointements, *e fisco emolumenta donentur*. On peut discuter la question de savoir si ce *fiscus* représente la caisse municipale ou le trésor impérial, mais la véritable importance de ce rescrit se trouve dans le fait que les empereurs n'avaient pas renoncé à stimuler une institution dont l'influence avait été considérable dans l'expansion des idées romaines. Nous voyons, en outre, qu'on avait le choix entre les maîtres; seul, l'enseignement du grec manquait de professeurs compétents. Pour y porter remède, l'empereur Gratien attirait à lui les meilleurs pédagogues et leur assurait une rétribution fixe; apparemment, s'il supplantait les curies municipales, c'est que celles-ci avaient failli à soutenir l'enseignement, dont l'organisation, la surveillance et la charge pécuniaire leur étaient jusque-là réservées. En rétablissant les écoles sur les garanties du trésor public, les maîtres en renom ne se dérobaient plus, comme ils l'avaient fait pour répondre aux chichetés de la curie. Évidemment les écoles privées devenaient des rivales redoutables et « c'est à cette situation que remédia Gratien, soit que, sur l'avis de conseillers comme Ausone, il voulût maintenir une forme d'enseignement devenue traditionnelle et conserver à l'État le contrôle sur les maîtres les plus éminents, soit qu'un fléchissement dans le nombre ou l'instruction des Gaulois capables d'exercer des fonctions publiques lui révélât l'existence d'une crise scolaire et qu'à certains indices il reconnût la nécessité d'un effort nouveau pour marquer profondément dans les esprits l'empreinte romaine [10]. »

Les écoles privées furent-elles désertées au profit des écoles publiques rajeunies? Nous ne saurions le dire avec certitude; il est certain que la plupart des professeurs célébrés par Ausone enseignaient dans les écoles officielles, mais ce qui n'est pas douteux, c'est la tendance des empereurs à imposer les vues, les méthodes et les professeurs de l'État dans les écoles publiques. Les contemporains ne semblent pas s'en être offusqués. La Gaule romaine n'était peut-être pas à tous les degrés de la population ce paradis terrestre que la *pax Romana* prétendait organiser, mais si les souffrances demeuraient trop réelles, l'esprit d'opposition avait disparu et nulle revendication d'indépendance nationale ne se faisait plus entendre au point de vue politique. L'empire, l'empereur, la société romaine apparaissaient comme la forme définitive dans laquelle se moulait le génie gaulois et l'école s'adaptait elle aussi au type imposé. La sujétion des premiers temps après la conquête avait fait place à une collaboration intime, à laquelle les Gallo-Romains apportaient un dévouement d'autant plus sincère que leur capacité les faisait appeler à prendre une part de plus en plus large non seulement dans l'administration, mais encore dans le gouvernement impérial. D'autre part, conscients de ce qui leur manquait encore, ils savaient à quel prix mettre le talent organisateur de Dioclétien, qui les avait tirés du chaos, et le talent militaire de Julien, qui les avait sauvés des barbares. En cette occasion, le danger avait été assez grand et assez prochain pour faire sentir davantage aux Gaulois quel intérêt les unissait à Rome.

« L'éducation romaine convenait d'autant plus à la Gaule, qu'entre toutes les provinces vraiment romanisées, c'était une des plus pénétrées de l'influence de

[1] M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, in-8°, Paris, 1905, p. 141-142. — [2] S. Jérôme, *Epist.*, CXXV, *P. L.*, t. XXII, col. 1075. — [3] *Epist.*, IX, 88, édit. Seek, p. 260; cf. l. VI, ep. XXXIV, *ibid.*, p. 162. — [4] D. Rivet, *Histoire littéraire de la France*, t. I *b*, p. 7. — [5] Ausone, *Gratiarum actio*, p. 7. — [6] M. Roger, *op. cit.*, p. 3. — [7] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. III, lex 5. — [8] A. Lavertujon, *La Chronique de Sulpice-Sévère. Texte critique et commentaire*, in-4°, Paris, 1896, t. II, p. XXXIV. — [9] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. III, lex 11. — [10] M. Roger, *op. cit.*, p. 27. Signalons aussi les immunités consenties aux professeurs, *Code Théodosien*, l. XIII, tit. III, lex 1; tit. III, lex 1; elles sont confirmées, en 414, par Honorius et Théodose, *Code Théodosien*, l. XIII tit. III, lex 16.

Rome, une de celles où la surveillance de l'État était le plus étroite. On peut dire que la fonction de l'école en Gaule était de former les sujets gaulois de l'empire à la vie romaine. Et elle paraît bien s'être adaptée à cet effet. A leur auditoire, les maîtres répétaient que le citoyen est subordonné à l'État, que l'homme bien né doit rechercher les honneurs, et que, pour atteindre ce bien suprême, la voie la plus sûre est l'éloquence. Après Quintilien, ils célébraient la discipline, qui procure « la puissance, les honneurs, les amitiés, la gloire « dans la vie présente et dans l'avenir [1] ». Magistrats et avocats, fonctionnaires de tout ordre et de tout rang, devaient posséder des connaissances juridiques et être exercés à la parole; de ceux à qui elle déléguait la moindre parcelle de son autorité, Rome exigeait qu'ils eussent l'esprit romain et cet esprit on l'acquérait dans les écoles. Le séjour des empereurs en Gaule, le développement de la bureaucratie, la création des titres de noblesse [2] donnèrent aux ambitions un but moins lointain et accrurent sans doute la clientèle des écoles [3]. Emilius Magnus Arborius était en passe d'arriver à tout quand la mort le prit, jeune encore; Tiberius Victor Minervius pouvait tout, grâce au millier d'élèves qu'il avait formés. « L'enseignement se confondant avec la pratique, la rhétorique avec l'éloquence et avec les talents administratifs, les maîtres obtiennent eux-mêmes des charges publiques : les rhéteurs Nepotianus [4] et Exupérius [5] occupent des présidences et Ausone est nommé consul. Cet avancement est régulier. Ausone ne considère pas qu'il doive cet honneur à d'heureuses coïncidences; il estime avoir parcouru le cursus normal orateur [6] ».

La plus florissante et la mieux connue des écoles de la Gaule au IVe siècle, c'est l'école de Bordeaux (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1057 sq.). A cette époque, les écoles de Marseille étaient en pleine décadence, celle d'Autun subsistait, mais sans grand éclat : le centre d'épanouissement intellectuel s'était déplacé vers l'Aquitaine. On ne proclamera jamais trop la reconnaissance de la Gaule envers Dioclétien, qui ramena pour un siècle dans ce pays une paix profonde et tous les bienfaits de la civilisation. Grâce à la modération de Constance Chlore et nonobstant les édits persécuteurs de ce même Dioclétien, les édifices chrétiens, peu nombreux et peu considérables, furent seuls atteints, les individus et les communautés furent épargnés et, avec eux, la fraternité sociale. La romanisation de la Gaule, entreprise et poursuivie pendant quatre siècles, depuis la conquête, avait été lentement progressive; ce ne fut qu'au IVe siècle que les lettres latines conquirent et transformèrent les intelligences. Ce fut le grand éveil d'une race particulièrement douée et les prémisses de ses hautes destinées littéraires. A ce moment, il semble que le bruit des armes, les menaces encore lointaines d'invasion barbare inquiètent ce qui subsiste de vie intellectuelle dans les vieux centres gaulois et précipitent sa décadence et sa fin; le silence se fait peu à peu sur les écoles de Marseille et d'Autun; Trèves ne jouit que d'une existence factice, elle n'est qu'une place d'armes et la vie universitaire y végète. C'est en Aquitaine qu'elle fleurit. L'Aquitaine sera le pays littéraire par excellence au IVe siècle. Elle tiendra, dans la Gaule de la décadence, la même place que la Provence au temps des césars. On l'opposera, comme une province instruite, paisible et vraiment romaine, au reste de la Gaule, à demi-barbare et sans cesse troublé par le bruit des armes. Elle fournissait des rhéteurs au monde latin tout entier. Saint Jérôme relève l'éclat de son enseignement. Symmaque attribue à des maîtres aquitains tout ce qu'il possède d'éloquence. Ausone a composé un récit des souvenirs que lui avaient laissés tant d'hommes éloquents ou diserts et cette *Professorum commemoratio* nous conserve les noms jadis populaires, aujourd'hui oubliés, de ces maîtres en bien dire.

C'étaient les rhéteurs : Tiberius Victor Minervius [7], qui avait enseigné à Constantinople et à Rome [8] avant de revenir à Bordeaux; Latinus Alcimus Alethius; Emilius Magnus Arborius [9], qui enseigna successivement à Toulouse, en Espagne, à Constantinople, où il mourut [10]; Exuperius, rhéteur à Toulouse, puis à Narbonne [12]; Luciolus, condisciple d'Ausone, et mort prématurément [13]; Attius Patera, plus ancien que les précédents [14]; Attius Tiro Delphidius, son fils, contemporain d'Ausone [15]; Alethius Minervius, le fils de Tiberius [16]; Censorius Atticus Agricius [17], plus jeune qu'Ausone, quoique mort avant lui; Nepotianus, ami d'Ausone [18]; Sedatus, rhéteur à Toulouse [19]; ses fils enseignèrent à Narbonne et à Rome [20]; Staphylius, né à Auch [21]; Dynamius, qui naquit à Bordeaux, mais vécut en Espagne [22]; Rufus [23], rhéteur à Poitiers; le rhéteur Axius Paulus [24].

Puis viennent les grammairiens : Leontius, plus âgé qu'Ausone [25]; Corinthius et Spercheus [26], qui avaient appris le grec, sans beaucoup de succès d'ailleurs; Menestheus, grammairien grec [27]; Jucundus [28], frère de Leontius, ami d'Ausone, dont le mérite était fort contesté; Macrinus, maître d'Ausone tout enfant; Phœbicius Concordius Sucuro [29], grammairien à Bordeaux; Ammonius Anastasius, grammairien à Poitiers [30]; Herculanus, neveu d'Ausone [31], qui mourut très jeune, avant que son oncle ait cessé d'enseigner; Thalamus, qui, lui aussi, mourut jeune, alors qu'Ausone était encore enfant [32]; Citarius, grammairien grec [33], ami d'Ausone; Marcellus, grammairien à Narbonne [34]; Crispus [35]; Urbicus, grammairien grec [36]; Acilius Glabrion, condisciple d'Ausone [37]. Celui-ci professa lui même à Bordeaux pendant trente années et, dans ses *Souvenirs*, il n'a fait place qu'aux morts [38], sauf un seul [39], et ne cite que des professeurs nés à Bordeaux [40], mais n'avant pas tous enseigné à la même époque. Tous cependant, autant qu'on en peut juger à l'aide d'allusions éparses, étaient fidèles interprètes du programme pédagogique tracé par Quintilien dans l'*Institution oratoire*, et ce trait de ressemblance avec les rhéteurs et grammairiens d'Afrique à la même époque mérite d'être relevé [41].

La transformation intérieure de Bordeaux contribuait à faciliter à cette ville les rôles politique et intellectuel qui lui étaient échus. Après une période de pros-

[1] *Inst. orat.*, XII, XI, 29; Tertullien, *Apologeticus*, c. XIV, *P. L.*, t. I, col. 350, disait des lettres qu'elles formaient *ad prudentiam et ad liberalia officia* — Cf. Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 166. — [2] M. Roger, *op. cit.*, p. 29. — [3] Ausone, *Prof.*, 16, 18. — [4] *Ibid.*, 18, 13. — [5] Symmaque lui écrit, *Epist.*, I, 20 : ... *iter ad capessendos magistratus sæpe litteris promoventur. Hæc parentum institutio consulatus tui argumenta sunt, cui morum gravitas, et disciplinarum vetustas curulis sellæ insigne pepercerunt.* M. Roger, *op. cit.*, p. 30. — [7] La *Professorum commemoratio* n'a pas été composée après 385. — [8] *Prof.*, 2. — [9] *Prof.*, 3. S. Jérôme mentionne son enseignement en Aquitaine, en 354. — [10] *Prof.*, 17. — [11] Vers 335, d'après l'*Hist. litt. de la France*, t. I *b*, p. 98. [12] *Prof.*, 16; précepteur de Delmate et d'Hannibalien, césars en 335. — [13] *Prof.*, 4. — [14] *Prof.*, 5; il enseignait à Rome en 335. — [15] *Prof.*, 6; il enseignait en Gaule au temps de la jeunesse de saint Jérôme, *Epist.*, CXX, *P. L.*, t. XXII, col. 982; ne mourut pas avant 380. — [16] *Prof.*, 7; peut-être était-il fils de Tiberius Victor Minervius. — [17] *Prof.*, 15; mort vers 370; cf. *Hist. litt. de la France*, t. I, part. 2, p. 203. — [18] *Prof.*, 16. — [19] *Prof.*, 20. — [20] *Prof.*, v. 12. — [21] *Prof.*, 21. — [22] *Prof.*, 22. — [23] Ausone, *Epigr.*, XLI-XLVIII. — [24] Ausone, *Epist.*, VIII, IX, X, XI. Dans l'epist. II, il est question d'une œuvre de Paulus, le *Delirus*. — [25] *Prof.*, 8. — [26] *Prof.*, 9. — [27] *Prof.*, 9. — [28] *Prof.*, 10. — [29] *Prof.*, 11. — [30] *Prof.*, 11. — [31] *Prof.*, 12. — [32] *Prof.*, 13. [33] *Prof.*, 14. — [34] *Prof.*, 19. — [35] *Prof.*, 22. — [36] *Prof.*, 22. [37] *Prof.*, 25. [38] *Prof.*, 23. — [39] Staphylius. [40] *Prof.*, 21. [41] Jullien, *Les professeurs de littérature dans l'ancienne Rome*, p. 133; M. Roger, *L'enseignement des lettres*, p. 5-6; P. Monceaux, *Les Africains*, p. 18.

périté commerciale presque excessive, la ville avait été détruite, rebâtie sur un espace resserré, réduite à une activité restreinte, en apparence du moins, car les tempéraments aquitains peuvent et savent se résigner à l'infortune et même à l'indigence; mais au silence et au repos, jamais. Ce besoin d'activité se dirigea vers un objet nouveau sans rien perdre ni compromettre de son intensité. Les commerçants devinrent rhéteurs, mais ils n'oublièrent pas toutefois leur premier état et, tout en s'instruisant, ne renoncèrent pas à s'enrichir. L'école de Bordeaux sortit de ces transformations.

Elle naquit de rien. On n'a gardé aucun souvenir du *ludus* dans lequel on apprenait aux petits Bordelais à lire, à écrire, à compter. Ce fut vers l'an 300 environ que les empereurs y créèrent un cours complet d'étude qui s abrita dans un local nommé *auditorium* [1]. L'école ainsi créée ne compta, comme toutes celles de la Gaule au IVe siècle, que deux facultés ou classes : la grammaire et la rhétorique [2]. La première renfermant elle-même deux sections : la classe grecque et la classe latine. On peut supposer que l'université de Bordeaux a eu successivement comme recteurs, au IVe siècle, Nazarius, Patera, Alethius, mais ce ne sont là que des conjectures.

Nous connaissons mieux le public qui fréquente les cours. Presque tous les jeunes gens de condition libre, plébéiens, fils de propriétaires municipaux, nobles ou sénateurs, suivent régulièrement les cours, également accessibles aux enfants des familles d'affranchis. Dans les classes supérieures se rencontrait une société des plus mêlées et parmi laquelle on pouvait apercevoir les fils des plus hauts personnages de l'administration, les petits bourgeois et les indigents, auxquels il fallait souvent faire remise des droits d'inscription. « Il est probable que toutes les villes de la Gaule fournissaient leur contingent d'étudiants à l'université de Bordeaux. Ausone nous donne à ce propos un précieux renseignement. La chaire de Minervius forma deux mille sénateurs, mille avocats. Il faut sans doute doubler ce chiffre pour avoir le nombre total d'étudiants auxquels Minervius donna des leçons à Bordeaux, et il ne paraît pas y avoir enseigné plus de trente ans, ce qui donnerait, pour lui seul, un minimum de deux cents étudiants par année. C'est un chiffre considérable et qu'il serait difficile d'atteindre de nos jours dans nos facultés littéraires.

« L'État paraît avoir surveillé les mœurs des étudiants, la manière dont ils se logeaient et les distractions qu'ils prenaient. On leur recommandait de ne point trop fréquenter les spectacles; on veillait à ce que les repas de corps ne fussent pas très nombreux. Les étudiants étaient inscrits sur les registres du cens public. Il est à peu près certain qu'ils étaient groupés, à Bordeaux même, en corporations, et que chacun de ces corps — comme ceux de la grande université d'Athènes — était uniquement formé d'élèves suivant les leçons d'un même maître. Ils avaient leurs bannières, leurs réunions, leurs banquets surtout. La vie universitaire ne différait guère de celle qu'on menait à Paris au XIIIe siècle, ou qu'on mène de nos jours à Heidelberg.

« Du reste, l'empereur lui-même tenait à ce que les études ne souffrissent pas de ces associations. Sans doute, on faisait passer des examens de sortie aux étudiants. En tout cas, des notes étaient envoyées sur eux, chaque année, à l'administration centrale, et la loi nous indique pourquoi. « Nous tenons, dit un empereur, à « connaître les mérites de chacun des élèves, afin de dis- « tinguer ceux dont l'État pourra un jour avoir besoin. » Il y avait de véritables dossiers attachés à chaque étudiant, et les bureaux les consultaient lorsque ces étudiants postulaient quelque place dans l'administration. C'était de ces écoles, en effet, que sortaient les avocats du fisc, les secrétaires du palais, les chefs des bureaux, les directeurs des finances. C'étaient de véritables écoles d'administration, des séminaires politiques placés sous le contrôle permanent de l'État. Nous savons en particulier que c'était surtout parmi les écoles gauloises que se recrutait le haut personnel de la bureaucratie impériale.

« Certaines questions intéressantes restent malheureusement sans réponse. Y avait-il des conditions d'âge requises pour être inscrit à l'école? Jusqu'à quel point les cours étaient-ils fermés? Les jeunes filles pouvaient-elles suivre les cours comme étudiantes? Sur ce dernier point, il est probable qu'il en fut à Bordeaux comme dans les écoles de Rome et d'Athènes, et que l'accès des cours fut permis aux femmes. L'université d'Athènes possédait, au IVe siècle, un certain nombre d'étudiantes appartenant à la meilleure société, et, à Rome, filles et garçons s'asseyaient parfois sur les mêmes bancs. Sénèque se plaint quelque part que les jeunes Romaines vinssent à l'école moins pour y chercher des leçons de sagesse que des occasions de plaisir, *non ad sapientiam sed ad luxuriam*. Les Bordelaises que nous connaissons paraissent avoir été plus sérieuses et avoir mieux profité de l'enseignement qu'elles ont reçu. Sabine, la femme d'Ausone, faisait des vers; une autre avait étudié la médecine « à la manière des hommes », *more virorum*.

« Enfin, les étudiants payaient un droit d'inscription. Ce droit n'allait pas, comme de nos jours, dans les caisses de l'État. Il était perçu directement par les professeurs. Les cours les plus suivis étaient ceux qui rapportaient le plus au maître; les professeurs les plus écoutés étaient les plus riches. Quelques professeurs généreux, comme Alcimus, exemptaient les pauvres gens du droit d'inscription [3]. »

Il semble que l'école, telle que nous pouvons l'étudier à Bordeaux et dans la Gaule du IVe siècle, comporte le développement entier de l'enseignement, depuis la classe enfantine jusqu'à la sortie de la rhétorique. De jeunes maîtres font leurs débuts dans les classes inférieures, tels Macrinus [4] qui apprit à lire à Ausone, Crispus [5] qui enseigna les premiers éléments aux enfants. Ausone lui-même, qui recevait, nous dit-il, les enfants « à leur sortie de nourrice » [6] :

> ..... *multos lactantibus annis*
> *ipse alui.*

Les méthodes pédagogiques ne différaient guère de ce que nous les avons vues quelques siècles auparavant, à Rome ou à Pompéi, et Ausone encourage son petit-fils [7] :

> *Tu quoque ne metuas, quamvis schola verbere multo*
> *Increpet et truculenta senex gerat ora magister :*
> *Degeneres animos timor arguit, at tibi consta*
> *Intrepidus, nec te clamor plagæque sonantes*
> *Nec matutinis agitet formido sub horis,*
> *Quod sceptrum vibrat ferulæ, quod multa supellex*
> *Virgea, quod fallax scuticam prætexit aluta,*
> *Quod fervent trepido subsellia vestra tumultu,*
> *Pompa loci et vani fucatur scæna timoris.*

« Ne tremble pas, malgré les coups nombreux qui retentissent dans la classe et la mine rechignée de ton vieux professeur. La peur décèle une âme dégénérée. Sois maître de toi, sois sans crainte; que les gémisse-

[1] Ce terme s'appliquait non seulement au local, mais à l'ensemble des maîtres et des élèves qui s'y rassemblaient. — [2] C. Jullian, *Ausone et Bordeaux. Études sur les derniers temps de la Gaule romaine*, in-8°, Paris, 1893, p. 65 sq. — [3] C. Jullian, *op. cit.*, p. 71-75. — [4] Ausone, *Prof.*, 11. — [5] Ausone, *Prof.*, 22. — [6] *Liber Protrepticus*, v. 67, édition Schenkl, p. 39. — [7] *Liber Protrepticus*, v. 24-32, édition Peiper, p. 262.

ments, que le fouet qui résonne, que l'effroi du châtiment ne t'agitent pas dès le matin, parce que le roi de la férule brandit son sceptre, parce qu'il a une riche provision de verges, parce qu'il a, le traître, affublé son martinet d'une molle lanière, parce que vos bancs bourdonnent d'un frémissement de terreur; oublie ce prestige du lieu, ce vain appareil d'épouvante. »

Les premières leçons, le premier alphabet donné à l'enfant concernaient la langue grecque [1], car la Gaule du IVe siècle assista et concourut activement à une tentative de renaissance de l'hellénisme. A Bordeaux, comme dans presque tout le reste de l'empire, c'est par le grec que s'ouvre l'éducation. Le père d'Ausone ne sut jamais bien le latin, mais la langue grecque lui était familière. Ausone apprit dès ses premières années « le sens et la prononciation des mots grecs ». L'école de Bordeaux possède, entre autres « grammairiens grecs », Mnestheus, Spercheus, Romulus, Corinthus, qui enseignèrent avec « mince profit et peu de gloire », et Citarius de Syracuse, qui, à leur différence, trouva à Bordeaux la richesse et la renommée.

Le premier livre qu'on mettait aux mains des bambins était presque toujours Homère. Paulin de Pella, qui fut élevé à Bordeaux, nous raconte qu'après sa cinquième année — les études sérieuses commençaient à cet âge — on le força d'apprendre « la doctrine de Socrate, les récits guerriers d'Homère et les voyages d'Ulysse [2] ». Ce n'étaient évidemment encore que des exercices de lecture, mais le maître insistait déjà pour qu'on marquât bien le sens [3], qu'on plaçât exactement les inflexions et les intonations [4]. Ausone conseille comme premiers livres de lecture l'*Iliade* [5] et les œuvres de l'inimitable Ménandre [6]; on passera ensuite à Horace [7], Virgile [8], Salluste [9] et Térence [10].

La distinction entre l'enseignement de ce premier maître et celui du grammairien n'est pas nettement marquée. Il est clair que les bambins ne pouvaient être assommés d'explications dans le genre de celles que développait le professeur de grammaire, mais aussi, ce qu'on nommait « la grammaire » était chose fort compréhensive. Elle embrassait, outre la grammaire proprement dite, la syntaxe et la métrique, l'histoire littéraire, l'histoire politique, la science des étymologies et des notions de musique, d'archéologie et de droit. Et lorsqu'on jette l'anathème à nos programmes surchargés, il est utile de se rappeler que l'auditoire d'un professeur de grammaire ne dépassait pas la quinzième année. Après une lecture lente, bien articulée, du texte, mettant en valeur les bizarreries de l'accent ou les difficultés de la prononciation, le professeur abordait l'explication grammaticale et littéraire. On traduisait les passages difficiles et on se pâmait à l'approche des beautés classées à l'avance : ceci n'était encore que délassement; enfin, on discutait le passage expliqué. Pour la grammaire, le maître invoquait Probus et Scaurus [11]; pour l'histoire, les institutions, la mythologie, il puisait à pleines mains dans les 600 volumes de Varron [12]. Rien n'échappait au commentaire. « Si l'on veut se rendre compte de ce qu'il fallait savoir en ce temps pour être un bon philologue, et de la manière dont on enseignait, qu'on lise les scolies sur Virgile conservées sous le nom de Servius. Il y a de tout dans ces notes, de la religion, de la science, de l'histoire et des mathématiques. Le grammairien, au IVe siècle, n'est qu'un scoliaste parlant. Une leçon n'est qu'une bigarrure de scolies [13]. » On ne peut songer sans effroi aux effets d'un pareil régime sur les élèves et sur les maîtres. Lorsque le jeune Paulin de Pella apprenait, dès l'âge de cinq ans à peine, « les dogmes de Socrate [14] », lorsque le petit-fils d'Ausone gavait sa cervelle des fatras chronologiques, onomastiques, etc., élaborés à son intention [15], on s'explique mieux l'ornière encyclopédique dans laquelle versent Ausone et saint Augustin lui-même. Tout les arrête et leur devient occasion ou prétexte à des explications interminables, trop techniques si elles ne sont qu'un éclaircissement jeté en passant, trop superficielles si elles visent à approfondir ou simplement à poser le sujet scientifique. Gardons-nous de croire cependant que les petits Gaulois du IVe siècle aient déchiffré Socrate ou Platon dès l'âge de cinq ans. Sous ce titre rébarbatif de *Dogmata Socratus*, on leur offrait sans doute des maximes, des sentences, des aphorismes dans le genre peut-être de ceux qui firent la célébrité de *La science du bonhomme Richard*. Ausone envoie à un ami les *Apologues* de Titianus pour ses fils; c'était une traduction latine des fables de Babrius. Telle était l'assise profonde sur laquelle on édifiait l'éducation morale de l'enfant; et tout en développant son intelligence, le maître se préoccupait de préparer le moment où serait possible un enseignement plus élevé. Ausone dit qu'il attendait, pour commencer cette éducation morale des enfants, qu'ils eussent atteint l'âge de la puberté [16]. On peut juger des pièces qu'il mettait sous leurs yeux grâce à ses petites compositions intitulées : *De ambiguitate eligendæ vitæ*, *De viro bono*, *De septem sapientibus*, etc., c'était le fonds commun de préceptes anonymes et souvent anodins qui ont, de tous temps, alimenté cette littérature.

Lorsqu'il recevait des mains du grammairien les petits prodiges, bourrés de notions hétéroclites, que restait-il à faire au rhéteur? Ce n'étaient plus des enfants, ayant tous dépassé la quinzième année; ce n'étaient pas des hommes et on pourrait croire que le rhéteur n'avait d'autre destination que de présider, de surveiller les jeunes gens au cours des années de croissance morale décisives pour leur existence entière. Ce n'est pas cependant la pondération, la maturité qu'on loue et qu'on recherche en eux. Staphylius possédait d'autres dons : une voix persuasive, une parole calme et bien réglée [17]; E. M. Arborius était éloquent, impétueux [18]; Exuperius avait « une éloquence sans apprêt, une démarche imposante, une parole majestueuse, le geste et le maintien élégants, une parole abondante [19] »; Patera, T. V. Minervius ont des dons tout semblables, mais ce qu'on célèbre soigneusement chez chacun d'eux, c'est la mémoire [20]. Mérite non moins prisé, ces maîtres parlent infatigablement sur des sujets de concours, des panégyriques, des controverses fictives; bref, le meilleur des réputations s'appuie sur le don de la mémoire et l'aptitude à la déclamation. Ce sont ces talents que les rhéteurs cherchent à développer parmi leurs élèves. La rhétorique forme au barreau, à la magistrature, aux finances, elle affine et achève les jeunes gens qui se destinent à la poésie, à l'histoire, au professorat. Nous nous faisons des rhéteurs l'idée de charlatans et, de la rhétorique, l'idée d'une charlatanerie; c'est une conception très nette et très inexacte. L'expression est un peu vague sans doute, mais elle s'applique à une méthode plutôt qu'à un programme. Qui dit rhétorique dit manière d'exposer dans une forme volontairement littéraire. Les rhéteurs de Bordeaux ne sont pas, comme on est trop disposé à le

[1] Ausone, *Prof.*, 9, v. 10. — [2] Paulin de Pella, *Euchar.*, v. 117. — [3] Ausone, *Lib. Protrept.*, v. 49. — [4] *Ibid.*, v. 47. — [5] *Ibid.*, v. 46; Paulin, *op. cit.*, v. 73. — [6] *Lib. Protrept.*, v. 46. — [7] *Ibid.*, v. 56. — [8] *Ibid.*, v. 57; Paulin, *op. cit.*, v. 75. — [9] *Lib. Protrept.*, v. 61. — [10] *Ibid.*, v. 58. — [11] *Prof.*, 16, v. 12; 21, v. 6; *Epist.*, XVIII, v. 27 : Scaurus et Asper. — [12] *Prof.*, 21, v. 70; *Epist.*, XVIII, v. 28. — [13] C. Jullian, *op. cit.*, p. 84. — [14] *Euchar.*, v. 73. — [15] Ausone, *De fastis*, édit. Schenkl, p. 119; cf. p. 226. — [16] *Lib. Protrept.*, v. 74. — [17] *Prof.*, 21, v. 7. — [18] *Parentalia*, 5, v. 18; cf. L. Couture, *Emilius Magnus Arborius et les rhéteurs aquitains au IVe siècle*, dans *Revue d'Aquitaine*, 1859, t. III, p. 13-21, 557-561, 581-588; 1860, t. IV, p. 129-132, 142-148, 193-198, 395-401, 523-527, etc. — [19] *Prof.*, 18, v. 1. — [20] *Prof.*, 2, v. 22; 5, 15; 16, 13; 21, 7.

croire, d'insupportables bavards, mais des maîtres qui se piquent de ne rien exposer, qu'il s'agisse des sciences les plus rigides : droit, morale, histoire, sans conserver le souci du bien-dire. L'écueil de leur enseignement est dans sa forme même; ils ne conçoivent pas l'exposition sous une forme tempérée, mais seulement en manière de discours et, à tout le moins, de conférence. Or, ils ne savent pas et ne voient pas que « l'éloquence continue ennuie », qu'elle déprave le goût littéraire et retire en profondeur tout ce qu'elle ajoute en séductions, d'où le péril d'être superficiel par le souci trop marqué d'être attrayant ou ingénieux ou émouvant. Le grammairien n'avait pas composé avec cette préoccupation, le rhéteur s'y abandonnait sans réserve; question de procédé, mais, en définitive, la matière sur laquelle on s'exerçait ne différait guère. Au lieu du commentaire, c'était la déclamation, mais la matière était toujours les auteurs classiques.

« Il ne nous reste aucun titre des conférences faites par les orateurs bordelais. Mais on peut deviner que les sujets traités ne différaient guère de ceux qui étaient en vogue dans l'empire depuis le 1er siècle, et dont les *Déclamations* de Sénèque nous offrent un choix si complet. C'étaient, j'imagine, des discours de morale, des développements historiques, des plaidoyers fictifs, travaillés surtout à grand renfort de périodes, de métaphores et d'allusions. Les harangues de Libanius et, mieux, celles d'Himérius peuvent nous donner une idée de l'enseignement de Patera et de Minervius, comme les panégyriques d'Eumène nous donnent une idée de leur style. C'étaient des morceaux extraordinairement soignés, apprêtés et pompeux, souvent creux et sonores. Comme sujets, ce sont ceux que nous pourrions donner en dissertation ou en discours dans nos classes de rhétorique ou de philosophie, plus difficiles cependant et cherchés un peu plus loin. L'ensemble est l'analyse à outrance de la même idée, tournée et retournée à satiété. C'est de la casuistique littéraire plus que de la rhétorique. La déclamation du IVe siècle est déjà le type du sermon du moyen âge [1]. »

Et cependant le défaut, ou le vice essentiel, de cette méthode pédagogique n'était pas tant dans l'exposition superficielle et grandiloquente que dans l'investigation fragmentaire, concassée, qui est caractéristique des scolies et exclusive de la connaissance d'ensemble et de la recherche logique. Combien réduit fut le nombre de ceux qui, à travers et derrière le double écran du commentaire et de la déclamation, atteignirent les idées et l'idéal même avec lesquels on prétendait les mettre en contact? A cette question, c'est mille ans de décadence qui donnent la réponse. Progressivement on en viendra à vénérer l'œuvre, à en justifier les faiblesses, à en réhabiliter les erreurs, à en consacrer tous les mots. Il est vrai qu'à ce moment Pierre Lombard aura remplacé Homère, et nous n'avons plus, heureusement, à nous en occuper.

XX. Ausone. — Le personnage d'Ausone n'est pas plus négligeable que son œuvre littéraire, mais c'est principalement le professeur émérite qu'un enseignement poursuivi durant trente années a rendu inséparable de toute étude consacrée aux écoles du IVe siècle. De l'influence exercée sur l'État par le ricochet du précepteur d'un empereur, pas plus que du don poétique d'Ausone, nous n'avons à nous occuper. Seulement, la destinée voulut qu'Ausone tournât en vers tout ce qu'il voulait dire et que son œuvre presque tout entière se soit conservée; dès lors, bon gré mal gré, l'excellent homme fait figure de poète et le poète fait tort au professeur.

Ausone était de souche purement gauloise et le tableau qu'il a tracé de sa famille, les portraits qu'il a dessinés de chacun de ses membres est aussi aimable que réconfortant. « C'est déjà, comme on l'a très bien dit [2], une famille française avec son intimité jalouse, sa solidarité affectueuse et un peu exclusive. » Le père était médecin réputé, l'oncle maternel n'était autre que cet Æmilius Magnus Arborius, avocat célèbre dans toute la Gaule Narbonnaise et professeur de rhétorique à Toulouse; celui-ci fut l'initiateur, le guide du jeune homme, qu'il détermina les parents à lui confier. Les heureuses dispositions d'Ausone l'avaient séduit et il lui donna sa formation intellectuelle, ses premiers enthousiasmes et ses premières ambitions; mais Arborius mourut jeune et Ausone, vers sa vingtième année, était revenu à Bordeaux y achever ses études. Son rêve ne pouvait plus être que de suivre l'exemple de l'oncle Arborius et, une fois clos le cycle de ses initiations littéraires, il obtint une chaire de grammaire. Il avait alors vingt-cinq ans; à cinquante-cinq ans il était professeur d'éloquence, sans quitter Bordeaux; c'est le seul changement que lui avaient apporté trente années d'existence, pendant lesquelles, malgré quelques fonctions municipales à lui confiées, on peut dire que l'enseignement l'accapara en entier. Cette vie à mi-côte ne le satisfaisait pas complètement, il souhaitait une destinée plus éclatante, mais, soit modération, soit timidité, il se résignait à son lot et quand les honneurs suprêmes du consulat vinrent le trouver, c'était d'un vieux professeur qu'ils illustraient la carrière finissante. Pour n'être que professeur, mais pour l'être excellemment, Ausone avait depuis longtemps renoncé aux succès du barreau. Aussi, malgré les lassitudes de sa volonté, malgré les heures d'énervement, ne cessa-t-il une minute de faire son devoir. Il fut un admirable professeur, plus solide que brillant, plus sensé qu'éloquent, plein d'esprit et d'enjouement, mais sûr, sans charlatanisme. A l'université de Bordeaux, il semble avoir été assez longtemps éclipsé par son compatriote Minervius, que l'on comparait dans le monde entier à Quintilien et à Démosthène. Cependant Ausone ne témoigna pas à l'égard de ce collègue, qui fut son maître, la moindre jalousie. Ce qui le montre bien, c'est que nous connaissons Minervius surtout par ce qu'Ausone nous dit de lui. Voilà un rare exemple de franche camaraderie. Il en parle avec une admirable sincérité et une expansion touchante. On devine qu'il s'est résigné sans peine à vivre à côté de lui comme un collègue inférieur, *collega minor* [3]. Cette supériorité s'imposait à Ausone avec une si grande évidence qu'il n'essayait pas de s'y soustraire. N'est-ce pas Minervius qui, au terme d'une longue partie de jeu, avait pu redire sans une seule erreur tous les coups de dés qui avaient été joués, avec le nombre exact de points [4]?

Ausone était du nombre de ces heureux auxquels leur tâche quotidienne apporte intérêt et délassement. Il ne souhaitait plus, à mesure que l'âge semblait éloigner les perspectives ambitieuses, que la joie d'une existence plantureuse et paisible. Un mariage riche, deux enfants lui promettaient un long avenir de bonheur domestique, quand sa femme mourut, âgée seulement de vingt-huit ans [5]. Ce fut l'unique chagrin profond de sa vie. La tendresse des uns, l'estime des autres, la reconnaissance d'un grand nombre lui faisaient une vie adaptée à sa nature d'esprit. A peine s'accordait-il un bref délassement, quelques vers rapidement écrits; il eût pensé dérober quelque chose à son devoir professoral en s'attardant à ces bagatelles et le plus rare éloge peut-être qu'on puisse lui donner, celui qui donne la plus haute mesure de sa conscience et de

[1] C. Jullian, *op. cit.*, p. 90-91. — [2] P. de Labriolle, *La correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole*, in-12, Paris, 1910, p. 5. — [3] C. Jullian, *op. cit.*, p. 27. — [4] *Prof.*, I, v. 15. — [5] *Parentalia*, 15.

sa passion dans le métier d'éducateur, c'est que, pendant ses trente années d'enseignement, tout entier à sa chaire, il ne composa aucune de ses œuvres importantes [1].

Nous n'aurions pas à discuter la question controversée du christianisme ou du paganisme d'Ausone [2] si l'œuvre de ce parfait rhéteur, de ce professeur émérite, ne nous offrait une « illustration » du conflit soulevé au sujet des résultats de l'éducation classique sur les idées morales et sur les croyances religieuses. Dans l'œuvre abondante et variée de cet écrivain qui ne nous a rien laissé ignorer de ce qui concerne sa famille et lui-même, il faut renoncer à découvrir un témoignage direct de sa croyance. Tout au plus peut-on réunir un certain nombre d'allusions et de vraisemblances, assez obscures d'ailleurs pour avoir procuré à d'excellents esprits les arguments désirables pour soutenir le pour et le contre. Dans la vie extérieure et dans la carrière professorale d'Ausone, des indices ont été relevés, contredits, tiraillés, réfutés tant et si bien que leurs données incertaines se plient aux opinions contradictoires: rien à attendre de ce côté. Dans ses écrits les traits les plus significatifs nous instruisent bien peu. On ne peut guère retenir que les trois suivants : l'*Oratio matutina*, d'une irréprochable orthodoxie et d'une inspiration scripturaire évidente; les *Versus paschales*, qui célèbrent le Créateur envoyant au monde un Rédempteur; les *Versus rhopalici*, dont l'authenticité est discutée, mais pour des raisons assez faibles. C'est encore une prière à Dieu, qui régénère le pécheur par le baptême et qui, par le supplice du Christ, rend à l'homme la vie perdue. Le poète rappelle le souvenir d'Étienne lapidé, de Paul converti, et demande pour lui-même la foi et le salut. On peut dire que ces trois compositions établissent le christianisme d'Ausone, mais, « d'autre part, si nous supprimons par la pensée l'*Oratio matutina*, les *Versus paschales*, les *Versus rhopalici* et ces quelques mots d'une lettre à Paulin de Nole : « J'ai la ferme confiance que, si Dieu le Père et « le Fils de Dieu exaucent les vœux d'une bouche pieuse, « tu pourras être rendu à nos prières... », si nous supprimons ces textes, la quasi-totalité de la poésie d'Ausone apparaît foncièrement païenne.

« Qu'on lise telle pièce, comme, par exemple, la *Precatio consulis designati*, il n'y a pas une ligne, pas un tour, pas une invocation, soit à Janus, soit à Pomone, soit à Saturne, à Jupiter, au Soleil, qui ne porte la marque du paganisme le plus authentique. Il accepte même des formules qui sont en opposition directe avec les croyances chrétiennes ou qui impliquent à leur endroit un doute inadmissible. Ainsi, s'adressant à son collègue Minervius, il lui dit : « Et maintenant, si « quelque chose subsiste après l'heure suprême, tu vis « encore, avec le souvenir de ton existence close désormais; si rien ne demeure et que de l'éternel repos tout « sentiment soit exclu, tu as vécu pour toi et nous nous « réjouissons de ta gloire. »

« Et ce qui est plus significatif encore peut-être, c'est à quel point (abstraction faite des pièces indiquées plus haut) l'esprit chrétien, même sous ses formes les plus adoucies, est absent de cette œuvre. On sent que la morale antique, avec ses conseils, non pas impératifs, mais persuasifs, de modération et de juste équilibre suffisait amplement à Ausone. Le paganisme, magnifique héritage de belles sentences et de beaux vers, était vraiment la patrie de sa pensée. Ausone était du nombre de ces âmes tempérées et heureuses à qui tout a réussi et qui, satisfaites de la vie et des biens qu'elle leur a offerts, ne connaissent ni les dégoûts, ni les incertitudes, ni les remords où le sentiment religieux trouve son meilleur aliment.

« A considérer son œuvre, qui ne laisse pas que d'être un peu déconcertante, nous pouvons nous former de lui deux images différentes, et opter entre l'une ou l'autre pour des raisons également légitimes : l'image d'un rhéteur païen qui, par complaisance pour les maîtres du jour, versifie exceptionnellement quelques sujets chrétiens; celle d'un rhétheur chrétien, si bien habitué par la discipline de l'école à se mouvoir dans le cercle des réminiscences profanes, qu'il en compose presque uniquement la trame de sa poésie. Pour ma part, j'opterais pour la seconde image. Je ne doute guère qu'Ausone n'ait été nominalement chrétien : le caractère et, çà et là, l'accent des morceaux de couleur chrétienne m'inclinent à cette conclusion. Mais il convient de souligner en même temps l'éclectisme surprenant de cet esprit si étrangement hospitalier aux conceptions les plus hétéroclites et qui, dans la même pièce, les associe sans effort [4]. C'est là une attitude qui nous étonne aujourd'hui. Elle s'explique par l'époque où vécut Ausone, époque des luttes suprêmes entre le paganisme déjà à demi-mort et le christianisme désormais victorieux. Ausone a suivi le courant qui portait l'aristocratie gallo-romaine vers un culte auquel l'avenir réservait visiblement tant de promesses : au surplus, quelque part qu'il y ait faite dans ses actes et dans ses gestes, le christianisme est resté chez lui à fleur d'âme [5]. » Il possédait dans sa mémoire et dans sa bibliothèque tout un assortiment de divinités quelque peu défraîchies, qui continuaient à l'enchanter et l'attiraient à de fâcheuses licences qui respectaient la pensée mais blessaient la morale. Bah! se disait-il, « si la page est obscène, la vie est pure ». *Lasciva est nobis pagina, vita proba*, et sa conscience se trouvait en repos. La vie future ne paraît pas le préoccuper du tout et la vie présente lui semble décidément douce et juteuse; il s'abreuve de tous les plaisirs qu'elle lui présente et ignore absolument les délicatesses que la morale chrétienne impose à ceux qui font profession de la suivre. Cet idéal est celui de la plupart de ses contemporains, mais il nous intéresse plus particulièrement lorsque nous le rencontrons chez un homme qui a élevé la jeunesse pendant toute une génération.

XXI. L'enseignement en Gaule au ve siècle. — Les documents relatifs aux écoles publiques deviennent rares et leur contenu est vague pour toute cette période du ve siècle, pendant lequel un important travail politique s'accomplit en Gaule : l'élimination de la puissance romaine. Pareil travail ne va pas, on le comprend, sans un bouleversement matériel peu favorable à la culture des lettres. Pendant la première moitié de ce siècle, certaines provinces passent des Romains aux peuples barbares qui envahissent la Gaule : Burgondes, en 413, installés dans le voisinage du Rhin; Wisigoths, en 419, établis dans la deuxième Aquitaine; Francs, un peu plus tard, en possession de la première Germanie et de la deuxième Belgique. Pendant la deuxième moitié du ve siècle, on peut constater que toutes ces peuplades se sont largement étalées au delà des limites d'abord consenties. En 460, les Burgondes

[1] C. Jullian, *Ausone et son temps* dans *Revue historique*, 1891, t. XLVII, p. 141-166; 1892, t. XLVIII, p. 1-38. — [2] Contre le christianisme : Tillemont, *Hist. des empereurs*, in-4°, Paris, 1701, t. V, p. 184; Baillet, *Jugement sur les poètes*, t. II, p. 170; de La Bastie, dans *Mem. de l'Acad. des inscr.*, t. XV, p. 125-138; Muratori, *Anecdota bibl. Ambros.*, t. I, p. 114; Speck, *Quæstiones Ausonianæ*, Vratislaviæ, 1874, p. 1-21; Martino, *Ausone et les commencements du christianisme en Gaule*, Alger, 1906; pour : D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, t. II *b*; G. Boissier, *La fin du paganisme*, t. II, p. 79; Bloch, *La Gaule romaine*, Paris, 1901, p. 405; A. Baudrillart, *Saint Paulin de Nole*, Paris, 1905, p. 9; R. Pichon, *Études sur l'hist. de la littér. lat. dans les Gaules*, Paris, 1906, p. 202; P. de Labriolle, *Le christianisme d'Ausone*, dans *op. cit.*, p. 53-63. — [3] Ausone, *Epist.*, XXVII, 112. — [4] *Prof.*, 26, v. 13-14. — [5] P. de Labriolle, *op. cit.*, p. 62-63.

se sont répandus en Viennoise et en Lugdunaise; en 475, les Wisigoths occupent, outre l'Aquitaine, la Narbonnaise et l'Auvergne; vers 480, on rencontre des chefs francs établis à Cambrai, à Soissons et au Mans. Quant à l'Armorique, sa sécession était, dès le début du ve siècle, un fait accompli.

Ces invasions, jadis représentées sous des couleurs épouvantables, sont devenues depuis des cessions bénévoles et toutes pacifiques de territoires consenties par l'empire romain à ses alliés. Cette explication, sur laquelle nous reviendrons en son lieu, permet de montrer dans le gouvernement mérovingien le continuateur, tout ensemble volontaire et contraint, des institutions romaines. Le sort de l'enseignement des lettres et des écoles publiques a-t-il suivi celui des autres institutions? On pourrait être tenté de le croire si, franchissant un espace de trois ou quatre siècles, on retrouvait entre les mains des écoliers du VIIIe et du IXe siècle les mêmes auteurs et les mêmes rudiments qui servaient au IVe siècle à la formation des écoliers gallo-romains. Mais il importe de ne pas s'y méprendre, dans cet intervalle de quatre siècles, études et écoles ont été durement éprouvées.

L'invasion pacifique, la substitution, par une sorte de glissement, des peuples barbares aux fonctionnaires romains n'a pas été simplement un épisode administratif; les populations y ont été grandement et péniblement intéressées. Si les barbares protestent de leurs bonnes intentions, il faut reconnaître que les actes ne répondent guère aux paroles. Le contrat conclu entre les empereurs et leurs hôtes obligés ne ressemble en rien à une invitation adressée à ces derniers, mais à une usurpation tolérée, faute de pouvoir s'y opposer. L'empereur Sévère concède à Athaulf l'Aquitaine, à Théodoric la Narbonnaise, à Euric l'Auvergne, concessions *spontanées*, a-t-on hâte de nous apprendre, mais cette spontanéité a suivi la prise de possession préalable par les envahisseurs. Tout ceci ne va pas sans quelques violences, quelques dégâts, des meurtres, des ruines; conditions peu propices au développement de l'enseignement. Et en effet, si on passe aux détails, on rencontre partout et à tout moment la preuve du désordre: guerres, sièges, pillages. D'une part, l'empire, ou du moins ce qu'on était habitué à appeler de ce nom, l'administration défaillante, l'armée traillée, la noblesse gallo-romaine ambitieuse, les curies municipales terrifiées; d'autre part, les chefs barbares brutaux et cauteleux, avides et féroces; c'est un enchevêtrement inouï d'intrigues, de rivalités, d'empiètements, de trahisons à l'état permanent, qui entretiennent le pays entier dans un état d'agitation continuelle. Au milieu de cet ébranlement, quelques secousses plus fortes se font sentir: c'est, en 451, l'invasion d'Attila; en 458, la tentative de la noblesse gauloise d'élever Marcellianus à l'empire. La vie des hommes illustres de cette époque est dévorée par les désordres sans cesse renaissants, s'il n'était plus exact de dire par le désordre permanent. Le ve siècle n'offre qu'une suite ininterrompue de catastrophes qui préparent la débâcle finale.

Les contemporains n'en paraissent pas impressionnés outre mesure, bien que ce ne soit pas faute de savoir ce qui se passe. L'invasion de 406 les a émus, c'est manifeste [1]. Paulin de Pella [2], Salvien de Marseille [3], saint Avit de Vienne [4], Sidoine Apollinaire [5] nous apprennent que les pillages, les incendies, les spoliations ne furent pas limités aux premières années du siècle. Ce Paulin de Pella a connu d'étranges extrémités. Chassé de Bordeaux, il se réfugie à Bazas; un soulèvement d'esclaves menace sa vie, tandis que les Goths et les Alains l'assiègent; lui, conclut la paix avec les Alains, qu'il introduit dans Bazas, forcant ainsi les Goths à la retraite. Ruiné en partie, il se met en quête d'un asile, tout en conservant une existence opulente, mais ruiné une deuxième fois et complètement, il végète du prix dérisoire d'un champ, le seul qui lui restât, qu'un Goth a consenti à lui payer [6].

Ce n'est qu'un exemple, mais qui donne une idée de l'instabilité de la vie, et cependant les hommes de ce temps n'en paraissent pas très angoissés. Est-ce insouciance ou égoïsme? Observons d'abord que les misères que l'histoire rassemble aujourd'hui en quelques pages s'éparpillent (avec les milliers d'autres que nous ne connaissons pas) sur un grand pays, pendant l'espace d'un siècle, et il est clair que la violence sévit tantôt sur un point, tantôt sur un autre, à un moment déterminé. Une région est indemne pendant qu'une autre est sacrifiée et, si de nos jours, à l'heure tragique de la guerre, le peuple entier a ressenti partout, chaque jour, le contre-coup des douleurs infligées aux départements envahis, c'est grâce à des moyens d'information étendus et rapides que les hommes du ve siècle ne possédaient pas. Une multitude de faits ne parvenaient que tardivement ou même jamais à leur connaissance, ainsi pouvaient-ils s'illusionner pendant un temps d'après le spectacle qui frappait leurs yeux. La résignation les y aidait et se combinait avec l'accoutumance à rendre tolérable ce qui nous apparaît aujourd'hui effroyable.

L'épreuve n'épargne rien, mais elle ne frappe pas partout à la fois, les institutions ne périclitent et ne succombent pas en même temps sur tous les points; mais ce qui caractérise la période présente, c'est que, ces institutions ébranlées ou ruinées, personne ne prend souci, une fois la tempête éloignée, de les relever; ce à quoi inlassablement, après chaque désastre, s'appliquait l'empire romain. « Au ve siècle, il est question de la défense du territoire, demeuré romain, non de sa réorganisation administrative. La province des Gaules devient progressivement moins étendue. Après l'établissement des « alliés », elle comprenait les Alpes maritimes, la seconde Narbonnaise et une partie de la première, la Viennoise, la première Aquitaine et la première Lugdunaise. Mais ces provinces lui sont bientôt arrachées. Lyon, Narbonne, Vienne, Autun demeurent des villes romaines jusqu'en 460, Clermont jusqu'en 475, époque où la Province romaine est réduite à la bande de terre située entre la Durance et la mer. En 480, après la chute de l'empire d'Occident, Euric s'empare d'Arles et de Marseille. Pendant le cours de cette période, les empereurs intervenaient en Gaule, tantôt pour arrêter par les armes les empiètements des barbares, tantôt pour les reconnaître par un traité, tantôt pour réprimer les tendances séparatistes des Gallo-Romains. A cela se bornait leur intervention; qu'elle s'exerçât par la violence ou par la diplomatie, elle ne dépassait pas, quand elle l'atteignait, l'objet même qui l'avait suscitée. L'État n'exerçait pas l'action durable, nécessaire pour maintenir intacts les différents organismes de la vie romaine. Dans ces conditions, faut-il admettre que des établissements aussi fragiles et aussi dispendieux que les écoles aient pu se maintenir, ou faut-il croire encore que, ruinés pour un temps, ils aient été relevés ensuite? Quand, aux époques de troubles, les écoles disparaissent, elles ne renaissent pas d'elles-mêmes aussitôt que le calme qu'un souvenir fugitif à l'invasion.

[1] Voir le *De perversis ætatis moribus ad Salmoneum abbatem epistola*, v. 8, dans *Corp. script. eccles. lat.*, édit. Schenkl, t. XVI, p. 503, composé vers 408; le *Carmen de providentia*, v. 33 sq., composé entre 406 et 415; le *Commonitorium* d'Orientius, composé entre 430 et 440; l'*Itinerarium*, I, v. 495 de Rutilius Namatianus; ce dernier n'accorde d'ailleurs

[2] *Eucharisticon*, v. 311 — [3] *De gubernatione Dei*, l. VI, c. XII. — [4] *Epist.*, XXXIV, édit. Peiper, p. 37. — [5] *Panegyr. Aviti*, v. 248-532. — [6] *Eucharisticon*, v. 317, 328, 479, 510, 575; cf. J. Rocafort, *Un type gallo-romain. Paulin de Pella; sa vie, son poème*, in-8°, Paris, 1896, p. 57 sq.

s'est rétabli. Elles ne figurent ni parmi les rouages indispensables d'un État, comme les pouvoirs judiciaires et administratifs, ni parmi les habitudes de la vie, qui ne sont que suspendues et résistent souvent aux révolutions les plus violentes. Au IIIe siècle, il a fallu l'ordre exprès et la munificence de l'empereur pour restaurer l'école d'Autun; au IVe, qui avait aussi connu les guerres civiles et les incursions des barbares, l'action impériale était intervenue pour ranimer le zèle des cités et maintenait l'enseignement dans son éclat quand le calme s'était rétabli. C'est en vain qu'au Ve siècle on chercherait un équivalent aux libéralités de Constance Chlore ou au rescrit de 376. Nulle part il n'apparaît que les empereurs aient alors accordé leur appui aux écoles publiques de la Gaule [1]. »

Ce que ne firent pas les empereurs, les princes goths ou burgondes le firent encore moins. Ils ont maintenu des institutions, des rouages de l'administration gallo-romaine parce qu'ils ont reconnu promptement l'utilité de ces mécanismes dès longtemps adaptés et exercés en vue du service de l'État et du statut individuel. Tel n'était pas le cas des écoles. Les villes, obérées, ruinées, se dérobaient avec empressement à la lourde charge financière d'assurer l'enseignement pédagogique, l'État et l'empereur n'étaient plus en situation ou en état de le faire utilement, les princes barbares ne pouvaient pas être frappés de la nécessité d'entretenir une discipline scolaire ayant pour objet de maintenir et de propager la culture et les méthodes romaines. En réalité, on ne peut apporter un seul fait qui témoigne de leur sollicitude pour les écoles. Il est vrai que, parmi les institutions empruntées à l'empire, se trouvait la chancellerie, dont le maintien semble supposer le souci d'entretenir les moyens de recruter et de former le personnel par l'étude du latin. Mais au début du Ve siècle, la chancellerie regorgeait d'employés suffisamment initiés à leur besogne pour qu'il pût sembler que la graine s'en reproduirait toujours en quantité suffisante d'après les besoins, d'ailleurs peu étendus. Pendant toute la première moitié du siècle, les Gallo-Romains échaudés se précipitèrent avec empressement dans l'abri un peu précaire que leur ouvraient les chancelleries, et celles-ci ne risquèrent pas de manquer de bureaucrates initiés au langage fleuri du protocole. De 450 à 480, les provinces romaines fournissent encore aux barbares des ministres et des plumitifs suffisamment experts.

« Quand l'ère des conquêtes est close, quand les royaumes barbares s'organisent, c'est encore avec le concours des Gallo-Romains que se fait ce travail. Après la mort d'Euric, Léon de Narbonne demeure auprès de son successeur Alaric II. La correspondance de saint Avit contient plusieurs lettres qu'il écrivit pour Gondebaud et pour Sigismond. La rédaction des deux codes *Lex romana Wisigothorum* et *Lex romana Burgundionum* est évidemment en grande partie l'œuvre de juristes romains. Peut-être, tout au moins chez les Burgondes, y avait-il un plan arrêté de romanisation, et ce mouvement, en amenant l'attention sur les besoins d'un état stable, eût-il abouti à une restauration d'ensemble où les écoles auraient trouvé leur place. Mais la question ne se posa pas : la conquête franque commença [2] » et ceux qui ont pratiqué les diplômes mérovingiens et les écrits de Grégoire de Tours, de Frédégaire et autres, savent à quoi s'en tenir sur ce que ceux-ci avaient pu apprendre dans ce qui avait gardé, en leur temps, le nom d'écoles.

On a généralement admis que les écoles romaines s'étaient conservées au Ve siècle [3]. Or les documents ne disent et ne montrent rien de semblable. Au lieu des affirmations d'ordre général, rien ne vaut que le détail précis et l'enquête locale.

A Marseille, Gennade signale la présence d'un certain *rhetor* Victorius, mort sous le règne de Théodose et de Valentinien, entre 425 et 450 [4]. Le personnage est si peu et si mal connu qu'on ne lui constitue un état civil qu'à la condition de l'identifier avec le rhéteur Claudius Marius Victor ; cela fait, on n'est guère plus avancé, car on ignore si celui-ci a enseigné et dans quelle école. A Marseille, dit-on? C'est une conjecture. Et s'il l'a fait, était-ce dans l'école publique de cette ville? On a pensé découvrir une attestation de cet énigmatique professorat dans la préface d'un poème, *Commentarii in Genesim*, qui lui est attribué; mais pareille conséquence ne relève que de l'imagination. Après avoir ainsi découvert un maître, on s'est mis en quête d'un élève et c'est Prosper d'Aquitaine sur qui est tombé le sort; seulement on ne s'entend pas : tel le réclame pour Bordeaux [5], tel autre pour Marseille [6]; peut-être était-ce partout ailleurs, car Prosper suivait les cours entre 410 et 420, époque où la Gaule devait compter encore plusieurs écoles publiques.

A Arles, vers la fin du Ve siècle, vieillissait l'Africain Pomerius [7], que sa connaissance de la grammaire rendait, au dire d'un hagiographe, *singularem et clarum* [8]. Ses contemporains le tenaient pour dialecticien et rhéteur et, à cause de cela, en haute estime, même Ennodius [9] et Rucirius [10] le consultaient, mais sur des questions relatives à l'interprétation des Écritures. Avait-il enseigné publiquement à Arles la rhétorique et la grammaire? c'est possible, mais on n'en sait rien. Quant à avoir été le maître de saint Césaire, on ne sait comment il s'y fût pris, puisque Césaire refusa même aux instances de ses parents, d'apprendre les arts libéraux [11].

A Vienne, Sapaudus enseigna la rhétorique après le milieu du Ve siècle et mourut en 474. Sidoine et Claudien Mamert l'ont accablé d'éloges, d'où on peut conclure qu'il enseignait et qu'il avait de nombreux élèves; mais enseignait-il en public? ceci reste douteux [12].

A Narbonne, nul autre indice de la persistance de l'ancienne école romaine que le passage de Sidoine Apollinaire disant que Léon de Narbonne, ministre du roi wisigoth Euric, commentait la loi des Douze Tables [13]. De là à avoir exercé un enseignement public, il y a une distance que l'historien ne peut franchir. Tout ce qu'il peut consentir à reconnaître dans ce Léon, c'est quelque jurisconsulte de cabinet, un avocat consultant, un praticien (*pragmaticus*).

A Clermont, Sidoine Apollinaire, dans une longue épître datée de 468, fait allusion à l'enseignement de Domitius [14]. Sidoine, écrivant à Aper [15], lui rappelle

[1] M. Roger, *op. cit.*, p. 55-56. — [2] *Ibid.*, p. 59-60. — [3] *Ibid.*, p. 82, notes 1, 2, 3, cite, pour les discuter et les combattre, les affirmations un peu vagues de dom Rivet, *Hist. litt. de la France*, t. II, p. 3, 25, 39; Ozanam, *La civilisation au Ve siècle*, t. I, p. 238-240; C. Jullian, *Histoire de Bordeaux*, p. 72; Fauriel, *Hist. de la Gaule méridionale*, t. I, p. 416; Ebert, *Histoire générale de la littérature du moyen âge de l'Occident*, t. I, p. 382. — [4] Gennade, *De viris illustribus*, n. LXI, dans *Corp. script. eccl. lat.*, t. XVI, p. 349. — [5] L. Valentin, *Saint Prosper d'Aquitaine. Étude sur la littérature latine ecclésiastique au Ve siècle en Gaule*, In-8°, Toulouse, 1900, p. 127. — [6] A. Bourgoin, *De Claudio Mario Victore, rhetore christiano quinti sæculi*, In-8°, Paris, 1883, p. 3, note. — [7] Gennade, *De viris illustribus*, n. XCIX, dans *Texte und Untersuchungen*, t. XIV, p. 96. — [8] *Vita Cæsarii*, I, 9, dans *Scriptores rerum merovingicarum*, édit. Br. Krusch, t. III, p. 460. — [9] Ennodius, *Epist.*, l. II, n. 6, édit. F. Vogel, dans *Monum. Germ. hist.*, *Auct. antiq.*, 1885, p. 37. — [10] Rurieius, *Epist.*, l. I, n. 17, édit. Br. Krusch, dans *Monum. Germ. hist.*, *Auct. antiq.*, 1888, t. VIII, p. 309; et l. II, n. 10, *ibid.*, p. 318. — [11] *Vita Cæsarii*, I, 8-9, édit. Krusch, t. II, p. 460. — [12] Claudien Mamert, *Epist. ad Sapaudum*, dans *Corp. script. eccl. lat.*, t. XI, p. 204-205. — [13] Sidoine, *Carmin.*, XXIII, v. 147; cf. A. Fauriel, *Histoire de la Gaule méridionale sous la domination des conquérants germains*, In-8°, Paris, 1836, t. I, p. 408. — [14] Sidoine, *Epist.*, II, n. 2. — [15] Sidoine, *Epist.*, IV, n. 21.

qu'il a été instruit à Clermont. Quant au rhéteur Félix, il vécut plus tard et, en somme, nous ne pouvons que supposer, mais non affirmer, l'existence d'une école publique dans cette ville au ve siècle.

A Lyon, des noms se sont conservés : Ennius, Eusebius, Viventiolus. Le premier enseignait la grammaire, spécialement la versification, et il eut Sidoine parmi ses élèves, ainsi d'ailleurs qu'Eusebius, qui professait la philosophie et la dialectique; mais nous ignorons si ces deux maîtres enseignaient dans une école publique ou privée; ceci est assez probable au moins pour Eusèbe, puisque son élève nous dit qu'il étudia *intra Eusebianos lares* [1].

A Agen et à Périgueux, Loup aurait enseigné la rhétorique [2]; Sidoine parle de son *instructio rhetorica* et le compare non à des professeurs mais à des poètes ou à des orateurs. Jean aurait enseigné soit dans le Languedoc, soit dans une des Aquitaines [3], mais a-t-il enseigné dans une école? A défaut de toute mention positive bien localisée, il reste permis de croire que c'était chez lui, dans l'intimité, que Jean se faisait entendre et c'est pourquoi Sidoine nomme ces réunions tantôt *schola*, tantôt *magisterium;* ce n'était pas à proprement parler un professorat et l'auditoire se composait de disciples plutôt que d'élèves.

A Bordeaux, l'école illustrée par Ausone tient-elle toujours son rang, ou plus simplement existe-t-elle? On s'est peut-être trop hâté de l'affirmer, d'après la lecture d'un vers de Sidoine, qui représente Lampride déclamant en grec et en latin [4] :

Corum discipulis Burdigalensibus.

« On a conclu de ce vers qu'il enseignait la rhétorique, et nous n'y contredirons pas; nous noterons seulement que Sidoine n'a pas fait d'autre allusion à son enseignement, et que, dans la lettre qu'il écrivait à Loup, après la mort de Lampride, et qui est comme son oraison funèbre, atténuée par quelques critiques, il a vanté longuement l'homme de lettres sans faire la moindre mention du professeur [5]. En tout cas, s'il est légitime de reconstituer sur le nom de Lampride un enseignement de la rhétorique à Bordeaux, il l'est moins, croyons-nous, de trouver dans les quelques mots cités plus haut la preuve que l'école de Bordeaux subsista, sous les Wisigoths, jusqu'à la mort de Lampride [6].

De tout ceci, il semble qu'on puisse induire l'état déplorable des écoles de la Gaule au ve siècle. Ce qui peut subsister du corps professoral ne nous est signalé que pour des mérites distincts de ceux qui font la réputation d'un maître; ceux-ci ne survivent dans le souvenir admiratif des contemporains que pour avoir été orateurs, poètes, jurisconsultes distingués. Sont-ils bien des professeurs modelés sur le type du vieil Ausone? on croit plutôt apercevoir en eux des conférenciers dont la parole se fait entendre moins dans les écoles publiques, s'il en reste, que dans la maison du maître [7].

En regard de cette situation, on pourrait s'attendre à ne rencontrer que des ignorants, si l'instruction distribuée pendant le ive siècle n'avait laissé de profonds souvenirs et des esprits fortement imbus de la culture classique. Ce sont les hommes qui fréquentèrent les derniers les écoles romaines qui transmirent à la génération suivante, entre 420 et 470 environ, dans les conditions les moins favorables, certes, ce que des maîtres improvisés peuvent communiquer à des disciples bénévoles. Si, sur certains points du territoire, le succès est plus marqué, il est possible qu'il faille l'attribuer à des conditions générales particulières, mais elles nous échappent, faute de renseignements minutieux sur chaque province et chaque écrivain. Ceux-ci reçoivent de Sidoine Apollinaire d'extravagantes louanges, bien qu'aujourd'hui leurs noms nous paraissent aussi justement ignorés que leur prose et leurs vers; néanmoins l'excellent Sidoine s'imaginait vivre en un siècle littéraire à peine inférieur au siècle d'Auguste. Il est vrai que les principes établis par Quintilien sont encore rigoureusement suivis. Dans le cours de grammaire, l'élève se met en garde contre les barbarismes [8] et cultive la bonne prononciation [9]. L'étude du grec conserve ses fidèles, mais ils sont en petit nombre [10]. La prosodie [11] et la versification ont plus d'adeptes, il est même étrange de constater l'engouement avec lequel ces hommes, qui usent d'une prose déjà gâtée, se plaisent à manier tous les rythmes : hexamètre dactylique, distique, strophes lyriques, hendécasyllabe, asclépiade, etc.[12]. On se distrait dans les jeux de versification, vers rétrogrades, vers rapportés [13], acrostiches, tant et si bien qu'il n'est plus question de poésie mais de tapisserie. Voir *Dictionn.*, t. I, au mot ACROSTICHE, col. 369-370. On se complaît dans les figures de grammaire [14] et on « dévore » les classiques : Virgile [15], Cicéron [16], Horace [17], Térence [18], Stace [19]; il est visible que Sidoine se complaît à énumérer tous les auteurs qu'il connaît et la liste en est longue [20], d'autant qu'il faut y ajouter les poètes chrétiens et les Pères de l'Église. De tout ceci se formait une érudition prétentieuse et indigeste, une sous-littérature qui ne vaut plus aujourd'hui que par les indices historiques trop rares qu'on parvient à en dégager. Que ne nous ont-ils conservé quelques joyaux antiques qu'ils ont feuilletés et laissé perdre! car nous savons qu'à cette époque encore, les écoliers avaient entre les mains, outre les écrits que nous venons de nommer, les ouvrages suivants : la traduction du *De corona* de Cicéron [21], celle du *Phédon* par Apulée [22], un écrit de Tite-Live sur César [23], les *Ephémérides* de Balbus sur César [24], l'histoire de Juventius Martialis [25], le *Purgopolynice* de Plaute [26], l'*Epitreponte* de Ménandre [27]. L'histoire s'alimentait toujours aux sources consacrées, l'œuvre de Varron [28], la *Chronologie* d'Eusèbe [29]. La mythologie demeurait en honneur comme par le passé.

La rhétorique, elle aussi, vivait de souvenirs et de recettes. Les maîtres et les étudiants rivalisaient de déclamations. Sidoine rappelle à l'un de ses amis les succès qu'il avait remportés dans cet exercice [30]. Ailleurs il parle à saint Remi de son recueil de *Déclamationes* [31]. Claudien Mamert, dans sa lettre à Sapaudus, vante le miel et l'atticisme de ses déclamations [32]. Il est fréquemment question de la dialectique, elle paraît avoir tenu plus de place dans l'enseignement qu'au ive siècle. Il en est souvent question [33]. La philosophie figurait également parmi les matières étudiées en Gaule au ve siècle. Mais ce nom de philosophie était alors singulièrement compréhensif et il abritait la musique, la géométrie, les mathématiques et l'astronomie. Lorsqu'on s'est infligé l'épreuve de lire ce qui reste des

[1] Sidoine, *Epist.*, IV, n. 1; *Carmin.*, X, v. 312; S. Avit, *Epist.*, LVII, édit. Peiper, p. 85. — [2] Sidoine, *Epist.*, VIII, n. 11. — [3] *Ibid.*, VII, n. 2; cf. *Hist. littér. de la France*, t. II, p. 535. — [4] Sidoine, *Epist.*, IX, n. 13. — [5] *Ibid.*, VIII, n. 11. — [6] M. Roger, *op. cit.*, p. 86. — [7] Sidoine écrit à Eedicius, son beau-frère : *Mitto istic ob gratiam puerilis tuæ undique gentium confluxisse studia litterarum, tuæque personæ quondam debitum, quod sermonis cellici squamam depositura nobilitas nunc oratorio stylo, nunc etiam camenalibus modis imbuebatur. Epist.*, III, 3; ce terme permet de supposer l'existence de l'enseignement particulier. — [8] Sidoine, *Epist.*, IX, 11. — [9] *Ibid.* — [10] *Ibid.*, IX, 15. — [11] *Ibid.*, V, 21. — [12] *Ibid.*, II, 10; V, 3; VIII, 4-11; IX, 3, 15, 16. — [13] *Ibid.*, VIII, 11; IX, 14. — [14] *Ibid.*, VII, 9. — [15] *Ibid.*, V, 5. — [16] *Ibid.*, VIII, 10. — [17] *Ibid.*, II, 9. — [18] *Ibid.*, IV, 12. — [19] *Carmin.*, 22. — [20] *Carmin.*, 9, v. 211-216, 217-317; 23, v. 125. — [21] *Epist.*, II, 9. — [22] *Ibid.* — [23] *Ibid.*, IX, 14. — [24] *Ibid.* — [25] *Ibid.* — [26] *Ibid.*, I, 9. — [27] *Ibid.*, IV, 12. — [28] *Ibid.*, II, 9; VIII, 6. — [29] *Ibid.*, VIII, 6. — [30] *Ibid.*, V, 5. — [31] *Ibid.*, X, 7. — [32] *Ad Sapaudum*, édit. Engelbrecht, p. 205. — [33] *Epist.*, IV, 1; *Ad Sapaud.*, p. 204.

ouvrages laissés par les hommes de ce temps, on se demande ce qu'ils pouvaient lire et comprendre dans les œuvres de Platon, d'Aristote, de Plotin [1], de Porphyre [2], d'Apollonius de Tyane [3]. Claudien Mamert avait même ajouté la lecture des philosophes pythagoriciens Philolaüs et Archytas.

« Comme au siècle précédent, on faisait une part très grande aux sages de la Grèce dans la morale. Leurs préceptes continuaient à fournir des motifs de développements ou de digressions [4]. Sidoine ne fait pas une seule allusion à la morale chrétienne. Nous trouvons pourtant chez lui quelques scrupules religieux. A propos de Claudien Mamert, il note que ce dernier a fait de la philosophie « sans blesser la religion [5] »; dans une longue lettre à Fauste de Riez, il le félicite d'avoir purifié la philosophie et d'avoir enrôlé, pour défendre l'Église du Christ, l'Académie de Platon [6]. Il repreud et développe la citation du Deutéronome qui, depuis saint Jérôme, servait à justifier aux yeux des intransigeants l'usage de la philosophie. Mais ce n'est pas cette philosophie adaptée à la religion que Sidoine et ses correspondants avaient apprise auprès d'Eusèbe. Les platoniciens, comme les amis de Claudien Mamert, comme Polemius, comme Eutropius, etc., avaient étudié les doctrines antiques dans leur forme primitive [7]. »

La disparition d'un très grand nombre d'écoles avait eu pour résultat d'appauvrir la culture générale et, à une classe instruite, de substituer des groupes, puis des individus instruits. La rareté des élèves, la disparition des maîtres, la non-publicité de l'enseignement entraînèrent l'abandon des conditions essentielles de l'instruction classique. L'école en tant qu'organisme avait disparu, l'enseignement demeurait à l'état de particularité individuelle, livré au hasard de la naissance, des traditions de famille, des relations, de la rencontre et du choix d'un maître. « Nous avons donc quelques raisons de penser que les écoles civiles publiques ont dû se maintenir dans la première partie du siècle, peut-être jusqu'en 420 ou 430, dans la Province romaine, dans quelques villes où la richesse et la prédominance des Gallo-Romains offraient des éléments de résistance plus efficace. Dans des centres comme Narbonne, Lyon ou Bordeaux, on trouvait un fond d'opulence, d'habitudes et de traditions qui protégèrent mieux le détail des institutions; il est vraisemblable, pourtant, que déjà la génération de Sidoine ne fut pas instruite dans les écoles publiques. Puis, de public, l'enseignement se fit privé et fut donné par des maîtres devant un auditoire plus ou moins restreint. Enfin, les écoles se raréfièrent ou disparurent, et l'enseignement fut donné par des maîtres particuliers, auxquels des membres de l'aristocratie confièrent l'éducation de leurs enfants. L'enseignement avait ainsi parcouru, en sens inverse, les différentes étapes qu'il avait autrefois traversées à Rome [8]. »

XXII. L'IGNORANCE EN GAULE AU VIe SIÈCLE. — Pareille situation ne peut tarder à produire ses conséquences. Au VIe siècle, la civilisation est gravement compromise, la culture est absolument ruinée. Si certains historiens ont soutenu que les écoles d'arts libéraux s'étaient perpétuées, silencieuses au point de devenir imperceptibles, c'est que, sacrifiant à des préoccupations qui seraient respectables si elles s'inspiraient de la probité historique, ils ont imaginé faire honneur à l'Église catholique d'un état de choses auquel elle n'a pas participé, du moins pour y porter remède. La thèse de l'enseignement des arts libéraux recueilli par l'Église à l'heure où l'empire défaillait, est non seulement une thèse, mais encore une hypothèse dont l'apologétique s'accommode à merveille mais que l'histoire ne saurait accueillir. Toute l'éloquence déployée n'y peut rien et n'y change rien. On le verra avec évidence dans les paragraphes qui vont suivre.

Ce qui reste des écoles, jadis florissantes, est si problématique dès la fin du Ve siècle, qu'on ne s'étonne plus que, dans un accès de franchise, Sidoine, après avoir prodigué les épithètes et les éloges excessifs, se trouve réduit à avouer que « la rouille du barbarisme ronge la langue latine » et que les lettres ne survivent que grâce aux efforts d'une poignée de lettrés [9]. Saint Avit déclare que, pour être intelligible, il ne faut pas avoir un style poli [10], et que peu de gens sont capables dès lors de comprendre des vers [11]. Claudien Mamert déplore la disparition croissante des lettres [12]. D'après lui, l'abandon des études et de la culture intellectuelle remonterait déjà assez haut, mais il s'accentuerait chaque jour, non qu'il y ait pénurie d'intelligences, mais parce qu'on éprouve comme une honte à connaître la grammaire, la dialectique, la rhétorique et les autres arts libéraux. La philosophie elle-même, si cultivée, d'après Sidoine, est regardée, dit Mamert, comme *quoddam ominosum bestiale* [13].

Cette décadence se précipite d'autant plus que les derniers partisans de la culture classique disparaissent; saint Ruricius meurt vers 507, saint Avit vers 518, saint Remi, exténué de vieillesse, en 532. L'excellent Grégoire de Tours, qui ne pousse pas le cri d'alarme pour provoquer une réaction, mais constate bien platement les faits qu'il a devant les yeux, écrit dans la Préface de son *Historia Francorum* que « la culture des lettres libérales décline ou plutôt périt dans les villes de la Gaule, le bien et le mal s'y commettent également, la férocité des peuples s'y déchaîne, la fureur des princes s'exaspère »; et, ce disant, il ne fait qu'exprimer l'opinion générale : « On ne saurait trouver un seul homme instruit dans la dialectique ou dans la grammaire capable de retracer les faits en vers ou en prose; la plupart en gémissent et disent : « Malheur à notre « temps, car l'étude des lettres a péri parmi nous, et l'on « ne trouverait personne capable de consigner par écrit « les événements actuels. »

Le propre exemple de Grégoire ne va-t-il pas infirmer son dire ? Historien en son temps, il n'a guère à signaler que les symptômes d'une décadence, mais il le fait non sans un certain art, car il est vraiment écrivain, il possède un style personnel, avec l'imagination vive et parfois l'expression pittoresque. Il a le sens de la vie, la curiosité de l'anecdote, l'adresse du conteur, mais tout ceci ne supplée pas à des lacunes lamentables de formation, à un langage fautif, à une critique absente. Au reste, la présence de quelques hommes heureusement doués, médiocrement cultivés, capables néanmoins de tenir la plume, ne contredit nullement la constatation faite de l'ignorance de leurs contemporains. Ignorance n'est pas le synonyme de sauvagerie, mais avoir gardé quelques notions et les transmettre dans la mesure où ces connaissances sont indispensables aux transactions de la vie quotidienne, n'en marque pas moins une décadence profonde et une déchéance que, pendant plus de deux siècles, la société ne parviendra pas à surmonter. Assurément, toutes les écoles n'ont pas disparu, puisqu'on peut constater, jusque dans les rangs du peuple, la connaissance de l'alphabet; mais les rares monuments écrits de cette époque nous prouvent qu'entre l'alphabet et l'orthographe il y avait

[1] *Epist.*, III, 6. — [2] Claudien Mamert, *De statu animæ*, II, 7, édit. Engelbrecht, p. 128. — [3] *Epist.*, VIII, 3. — [4] *Carmin.*, 2, v. 156; 23, v. 101. — [5] *Epist.*, IV, 11. — [6] *Ibid.*, IX, 9. — [7] M. Roger, *op. cit.*, p. 71. — [8] *Ibid.*, p. 87. — [9] Sidoine, *Epist.*, II, 10; IV, 17; V, 10; VIII, 12, etc.

[10] S. Avit, *Epist.*, XLIV, édit. Peiper, p. 77. — [11] S. Avit, *Carmin.*, VI, *De virginitate*, prol. — [12] Claudien Mamert, *Epist. ad Sapaudum*, édit. Engelbrecht, p. 203. — [13] *Ibid.*, p. 204; cf. M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques*, Paris, 1905, p. 81.

dès lors un abîme. L'épigraphie, livrée à des tailleurs de pierre pris dans les rangs du peuple, n'est pas beaucoup plus incorrecte que la paléographie confiée à des secrétaires de la chancellerie. Le texte des diplômes royaux et des chartes privées réserve d'inénarrables surprises et la tradition manuscrite des conciles, de même que celle des écrits de Grégoire de Tours et des compositions pieuses des hagiographes, achève de montrer que telle est bien la langue, ou, pour mieux dire, le jargon du temps. « Il est du plus grand intérêt de comparer, dans les monuments historiques publiés par J. Tardif, les premières chartes conservées dans l'original. Celles de Clotaire II de l'an 625 et vers 627; Dagobert, vers 628 et 631 à 632; Clovis II, vers 640 et de l'an 653, de l'an 656, etc., jusqu'à Childéric II, en 670-671, et Thierry III, de 677 à 678; puis de 696, etc. En parcourant ainsi à grands pas le VIIe siècle et la moitié du VIIIe, on observe un abaissement lent, mais constant, du niveau de l'orthographe et de la grammaire. A partir du milieu du VIIIe siècle, le relèvement commence, et il se continue si bien que, vers la fin du VIIIe siècle, on trouvera à peine une faute ou deux dans toute une pièce [1]. »

Que faut-il entendre par les termes d'*école* ou de *maître* qui se rencontrent dans ces textes pitoyables? Pas une seule fois il n'est fait mention de grandes écoles publiques continuant ou renouvelant les traditions enseignantes du IVe siècle. Quand on rencontre dans les textes le terme d'école, ou bien il ne signifie rien de précis, ou bien il désigne les écoles cléricales [2]. Nous lisons bien, dans Grégoire de Tours, que Chilpéric envoya « des lettres dans toutes les villes de son royaume », au sujet de l'instruction, mais il s'agissait simplement d'apprendre aux enfants à lire les lettres grecques qu'il avait ajoutées à l'alphabet latin. Cette intervention n'a rien à faire avec l'enseignement des arts libéraux. Ozanam s'étonne de ce silence, mais se refuse à croire que les vieilles écoles aient disparu. Il est vraiment trop aisé de croire à la persistance d'une institution, parce que le procès-verbal de sa disparition n'a pas été dressé [3]. Faute d'écoles universitaires, on a trouvé autre chose : une prétendue « académie qui fut l'origine de l'école du palais, si célèbre sous nos rois de la seconde race; on y donnait des leçons de tous les arts convenables à des jeunes gens de la première naissance [4]. »

XXIII. L'ÉCOLE DU PALAIS MÉROVINGIEN. — Son existence dura environ un demi-siècle. Fondée en 1846 par dom Pitra [5], elle fut licenciée en 1897 par M. Vacandard [6]. L'existence d'une « chapelle » royale du palais mérovingien (voir *Dictionn.*, t. III, col. 412) induisit Pitra à transformer cette institution en pédagogie. Son imagination aidant, il dénombra maîtres et élèves, désignant ces derniers chacun par son nom et leur traçant un programme d'études qui est bien la fantaisie la plus divertissante qu'ait lancée un romantique de province. On y lit avec stupeur cette découverte : « Les littératures nationales, à peine à leur aurore, tranchaient déjà sur les traditions classiques. On y distinguait avec assez de justesse l'artifice du grec, la mesure circonspecte du latin, la splendeur du gallo-franc et la pompe anglaise. » Une plus longue citation serait superflue. Un fourmillement de références semble étayer ces assertions et prouver la thèse de l'auteur. Fustel de Coulanges s'y laissa gagner et avança de son côté que les fils des nobles étaient amenés de bonne heure à la cour des rois mérovingiens. « Pour ces jeunes gens, il y avait, dit-il, une sorte d'école. Les empereurs avaient eu un *pædagogianum*. On ne retrouve plus le mot chez les rois francs; mais la chose n'a pas tout à fait disparu. Nous voyons les plus grandes familles placer leurs enfants à la cour, pour qu'ils apprennent ce qui s'apprend dans le palais, *eruditionem palatinam, aulicas disciplinas*. Cette éducation paraît avoir compris, autant que nous pouvons en juger, les lettres latines, l'instruction religieuse pour les uns, l'exercice des armes pour les autres, avec les connaissances nécessaires à la gestion des emplois administratifs; pour tous, l'art de servir le maître [7]. » Tout ceci est assez spécieux; voyons ce que nous apprennent les textes.

VITA ARNULPHI [8] : *Ut tempus advenit litterarum studiis imbuendus mandatur. Mox itaque traditus præceptori... Cumque* jam bene edoctus *ad roboratam pervenisset ætatem, Gundulfo, subregulo seu etiam rectori palatii, consiliario regis, exercitandus* bonis artibus *traditur*. Voici donc un jeune noble que son précepteur a débrouillé et ce n'est qu'une fois terminée la besogne dudit précepteur, *jam bene edoctus*, que le jeune homme est confié au conseiller Gundulphe pour faire ce qu'on nommait au XVIIe siècle « son académie ». En quoi consistent les *bonis artibus* du texte, c'est le hiographe lui-même de saint Arnoul qui va nous l'apprendre : *Hunc ille cum accepisset per multa deinceps experimenta probatum jamque Teudberti regis ministerio dignum aptavit. Nam virtutem belligerandi seu potentiam illius deinceps in armis quis enarrare queat?* Il s'agit surtout d'exercices du corps, peut-être aussi d'initiation aux fonctions administratives, mais il est remarquable que, pour entreprendre cette formation, on attend que soient terminées les études littéraires proprement dites : *jam bene edoctus*.

VITA LICINII [9] : *Cum* jam pleniter edoctus — on pourrait arrêter ici la citation — *ad roboratam pervenisset ætatem, protinus pater ejus commendavit eum Chlotario regi Francorum*. Encore un pour qui l'« académie » succède aux études littéraires.

VITA AUSTREGISILI [10] : *Cumque in pueritia sacris litteris fuisset institutus et a minore ad robustiorem transisset ætatem, in obsequio gloriosi regis Guntramni*

[1] M. Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours*, in-8°, Paris, 1890, p. 83, note 4. — [2] *Vie de saint Germain, évêque de Paris* († 576), 2, par Fortunat, *Opera pedestria*, édit. Br. Krusch, p. 12; *de saint Lomer, abbé « Curbionensis »* († vers 591), 4 (Mabillon, *Acta O. S. B.*, t. I, p. 336); *de saint Médard, évêque de Noyon* († vers 567), par Fortunat, 2, édit. Krusch, p. 68; *de saint Maimbœuf* (=Magnobodus) († après 627), 3, dans *Acta sanct.*, oct. t. VII, p. 911; *de saint Géry* (= Gaugericus) († 629), 2 (dans *Script. rer. meroving.*, édit. Krusch., t. III, p. 652); *de saint Germer* († vers 650), 2 (Mabillon, *Acta O. S. B.*, t. II, p. 475); *de saint Herbland* (= Hermelaudus), abbé d'Indre († vers 720), 3 (Mabillon, *op. cit.*, t. III, p. 385). De même pour le mot *scholares* avec le sens d'écolier : *Vie de saint Eptade*, VIe siècle, 2 (*Script. rer. merov.*, t. III, p. 187); *de saint Maimbœuf* (*Acta sanct.*, oct. t. VII, p. 912); *de saint Amé* († 627), 2 (dans Mabillon, *Acta O. S. B.*, t. II, p. 130); M. Roger, *op. cit.*, p. 91, note. — [3] M. Roger, *op. cit.*, p. 93. — [4] Dom Rivet, *Hist. littér. de la France*, t. III, p. 121. — [5] J.-B. Pitra, *Histoire de saint Leger, évêque d'Autun et martyr*, in-8°, Paris, 1846, p. 20-21, 33; il fut suivi par F. Ozanam, *La civilisation chrétienne chez les Francs*, in-12, Paris, 1872, p. 512. — [6] E. Vacandard, *La « scola » du palais mérovingien*, dans *Revue des questions historiques*, 1897, t. LXI, p. 490-502; *Encore un mot sur la « scola » du palais mérovingien*, dans même revue, 1897, t. LXII, p. 546-561; A. S. Wilde, *Les écoles du palais aux temps mérovingiens*, dans même revue, 1903, t. LXXIV, p. 553-556; Vacandard, *Un dernier mot sur l'école du palais mérovingien*, dans même revue, 1904, t. LXXVI, p. 549-553; *Vie de saint Ouen, évêque de Rouen (641-681). Études d'histoire mérovingienne*, in-8°, Paris, 1902, p. 27-31. — [7] Fustel de Coulanges, *La monarchie franque*, in-8°, Paris, 1891, p. 144. — [8] *Vita Arnulphi episcopi Mettensis*, c. IV, dans Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 150, et dans *Monum. Germ. hist., Scriptores rerum merovingicarum*, t. II, p. 432. — [9] *Vita Licinii*, c. VI, dans Bouquet, *Hist. des Gaules*, t. III, p. 486. — [10] *Vita Austregisili episcopi Bituricensis*, c. I, dans Mabillon, *op. cit.*, t. II, p. 9

deputatur a patre, ubi non modicum temporis spatium sub sæculari disciplina *militavit.* Une fois de plus, voilà un enfant qu'on instruit de sa religion et, parvenu à la vigueur de l'adolescence, on l'envoie à la cour, où il fait, sans se hâter, son académie. La *sæcularis disciplina* n'a jamais, dans aucun texte, servi à désigner une institution pédagogique.

VITA POSTERIOR WANDREGISILI [1] *: Cumque adolescentiæ polleret ætas in annis, sub præfato rege Dagoberto* militaribus gestis ac aulicis disciplinis, *quippe ut nobilissimus, nobiliter educatus est : et crescentibus sanctæ vitæ moribus,* cunctisque mundanarum rerum disciplinis imbutus, *a præfato rege Dagoberto comes constituitur palatii.* Ceci est si clair qu'il est impossible de s'y méprendre. Le jeune homme s'initie aux manœuvres militaires et aux méthodes administratives [2].

VITA AREDII [3] : *Regi præcellentissimo Theodberto commendatur ut eum instrueret* eruditione palatina. *Invenit ergo Aredius gratiam... coram rege... in tantum ut cancellarius prior ante conspectum regis adsisteret.* Et voilà le futur saint Yriex suivant, non une école de littérature, mais un cours préparatoire d'administration, plus particulièrement à la fonction de chancelier.

VITA HERMELANDI [4]*: Hic beatissimus...* litterarum eruditoribus *sui profectus gratia imbuendus... traditus fuit. Quibus præ cunctis coævis sodalibus* ad plenum eruditus, etc... *Parentes autem ejus videntes eum litterarum doctrinis magna ex parte instructum* regalibusque militiis aptum, *ab scolis eum recipientes* regiam *introduxerunt* in aulam, *atque regi Francorum cum cum magno honore* militaturum *commendaverunt, quatenus* per tramitem militiæ *ad debitum progenitorum perveniret honorem.* Une fois encore, un jeune homme, ses études littéraires terminées, est envoyé à la cour, où il se familiarise avec la préparation technique indispensable à la carrière administrative suivie par ses parents.

Trois autres textes doivent être écartés purement et simplement, ce sont :

VITA CHLODULFI [5] *: Igitur Chlodulfus... ut par erat et ut nobilium filiis fieri solet, scolis traditur et liberalibus litteris docendus exhibetur... Hic itaque liberalissimus puer humanis divinisque rebus et studiis bene adultus proficiens,* etc. Au lieu de traduire : « Chlodulfe fut confié aux écoles, comme c'était la coutume pour les fils de nobles », Pitra traduit : « Clodulfe fut élevé à l'école des leudes [6] », ce qui, dans sa pensée, signifie « à l'école du palais ». C'est pousser un peu loin la liberté, j'allais dire la fantaisie de la traduction. En vertu du même principe, ou plutôt de la même préoccupation et de la même confusion de mots, il applique à l'école prétendue du palais ces expressions de la

VITA PAULI VIRDUNENSIS [7]*: Venerandus pater noster Paulus... liberalium studiis litterarum* (sicut olim moris erat nobilibus) *traditur imbuendus, quarum usu et studio ita brevi succreverat, ut non cum* grammaticæ *seu* dialecticæ, *vel etiam* rhetoricæ cæterarumque disciplinarum *fugerent ingenia.*

Fustel de Coulanges n'est pas plus heureux lorsqu'il emprunte le texte suivant à la

VITA AGILI [8] *: Ingrediens laudabilis Agilus ævum pueritiæ committitur Eustasio, probatæ religionis viro, sacris litteris erudiendus cum aliis nobilium virorum filiis.* Eustaise était abbé de Luxeuil, c'est dans ce monastère qu'Agilus fit ses études; dès lors ce texte n'a rien de commun avec la démonstration de l'existence d'une école palatine.

Le terrain ainsi déblayé, nous rencontrons une autre série de textes. C'est d'abord la

VITA DESIDERII [9] *: Desiderius vero summa parentum cura enutritus litterarum studiis ad plenum eruditus est; quorum diligentia nactus est, post litterarum insignia studia, Gallicanumque eloquentiam, quæ vel florentissima sunt, vel eximia, contubernii regalis adductus inde dignitatibus, ac deinde legum romanarum indagationi studuit, ut uberiatem eloquii Gallicani nitoremque gravitas sermonis Romana temperaret.* « Il n'y a là ni preuve directe ni vraie démonstration [10], » mais simplement l'indication d'un jeune homme venu à la cour pour s'initier par l'étude du droit aux fonctions publiques. Didier devint, en effet, trésorier de Dagobert et, en cette qualité, reçut une lettre de l'abbé Bertégésile dans laquelle on lit ceci :

EPISTOLA BERTEGYSELI [11] *: De pueros etiam quos ad opera dominica per vestra ordinatione direximus, si aliquid faciunt quod domno sit placitum vestra insinuatione discamus.* Les *opera dominica* dont il est ici question sont « le service du roi » et non des « occupations religieuses ». C'est pour cela que l'abbé s'enquiert si les jeunes palatins « font quelque chose qui plaise au roi [12] ».

VITA LEUDEGARII [13]*:... a primævæ ætatis infantia a parentibus in palatio Clotario Francorum regi traditus,* passage interpolé par l'auteur qui remania la Vie primitive [14]. D'école palatine il n'est pas trace ni question, ce serait plutôt le contraire, d'après cette phrase : *ab eodem vero rege non post multum temporis Didoni, præsuli Pictaviensis urbis, avunculo scilicet suo,* ad imbuendum litterarum studiis *datus est, quem idem præsul cuidam Dei sacerdoti viro eruditissimo ad erudiendum tradidit*

VITA LANDEBERTI [15] *: a prima fere ætate tradidit* [16] *eum ad viros sapientes et storicos sacris litteris edocendum;* ses études achevées, l'enfant revient à la maison paternelle, et là, *ævum adolescentiæ cum industria senectutis gerebat.* C'est alors que son père le confie à l'évêque de Maestricht : *Protinus supradicto antistiti* (*Theodardo*) *divinis dogmatibus et monasticis disciplinis* in aula regia *erudiendum.* Mabillon s'est demandé si cette *aula regia* n'indiquait pas le palais épiscopal [17]; ceci est à peine douteux, car ce n'est pas à la cour du roi franc qu'on s'instruisait dans la théologie, *divina dogmata,* et dans l'ascèse, *monasticæ disciplinæ,* et on ne se rendait pas à cette cour pour y séjourner tout en allant suivre ces études ecclésiastiques auprès d'un évêque. A supposer que le texte soit correct, les mots *in aula regia* pourraient s'entendre d'une salle à laquelle ses dimensions ou son fondateur ou une cause

[1] *Vita posterior Wandregisili,* c. II, dans Mabillon, *op. cit.,* t. II, p. 535. — [2] Pitra transforme les *militaribus gestis* en histoires des héros, il faut lui savoir gré de ne nous avoir pas appris lesquels; quant aux *aulicæ disciplinæ* et *mundanarum rerum disciplinæ,* ce sont les « études littéraires » ; il eût mieux fait d'y découvrir tout simplement la bureaucratie et les bonnes manières. — [3] *Vita Aredii,* c. III, dans Bouquet, *Histor. des Gaules,* t. III, p. 142. Cette *Vita Aredii* n'est qu'un plagiat évident de la *Vita Eligii* et par conséquent l'auteur n'était pas contemporain du saint; cf. B. Krusch, *Rer. Meroving. scriptores,* t. III, p. 153. — [4] *Vita Hermelandi,* c. II et III, dans Mabillon, *Acta,* t. III *a*, p. 384-385. — [5] *Vita Chlodulfi,* c. III, dans Mabillon, *op. cit.,* t. II, p. 10-14. — [6] *Histoire de saint Léger,* p. 28. — [7] *Vita Pauli Virdunensis,* c. I, dans Mabillon, *op. cit.,* t. II, p. 268-269. — [8] *Vita Agili, abbatis Resbacensis,* c. IV, dans Mabillon, *op. cit.,* t. II, p. 318. — [9] *Vita Desiderii, episcopi Cadurcensis,* c. I, *P. L.,* t. LXXXVII, col. 220. — [10] L. Couture, dans *Bulletin de l'Institut catholique de Toulouse,* avril 1897, p. 63. — [11] *Epist. Bertegyseli abbatis ad Desiderium, P. L.,* t. LXXXVII, col. 257. — [12] Vacandard, dans *Revue des quest. hist.,* 1897, t. LXII, p. 517. — [13] *Vita Leudegarii,* c. I, dans Mabillon, *op. cit.,* t. II, p. 699. — [14] Vacandard, *op. cit.,* 1897, t. LXI, p. 495. Au reste, le séjour de Léger dans le palais de Clotaire est chose invraisemblable; cf. Br. Krusch, *Die älteste Vita Leudegarii,* dans *Neues Archiv,* 1891, t. XVI, p. 577. — [15] *Vita Landeberti,* c. III, dans Mabillon, *op. cit.,* t. III *a*, p. 70. — [16] Il s'agit du père de Landbert. — [17] *Op. cit.,* p. 70, note *b.*

quelconque avaient mérité ce surnom. Les auteurs chrétiens emploient d'ailleurs *aula dominica* dans le sens d'église et même *aula regia* [1].

Vita Patrocli [2] : Un fils d'ingénu garde les troupeaux et se fait traiter de « paysan », *rustice*, par son frère, qui fréquente l'école, *tradito ad studia litterarum*. Patrocle ne veut plus rien entendre et suit l'école à son tour : *Scholas puerorum nisu animi agili expetivit, traditisque elementis ac deinceps quæ studio pueriti necessaria erant ita celeriter memoria opitulante imbutus est, ut fratrem vel in scientia præcederet. Dehinc Mummioni qui quondam cum Childeberto, Parisiorum rege, magnus habebatur ad exercendum commendatus est, a quo cum summa amoris diligentia nutriretur, ita se humilem atque subjectum omnibus præbuit, ut omnes cum tanquam proprium parentem diligerent.* Heureux et habile celui qui découvrira trace dans ce texte d'une école palatine.

Cette deuxième série de textes n'a rien prouvé de plus que la première; en voici une autre encore :

Vita Faroris [3] : *Utergolanta de talis lucerna Christi paullatim pullulare potuisset, a primævo flore teneræ juventutis intra aulam regis Theodoberti nobiliter eum* doctrina christiana *nutriendo lactavit*. Ce document a été rédigé sous le règne de Charles le Chauve, c'est-à-dire deux siècles et demi après l'événement, et ne peut être pris en considération.

Vita Ragnoberti [4] : *Qui athleta Christi sæculo nobilissimus, sed fide nobilior, scolastico atque dominico educatus est dogmate in aula palatii*. Ce texte est du IXe ou du Xe siècle, par conséquent, inutilisable pour l'usage qu'on en veut faire.

Il faut donc renoncer à découvrir dans les textes contemporains un témoignage recevable en faveur de l'école palatine des mérovingiens. Ce que ces textes nous apprennent à n'en pouvoir douter, c'est que l'admission au palais imposait une limite d'âge. Il est dit d'Arnoul de Metz : *cum ad roboratam pervenisset ætatem* [5]; de Licinius : *postquam ad robustam pervenisset ætatem* [6]; d'Austrégésile : *cumque a minore ad robustiorem transissel ætatem* [7]. Ce n'étaient plus des enfants, mais déjà des adolescents. Il est dit du jeune Cyran : *Francorum in palatio devenit, ibique... pincerna regis in pueritia est deputatus* [8]; mais le biographe marque expressément que Cyran avait *in primæva ætate* fait ses études dans les écoles et que c'est seulement quelque temps après, *transacto tempore*, qu'il vint *Francorum in palatio*. L'adolescence, ce que les biographes nomment l' « âge robuste », était, d'après la loi des Burgondes et celle des Ripuaires, environ la quinzième année [9].

A ces jeunes gens les textes appliquent de préférence un titre qui pouvait leur paraître un rang et qui nous semblerait une déchéance. On les désigne sous le nom de *nutritii*. Des fils de nobles s'accommodent fort aisément de devenir des « nourris » ou disciples de fonctionnaires du palais royal ou du roi lui-même. Gogon, futur maire du palais d'Austrasie, est le « nourri » du duc Chrodinus [10]. Patrocle est le « nourri » de Mummion; de même Cyran : *Transacto tempore Flavedo cuidam potenti viro* causa nutriendi *adjunctus Francorum in palatio devenit...* [11]. Le second biographe de saint Wandrille note pareillement que son héros fut « nourri » à la cour de Dagobert, *in ejus aula nutritus* [12]. Saint Didier et ses deux frères Rusticus et Syagrius sont appelés les « nourris » de Clotaire II [13]. Dans l'*Historia epitomata*, Gogon est « nourri » de Chrodinus; ce futur maire du palais s'annonçait vorace et mangeait déjà à deux râteliers, car nous le trouvons mentionné comme « nourri » du roi : *Transobadus presbyter... qui filium suum cum Gogone, qui tunc regis erat nutritius, commendaverat* [14]. Ailleurs, dans une énumération que Grégoire de Tours fait des fonctionnaires du palais, on retrouve les *nutritii* officiellement cités : *Comitibus, domesticis, majoribus atque* nutritiis *vel omnibus qui ad exercendum servicium regale erant necessarii* [15]. M. Vacandard voit dans ces *nutritii* quelque chose dans le genre des « pages » de la royauté mérovingienne. C'était une extension de la domesticité et il est curieux de songer que ceux qui s'imposaient cette sujétion y voyaient un sujet d'orgueil. Leur appartenance n'était que dépendance; loin d'en souffrir, ils s'en vantaient; cet esprit a persisté longtemps : La Bruyère « était » à M. le prince, Florian « était » au duc de Penthièvre, ils vivaient dans la familiarité plus ou moins condescendante d'un prince ou d'un grand seigneur, escomptaient ses largesses, s'arrangeaient de ses humeurs, se soumettaient à ses fantaisies, recevaient ses gratifications, faisaient carrière dans son sillage et quelquefois fortune à ses dépens.

L'école des pages, car, si on tient au mot d'école, c'est le qualificatif qui s'y applique le plus justement, ressemblait donc à un lointain modèle de l' « Académie » où la noblesse de cour allait apprendre l'équitation, les armes, la danse, les bavardages et les scandales. C'était l'aspect pimpant, il y avait un aspect plus sérieux : préparation aux carrières publiques, soit domestiques, soit politiques, soit militaires. On peut faire si mince la place des lettres que le plus sûr est de n'en pas parler. Au sortir des bancs de l'école, les auteurs sont des importuns auxquels il est de bon goût et peut-être de bon calcul de fausser compagnie pendant quelques années. On y revient toujours et plus tôt qu'on ne pense.

Nous avons reconnu dans ces jeunes palatins, nourris à la cour, un groupe dont il serait bien impossible de fixer l'importance, laquelle a dû varier, mais dont l'institution a porté le nom de *scola*. Fortunat décrit les occupations et les plaisirs de Gogon, maire du palais d'Austrasie; à la chasse il met en fuite les sangliers, à la cour il rassemble autour de lui la *scola*, qui l'écoute et l'applaudit :

Sive palatina residet modo lætus in aula,
Cui schola congrediens plaudit amore sequax [16].

Ce mot *scola* se retrouve sur quelques monnaies mérovingiennes. Mais « si beaucoup de légendes de monnaies mérovingiennes sont difficiles à interpréter, il n'en est pas qui le soit plus que celle-ci : *In scola fit*, et autres analogues. Quelle est cette *scola* ainsi mentionnée sur les monnaies? Il s'agit de la *schola palatina*, cela n'est pas douteux, puisque sur certaines monnaies nous trouvons réunis les mots *palatium* et *scola*, puisque aussi un même monétaire, par exemple *Elegius*, signe des espèces pour le *palatium* et pour la *scola*. Mais qualifier de palatine cette *scola*, ce n'est rien dire; le caractère de

[1] Arnobe, *Ad nationes*, l. II, c. XXXIII : *in aulam dominicam tamquam in propriam sedem remeaturos pos... præsumitis*; l. II, c. XXXVII : *aulam semper incolerent animæ regiam*. — [2] Grégoire de Tours, *Vitæ Patrum*, c. IX, in-fol., Parisiis, 1699, p. 1198. — [3] *Vita S. Faronis*, c. II, dans Bouquet, *Rec. des histor. de la Gaule*, t. III, p. 502. — [4] *Vita Ragnoberti*, dans *Acta sanct.*, jun. t. II, p. 694. — [5] *Vita Arnulphi*, c. IV, dans Mabillon, *op. cit.*, t. II, p. 150. — [6] *Vita Licinii*, dans Bouquet, *op. cit.*, t. III, p. 186. — [7] *Vita Austregisili*, dans Bouquet, *op. cit.*, t. III, p. 467. — [8] *Vita Sigiranni*, c. I, dans Mabillon, *op. cit.*, t. II, p. 432-433. — [9] *Lex Burgund.*, tit. LXXXVIII, n. 1; *Lex Ripuar.*, tit. LXXXI; cf. Naudet, *De l'état des personnes en France sous les rois de la première race*, dans les *Mém. de l'Acad. royale des inscr. et belles-lettres*, t. VIII, p. 119. — [10] Grégoire de Tours, *Historia Francorum epitomata*, 1699, cap. LVIII-LIX. — [11] *Vita Sigiranni*, c. I, dans Mabillon, *op. cit.*, t. II, p. 432. — [12] *Vita Wandregisili altera*, c. VI, dans Mabillon, *op. cit.*, t. II, p. 536. — [13] *Vita Desiderii*, c. II, *P. L.*, t. LXXXVII, col. 220. — [14] Grégoire de Tours, *Hist. Francorum*, édit. Omont, l. V, c. XLVI, p. 190. — [15] *Ibid.*, l. IX, c. XXXVI. — [16] Fortunat, *Poem.*, VII, IV, vers 25-26, dans *Monum. German. hist., Script.*, p. 156. Pour *schola* avec un autre sens que celui d'école, cf. S. Avit, *Epist.*, XLVII, édit. Peiper, p. 82; Maassen, *Conc. aevi meron.*, dans *Mon. Germaniæ hist., Concil.*, 1893, t. I, p. 126 : *Conc. Turonense*, 567, can. 15.

cette institution n'en est pas, ainsi, plus déterminé [1]. »
Diverses explications ont été proposées. Selon l'un, *palatium* et *scola* sont identiques, le premier mot désigne la résidence, le second désigne le personnel [2]; selon l'autre, *scola* s'applique à l'ensemble des jeunes gens élevés au palais [3]. Ceux-ci portaient le titre de *scolores*, car quelques monnaies nous laissent lire : *Scolare, Escolare, Iscolari*; d'autres, frappées, d'après leur style, à Paris et avec le nom d'Éloi, nous donnent tout ensemble les légendes : *Palati mon(eta)* et *Escolare*.

Du Cange avait pressenti la solution à donner au problème de la *scola* du palais mérovingien en relevant un texte resté d'ailleurs inaperçu depuis lors jusqu'à un travail paru à une époque récente [4]. Il s'agit d'un passage de la *Vita sanctæ Aldegundis*, abbesse de Maubeuge, morte vers 684. Cette *Vita* est l'ouvrage d'un contemporain, qui a pris soin de dresser l'arbre généalogique de la sainte. Au nombre des parents d'Aldegonde, il cite deux de ses oncles, du nom de Gondeland et de Landry, qui furent maires du palais, le premier sous Clotaire II et Dagobert Ier [5], le second probablement sous Chilpéric et Frédégonde [6]. Or ces personnages remplirent au palais les fonctions de chef de légion ou *scola;* voici le passage en question : *Duorum quoque avunculorum ejus Gundelandi et Landrici nomina præfiximus, qui primatum pugnæ istius regionis tenuisse memorantur, quas Græci scholares, nos quoque bellatores vocamus.* Dans cette phrase *regionis* est une faute certaine pour *legionis;* d'où il découle qu'il existait au palais des rois francs une *légion* composée d'hommes que les Grecs dénommaient *scolares* et les Mérovingiens *bellatores;* cette légion eut pour chefs successifs les deux maires du palais Landry et Gondeland.

Qu'étaient les *scolares* grecs ou byzantins? Du Cange les définit ceux qui *in scolis palatinis militabant et in aula imperatoris custodiam excubabant*; c'étaient, en somme, les *protectores* ou *protectores domestici* qui, réunis en *scolæ*, formaient la garde particulière de l'empereur [7]. Ce nom de *scola* leur est appliqué à partir du IVe siècle [8]. D'autre part, à la cour des rois francs, il y avait un corps de guerriers qui correspondaient aux *protectores*, qui même en portaient le nom : les « antrustions », ceux qui avaient juré au roi *trustem et fidelitatem*, protection et fidélité. Car l'on sait que *trustis* signifie aide, protection. Ces guerriers d'élite tiraient leur nom de la *trustis* qu'ils devaient au roi, et non pas, comme on l'a cru longtemps, de celle qu'ils recevaient de lui. Ainsi la « légion » franque, que le biographe de sainte Aldegonde compare aux *scolares* byzantins, ne peut s'entendre que du corps des antrustions. Cette explication tire une force nouvelle d'un passage du moine de Saint-Gall [9] : *Ipsis quoque manducandi finem facientibus, militares viri vel scholares alæ reficiebantur;* ici, l'expression *militares viri* a pour synonyme *scolares alæ*. Enfin, de même que les *scolæ* de l'empire étaient placées sous les ordres du *magister officiorum*, de même la *scola* mérovingienne dépendait probablement d'un officier analogue, le maire du palais, comme semblent l'indiquer et les vers de Fortunat cités plus haut et la *Vita S. Aldegundis*, car ce Gondeland qu'elle nous présente comme chef des *scolares*, d'autres textes nous le montrent maire du palais. Il faut donc admettre que le mot *scola*, dans un certain nombre de textes de l'époque franque, désigne le corps des antrustions.

Ceux-ci portent encore un autre nom, celui de *bellatores*. Les auteurs et les notaires n'employant jamais le mot *antrustiones*, on peut en conclure qu'il était peu usité et remplacé par quelque autre. La loi salique et la loi ripuaire le remplacent par une circonlocution : *qui in truste dominica est*. Dans Beowulf et les lois anglo-saxonnes, les *comites* s'appellent *thegnas* (comparer *degen* ou *swertdegen*). En vieil allemand, *degen* équivaut à *miles* ou même à *defensor*, sens analogue au mot *antrustio*. On peut donc admettre que ce sont ces derniers que la *Vita* désigne sous le nom de *bellatores*.

« M. d'Amécourt voyait dans *scola* un synonyme de *palatium*. Entre autres arguments, il faisait valoir que trois monétaires, Éloi, Ingomar et Ragnomaire, avaient frappé des monnaies dont les unes portent *Moneta palatii* ou *In palatio* et les autres *In scola*. Simple présomption et non pas preuve. On conçoit facilement, en effet, qu'un même monétaire ait frappé des pièces pour le roi — celles qui portent la seule mention du palais — et d'autres pièces pour les antrustions, celles à la légende *In scola* [10]. » Sur des pièces portant *Moneta palatii* (nos *700* et *701* de la Bibliothèque nationale) on lit en outre le mot *escolare*, par exemple : *Palati moneta escolare*. On a proposé de voir dans les syllabes *re* et *ri* une abréviation de l'adjectif *regia* ou *rigia*, ce qui donne : *Palati moneta scola* (ou *escola*) *regia* (ou *rigia*) [11], c'est-à-dire : monnaie du palais frappée pour le corps des antrustions. Ceci n'est rien de plus qu'une conjecture. En l'état de nos connaissances, on ne peut répudier absolument l'interprétation qui fait d'*escolare* un adjectif. Mais un passage de Grégoire de Tours nous montre que la *scola* d'un évêque était ce qu'on appellera plus tard sa *familia*, l'ensemble des personnes attachées à son service, chargées de l'aider dans son administration ecclésiastique. On a pu désigner par le même mot l'entourage du roi, les officiers de sa maison [12]. Il y a plus : dans une lettre des évêques de Reims à Louis le Germanique, on nous explique pourquoi la maison royale est appelée *scola* : *Et ideo domus regis scola dicitur.*

Ainsi, quand il s'agit du palais des rois francs, *scola* peut désigner tantôt le seul corps des antrustions, tantôt tous les palatins; le premier sens, originaire, étroit et technique; le second, dérivé, large et usuel [13].

La *scola* des *bellatores* francs formait en tout cas une sorte de troupe d'élite, comparable aux *scolares* grecs ou aux *protectores* latins; elle avait pour commandant le maire du palais, dont ce n'était pas la seule prérogative, puisque, outre les *bellatores*, il dirigeait et gouvernait tous les autres fonctionnaires. Serait-il surprenant que l'ensemble de ses subordonnés ait fini par prendre, dans le langage usuel, le nom de *scola*, primitivement réservé aux *bellatores*? Ceux-ci étaient incontestablement les plus notoires, puisqu'ils étaient les compagnons de guerre du roi, d'où leur nom de *comites*. Il en pouvait rejaillir un lustre qui n'était pas pour déplaire à de pacifiques bureaucrates et un crédit qui était fait pour leur sourire. Les comtes, *comites*, ne sont plus seulement les compagnons du roi, mais de lointains administrateurs chargés de l'administration des cités;

[1] M. Prou, *La « scola » mérovingienne*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1893, t. LIV, p. 162. — [2] Ponton d'Amécourt, *Monnaies de l'école palatine*, dans *Annuaire de la Société française de numismatique*, 1885, t. IX, p. 258-281. — [3] M. Prou, *Catalogue des monnaies françaises de la Bibliothèque nationale. Les monnaies mérovingiennes*, in-8°, Paris, 1892, Introduction, p. L. — [4] H. Brunner, *Die Antrustionen und der Hausmeier*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, 1888, t. IX, part. I, *German. Abtheil.*, p. 210-213. — [5] La seconde *Vita* de la sainte dit de lui : *Gundelandus majoris domatus dignitatem administrans exercuit;* cf. Brunner, *op. cit.*, p. 213. — [6] *Eratque eo tempore post Landericum Gundolandus majorem domus*, etc.; cf. *Liber historiæ Francorum*, édit. Krusch, c. XL, p. 310. — [7] C. Jullian, *De protectoribus et domesticis Augustorum*, in-8°, Paris, 1883. — [8] Ammien Marcellin, l. XIV, c. VII, 9; l. XXVI, c. V, 3; *Code Théodosien*, l. VI, tit. XXIV, leg. 1, 3; l. VI, tit. XXV, lex 1; *Code Justinien*, l. II, tit. VII, lex 25, n. 3; l. XII, tit. XVII, lex 2; Brunner, *op. cit.*, p. 211. — [9] *De gestis Karoli*, l. I, c. XI, dans *Monum. Germ. hist., Script.* t. II, p. 736. — [10] M. Prou, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1893, p. 161. — [11] M. Prou, *Catalogue*, Introd., p. 4. — [12] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. X, c. XXVI. — [13] M. Prou, dans *Bulletin*, p. 165.

de même les mots *miles*, *militia*, s'appliquent à de débonnaires serviteurs du palais qui « militent » sur le mode le plus pacifique dans l'administration, comme nous l'avons vu par la *Vita Hermelandi* : *Parentes autem ejus videntes eum litterarum doctrinis magna ex parte instructum* regalibusque militiis aptum, *ab scolis eum recipientes* regiam *introduxerunt* in aulam : *atque regi Francorum eum cum magno honore* militaturum *commendaverunt, quatenus* per tramitem militiæ *ad debitum progenitorum perveniret honorem* [1]. C'est donc à tout l'ensemble des fonctions de la cour que s'appliquaient parfois les mots *militabant*, *militia* [2], et le maire du palais était le chef de cette *militia* aussi bien que du corps des *bellatores*. Qu'on ait, par suite, désigné tous les subordonnés du *major domus* par le nom de *scola*, primitivement réservé à un corps spécial de fonctionnaires dont il était le chef, il n'y aurait pas lieu d'en être surpris. L'école des pages a, pendant un temps, porté elle-même le nom de *scola*, mais au sens général.

Il est cependant remarquable que les historiens, les hagiographes qui signalent l'entrée des jeunes gens de grandes familles à la cour n'emploient jamais le mot *scola* pour désigner le groupe ou l'institution qui les agrège. Le terme communément usité est *aula* [3]. La *Vita Hermelandi* va plus loin, elle met en opposition l'école, *scola*, d'où sort le jeune homme et la cour, *aula*, où il entre : *ab scolis eum recipientes regiam introduxerunt in aulam*. Bref, si *scola* ou plutôt *scolæ* de l'époque franque s'applique parfois aux écoles littéraires [4], on ne trouve pas d'exemple que l'institution des *nutritii*, des « pages » de la cour, ait été désignée sous ce nom. Le texte cité de Fortunat nous montre Gogon, maire du palais d'Austrasie, se livrant à la chasse en forêt, au travail du cabinet avec son collaborateur Loup et siégeant en pleine cour, entouré de la *scola*. Il n'est guère admissible que le poète compare les rudes chevauchées et les sages ordonnances de la vie d'un homme public avec la chétive occupation de présider aux ébats d'une troupe de jeunes gens destinés à des charges militaires et administratives. La *scola* qui entoure le maire du palais et lui prodigue ses flatteries, c'est toute l'armée d'officiers, d'employés, de commis, de serviteurs qui remplissent le palais, c'est-à-dire la totalité des fonctionnaires mérovingiens. Il faut donc perdre l'espoir de retrouver l'école impériale dans l'école du palais mérovingien [5].

XXIV. Les professeurs. — Nous venons de voir que *scola* pouvait désigner l'assemblée du palais et *scolares* désigne « tantôt le corps des antrustions, tantôt l'ensemble de tous les palatins ». D'autres termes : *magister*, *præceptor* [7], sont employés par les hagiographes, mais pour désigner le maître qui enseigne l'alphabet ou le catéchisme.

« Ces humbles maîtres étaient eux-mêmes rares : nous en trouvons la preuve dans un passage de Grégoire de Tours [8] : il raconte que l'évêque de Lisieux Étherius choisit, pour instruire ses clercs, un personnage étranger qui réunissait tous les vices. Quand l'évêque lui confia cette charge, il connaissait l'indignité du clerc dont il avait payé la rançon; mais il était trop content de rencontrer un homme capable d'enseigner les lettres [9], pour être arrêté par des scrupules. « Tout joyeux, il réunit les enfants de la ville et les lui confia. Bien plus, quand ce maître peu recommandable fut tombé dans de nouvelles erreurs, l'évêque ne lui en continua pas moins sa confiance. A la fin, le clerc s'enfuit, après avoir tenté d'assassiner son bienfaiteur. Ce récit nous paraît significatif : on ne s'expliquerait ni le choix ni la patience d'Étherius, si la rencontre d'un maître n'avait pas été considérée, à cette époque, comme une bonne fortune d'une extraordinaire rareté.

« Le seul professeur de lettres dont il soit question est Félix, qui aurait enseigné à Clermont vers le milieu du VIe siècle. Dans son isolement il a pris une grande importance; or il y a tout lieu de croire que ce Félix n'a jamais paru en Auvergne et que son enseignement est une pure légende due à une erreur de lecture. Le premier qui en ait parlé est Wiltheim [10]. Lisant dans un manuscrit de Martianus Capella [11] la suscription : SECVRVS. MELIOR. FELIX. V. SP. COM. CONSIST. RHETOR. VRB. ARV., etc., il en a conclu que Félix avait été rhéteur d'Arverna, c'est-à-dire de Clermont, et il se félicite d'avoir enrichi l'histoire de cette ville d'un nom jusqu'alors inconnu. Tillemont a recueilli le fait [12]; sur la foi de ce dernier, dom Rivet a introduit Félix dans l'*Histoire littéraire* [13], et, depuis lors, son nom a été souvent invoqué en preuve que la rhétorique était enseignée en Gaule au VIe siècle [14]. Securus Melior (ou Memor) Félix nous est connu [15]; on lui doit des recensions d'Horace et de Martianus Capella. Le fait est mentionné dans huit manuscrits d'Horace [16] et dans trois manuscrits de Martianus Capella [17]. Tous lui attribuent la même qualité : Félix, rhéteur ou orateur de Rome. Le *codex cœnobii D. Maximini*, consulté par Wiltheim, reproduit exactement, sauf pour le mot R remplacé par ARV., la souscription des manuscrits de Martianus Capella. Il y est dit que le rhéteur Félix corrigea le texte de Martianus avec l'aide de son élève Deuterius, près de la porte Capène, sous le consulat de Paulinus [18], le jour des nones de mars. Ces indications ne laissent aucun doute sur le titre de Félix : on ne s'expliquerait pas qu'enseignant à Rome, il se soit appelé « rhéteur des Arvernes ». Il est évident que tous ces manuscrits dérivent d'un même exemplaire, et que le nom de Félix s'y trouvait suivi des mots *rhetor Romæ* [19]. L'erreur de Wiltheim provient de ce qu'il a mal lu, ou de ce qu'il a eu entre les mains une mauvaise copie. Un passage de Grégoire de Tours a

[1] *Vita Hermelandi*, c. III, dans Mabillon, *op. cit.*, t. III *a*, p. 384-385. — [2] *Ibid.*, c. III, p. 385 : *in aula commorans regia, ex liruncula perfectus ita effectus est* miles, *ut rex eum* principem *constitueret pincernarum*. — [3] *Vita Landeberti*, c. III, dans Mabillon, *op. cit.*, t. III *a*, p. 70. — [4] *Vita Chlodulfi*, c. III, dans Mabillon, *op. cit.*, t. II, p. 1014. — [5] M. Roger, *op. cit.*, p. 93-96. — [6] *Vita Eptadii*, 2, dans *Script. rer. merovingic.*, édit. Br. Krusch, t. III, p. 187. — [7] *Vita Licinii*, 1, dans *Acta sanct.*, feb. t. II, p. 672; *Vita Arnulphi*, 3, dans *Script. rer. merovingic.*, t. II, p. 433. — [8] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VI, c. XXXVI. — [9] *Profert se litterarum esse doctorem, pranullens sacerdoti, quod si ei pueros delegaret, perfectos hic in litteris redderet.* — [10] *Appendix ad diplychon Leodiense*, in-4°, Leodii, 1660, p. 4. — [11] Il le désigne sous le titre de *codex cœnobii D. Maximini*. Il s'agit d'un manuscrit de l'abbaye de Saint-Maximin de Trèves. Nous n'avons pu en retrouver la trace. Il était déjà perdu lorsque les livres de Saint-Maximin furent, par ordre de Napoléon, mis dans la Bibliothèque municipale de Trèves. — [12] Tillemont, *Histoire des empereurs*, t. V, p. 665. — [13] D. Rivet, *Histoire littéraire de la France*, t. III, p. 21, p. 173. — [14] F. Ozanam, *op. cit.*, p. 181, note; B. Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, t. I, p. 25; Fauriel, *Histoire de la Gaule méridionale*, t. I, p. 416, conservent à Félix son attribution de professeur à Clermont. — [15] W. Teuffel, *History of Roman literature, transl. by L. Schwabe*, in-8°, London, 1900, n. 210, 6; n. 452, 6. — [16] E. Chatelain, *Paleographie des classiques latins*, t. I, p. 24, note; Jahn, *Ueber die Subscriptionen in den Handschriften römischer Classiker*, dans *Sitzungsberichte*, Leipzig, 1851, t. III, p. 354; O. Keller, *Epilegomena zu Horaz*, p. 415-785. — [17] Cf. édit. Eyssenhardt, p. 27. La suscription se trouve dans le *Bambergensis*, le *Reichenauensis*, le *Darmstattensis* et le ms. que Wiltheim a consulté. — [18] Il y eut deux consuls de ce nom en 198 et en 531. Jahn, *op. cit.*, p. 353, identifiant Deuterius avec le maître du même nom qui nous est connu par Ennodius, *Epist.*, I, 19, estime que Deuterius n'a pu être l'élève de Félix en 531. Mais il n'est pas évident que le Deuterius d'Ennodius et celui de l'ex. sont le même personnage. — [19] De même dans les manuscrits d'Horace : ... *conferente mihi magistro Felice, oratore urbis Romæ*, et le sarcophage de Fl. Magnus.

contribué à accréditer cette légende [1]. Comme il y est dit qu'on se servait en France de Martianus Capella, on a été trop porté à admettre que son principal éditeur avait enseigné dans ce pays. Ce rapprochement ne vaut pas une preuve et nous croyons qu'il faut enlever à Clermont la gloire d'avoir possédé, au VIe siècle, un rhéteur aussi célèbre [2]. »

XXV. Les ouvrages. — Nous n'avons guère le choix dans cette époque déshéritée que parmi les débris d'une littérature très dédaignée. Les écrits hagiographiques offrent cependant un intérêt particulier; de ce fait qu'ils sont destinés à l'édification de la multitude des laïques bien plus qu'aux clercs, ils nous donnent l'étiage intellectuel du temps. Parmi ces Vies de saints évêques mérovingiens nous avons conservé celle de saint Droctovée, premier abbé de Saint-Germain de Paris. Cette biographie a été publiée pour la première fois par dom Mabillon, un extrait fut donné par dom Bouquet et, plus récemment, M. Br. Krusch en a donné une édition manipulée à sa fantaisie dans dans les *Passiones vitæque sanctorum ævi merovingici*. Avant cette dernière édition, Charles Lenormant avait attiré l'attention sur cette *Vita*, attribuée à Gislemar, moine du IXe siècle, postérieur de trois siècles au personnage dont il retracait la vie. Ch. Lenormant s'était posé cette question : « De quels matériaux Gislemar a-t-il fait usage? » Et pour y répondre, il s'était engagé dans des recherches ingénieuses et solides, dont les résultats subsistent : nous les exposerons à l'instant. M. Krusch survint et, en un latin macaronique, déclara qu'il n'en était rien et se garda prudemment d'administrer ses preuves : *Vir enim doctissimus cum Vitam sermone rhythmico compositam esse perspiceret, neque compertum haberet, idem dicendi genus in his scriptis tam communem esse quam sint capilli in capite, carmen quoddam barbarum sæc. VI repperisse sibi visus est idque statim restaurabat... ratiocinatio C. Lenormant quamvis doctissima recta tamen esse non potest.* C'est un verdict! Heureusement, il est du nombre de ceux qui n'embarrassent guère que celui qui l'a rendu.

Sous l'uniforme prose du moine Gislemar se cache un ouvrage littéraire qu'il a défiguré de son mieux, sans parvenir cependant à le rendre entièrement méconnaissable. L'attention de Ch. Lenormant fut éveillée par la présence d'un panégyrique pompeux du roi Childebert inséré dans la Vie de l'abbé Droctovée [3]. Or, les hagiographes contemporains se montrent généralement sobres de louanges à l'égard des rois de leur époque; quant à Gislemar, il n'avait pas l'ombre de raison de réhabiliter la mémoire d'un prince flétri pour ses cruautés. Frappé du retour fréquent des mêmes assonances, l'emphase des expressions mit Lenormant sur la voie; il reconnut des rimes, puis des divisions métriques; enfin, il parvint à restituer presque sans changements une suite de strophes en latin barbare, renfermant, avec l'éloge de Childebert et le récit de l'élévation de saint Germain au siège épiscopal de Paris, la narration de la campagne de Childebert en Espagne et la description de l'église de Saint-Vincent, qui fut plus tard Saint-Germain-des-Prés. Pour arriver à ce résultat, il avait suffi d'écarter ce que Gislemar avait introduit du sien et de rétablir l'ordre des mots du poème, souvent interverti. La coupe du poème conservé dans la Vie de saint Droctovée est, autant qu'on en peut juger, celle de petites strophes de quatre vers, ayant chacun huit syllabes à rimes croisées; le second et le quatrième riment constamment : il y a plus d'irrégularité dans la rencontre des assonances du premier et du troisième vers. Quelquefois, dans toute une strophe, les vers n'ont que sept syllabes au lieu de huit. Deux fois l'auteur a prolongé ses strophes d'un cinquième ou d'un sixième vers. A plusieurs reprises aussi, la série des strophes octosyllabiques se trouve interrompue par des alexandrins, dont quelques-uns riment deux fois, à la césure et à la fin des vers.

C'est une rare bonne fortune que de pouvoir rencontrer un exercice qui, pour n'être pas, à proprement parler, un exercice d'école, n'en donne pas moins le niveau de ce qu'on produisait et de ce qu'on entendait encore dans les écoles.

Texte de Gislemar

(Les mots en caractères romains sont des additions de Gislemar.)

Illo in tempore Francigenum regnum Childebertus rex inclytus sua tenebat ditione, *qui torrens pulcritudinis fonsque præcipuæ ubertatis, speculum etiam extitit pietatis et æquitatis.* Recolens etenim viri sapientis dictum quod redemptio viri propriæ divitiæ sunt,

non pluris habuit thesaurizare copiosum censum gazarum, quam illum distribuere in usus egenorum.

Christo igitur *erat subditus, hostibus erectus, christicolis carus, perfidis invisus.*

Humiles autem *sibi*que *parentes exaltabat, protervos atque rebelles forti dextra proterebat.*

Religiosis etiam *Christo*que *sinceriter famulantibus, non se* ut *principem et dominum, quin magis exhibebat* ceu *fidelissimum famulum*

*Huic ita*que *cum non fortuitu, sed,* ut creditur, *potius superno nutu Germanus beatissimus occurrisset aliquando,*

Texte primitif.

. . . . . .

* *Qui torrens pulcritudinis*
Fonsque præcipuæ ubertatis
Speculum etiam exstitit
Pietatis [4] *et æquitatis.*

* *Non pluris habuit thesaurisare*
Copiosum censum gazarum
Quam illum distribuere
. . . . in usus egenorum. [*erectus.*

* *Christo erat subditus, hostibus*
Christicolis carus, perfidis invi-

* *Humiles sibi parentes* [*sus :*
. . . . . exaltabat,
Protervos atque rebelles
Forti dextra proterebat.

* *Sinceris Christi famulis*
Non principem et dominum
Quin se magis exhibebat
Fidelissimum famulum.

* *Huic ita cum non fortuitu,*
Sed potius nutu superno,
Germanus beatissimus
Occurrisset aliquando,

[1] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. X, c. XXXI.
[2] M. Roger, *op. cit.*, p. 98-100. — [3] *Vita S. Droctovei abbatis*, dans Mabillon, *Acta sanctor. ord. S. Benedicti*, in-fol., Parisiis, t. I, p. 252-257; *Acta sanct.*, Antverpiæ, mart. t. II, p. 33-40; Bouquet, *Recueil des historiens de la France*, in-fol., Paris, 41, t. III, p. 436; Ch. Lenormant, *Restitution d'un poème barbare relatif à des événements du règne de Childebert Ier*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1839, t. I, p. 324-335; Br. Krusch, *Passiones vitæque sanctorum ævi merovingici et antiquiorum aliquot*, dans *Monumenta Germaniæ historica*, 1896, t. III p. 536-543. — [4] Ici *pietatis* paraît compter pour trois syllabes : *ie* forme diphtongue comme *io* dans *copiosum* (v. 6) et *ue* dans *præcipuæ* (v. 2). Ailleurs, et dans les mots semblables, il n'en est évidemment pas de même : c'est là une des grandes irrégularités de notre poète.

ejusque sanctitatis *præconium attolleret* populi *multitudo, princeps serenissimus jocundatus in Domino, sanctum virum præsulatu* Parisiacæ sedis *sublimavit illico.*

Decesserat enim nuperrime Eusebius episcopus civitatis prædictæ. *Fit inde permaximum tripudium ecclesiæ, quæ tali se cernebat dona :*

Gratulabatur plebeia turba quæ tali rectori fuerat commissa. Felix plane Lutetia, quæ dum nites Dionysii macarii gloria, hac etiam ditaris pretiosissima gemma.

Procedente igitur tempore, Childebertus Hiberorum regnum petiit cum valida expeditione, juncto sibi Chlothario fratre, *qui Cæsaraugustam civitatem aggressi, undique eam vallarunt valida manu militari.*

At cives urbis obsessi, cum non quirent tantæ *resistere* multitudini,

indicto jejunio sibi, induti etiam *cilicii, cum tunica beati Vincentii martyris* ejusdem civitatis olim archidiaconii, *cum hymnodiis circuibant muros civitatis...*

Hostes ignari quod obsessi agerent, dum eos civitatis muros processionaliter circuire viderent, *putabant quod aliquid maleficii perpetrarent ;*

apprehensumque unum de civibus, cœperunt quid hoc esset perquirere attentius.

Qui ait : *Tunicam beati Vincentii, inquit, deportamus,* et *ut nobis sancti* martyris *precibus misereatur Dominus,* flagitamus.

Quod cum relatum esset regi piissimo, flexus ad misericordiam pectore mitissimo,

a Cæsaraugustanis *accipiens stolam sancti* levitæ et *martyris in munere gratissimo, una cum fratre se reddidit genitivo solo.*

Veniens igitur Parisius in suburbii loco, qui olim *nuncupabatur Lucoticius,* in honore beati Vincentii *ecclesiam acceleravit construere propensius.*

Oppresserat vero idem rex inclytus dudum Amalricum regem Gothorum causa sororis, quam isdem Amalricus cum consensu amborum fratrum, Childeberti videlicet et Chlotharii, in matrimonium junxerat : sed cum esset arianæ sectæ, *dum* regina venerabilis *frequentaret limina catholicæ ecclesiæ, eam vir* suus diversis *contumeliis afficiebat quotidie.*

Quem, ut prælibavimus, *rex christianissimus opprimens bellico jure recepta sorore ex Toletana urbe* quam isdem Amalricus sedem habebat,

asportavit crucem auream pretiosis gemmis redimitam nec non ex opere Salomonis, ut fertur, *triginta calices, quindecim patenas, viginti* quoque *evangeliorum capsas,*

[1] Strophe en vers de sept syllabes. — [2] Le début manque. — [3] Autre lacune.

* *Ejusque cum præconium*
Attolleret multitudo
Princeps..... serenissimus
Jocundatus in domino,
Sanctum virum præsulatu
..... sublimavit illico.

* *Fit inde permaximum* [1]
Tripudium ecclesiæ
Quæ tali se cernebat
Donatam antistite.

* *.....gratulabatur plebeia turba,*
Quæ tali rectori fuerat commissa.
Felix plane Lutetia, [gloria
Quæ dum sancti nites Dyonisi
Hacetiam ditaris pretiosa gemma
. . . . . [2]
. . . . . .

* *Cæsaraugustam aggressi*
Civitatem [devenerunt ?].
Quam valida militari
Undique manu vallarunt.

* *At cives urbis obsessi*
Cum non quirent resistere
. . . . . .

* *Indicto jejunio sibi,*
Et induti cilicii,
. . . cum tunica beati
. . . Vincentii martyris.
. . . muros cum hymnodiis
Circuibant civitatis.

* *. . . . . hostes ignari*
. . . . quid obsessi agerent
Aliquid maleficii
Putabant quod perpetrarent.

* *. . . . . .unum*
Apprehensum de civibus
Cœperant... quid hoc esset
Perquirere attentius.

* *« Tunicam, inquit, beati*
« Vincentii deportamus.
« Ut nobis precibus sancti
« Miscreatur Dominus. »

* *Quod... cum relatum esset*
Regi [nostro] piissimo,
Flexus ad misericordiam
Pectore mitissimo,

* *Accipiens stolam martyris*
In munere gratissimo,
Una cum fratre reddidit
Se... genitivo solo.

* *Veniens igitur Parisius,*
.... in suburbii loco,
Qui vocatur Lucoticius,
Ecclesiam accelerarit
Construere propensius.
. . . . . [3]
. . . . . .

* *Dum limina frequentaret*
Ecclesiæ catholicæ,
Eam vir contumeliis
Afficiebat quotidie.

* *Quem rex christianissimus*
Opprimens bellico jure,
(Cum recepisset sororem)
Ex Toletana(norum ?) urbe,

* *Asportavit (retulit ?) auream*
Crucem pretiosis
Gemmis redimitam
Ex opere Salomonis,
XXX calices, XV patenas,
Evangeliorum et XX capsas.

quæ omnia, ut vere princeps Christo omnino devotus, maluit ecclesiæ distribuere potius quam retinere in proprios usus.

Gratia igitur vivificæ crucis *ecclesiam sanctissimi martyris, ubi ipsam* cum aliis pretiosissimis ornamentis *delegavit, in modum crucis ædificare disposuit.*

Cujus basilicæ opus mirilicum describere nobis videtur superfluum: qualiter scilicet *distincta fenestris,* quibus pretiosissimis *marmorum fulta columnis,* quove modo *crispante camera compta auratis laquearis,*

necnon *parietes, ut Christi decebat aulam,* quo decore *nitebant pictura* aurei coloris, *strato inferius pulchro emblemate pavimenti.*

Tectum vero ipsius *basilicæ, adprime deaurato* cupro *ære, repercussum solis jubare, sic flammigero rutilabat fulgore, quatenus* intuentium *aciem reverberaret* nimia *claritudine.*

* *Quod totum, in Christo vere*
Princeps omnino devotus
Maluit... ecclesiæ
Distribuere potius
Quam... retinere
...in proprios usus.

* *Ecclesiam sancti martyris,*
Ipsam ubi delegavit,
.....in modum crucis
.Edificare disposuit.

* *Illa fenestris distincta,*
Marmorum fulta columnis,
Crispante camera compta,
Auratis laquearis,

* *[Pictos habet] parietes,*
[Sic] ut decet aulam Christi,
Inferius strato pulchro
Emblemate pavimenti.

* *Tectum vero basilicæ*
Quod æs adprime deaurat,
Solis percussum jubare
Claritudine rutilat
Sic ut oculos fulgore
Flammigero reverberat.

Ce poème n'est ni meilleur ni pire que ceux dont s'accommodaient les hommes du VIe siècle. Fortunat nous a conservé les noms de plusieurs professionnels tous parfaitement ignorés et, sans doute, très dignes de l'être. Comme le Dynamius de Marseille [1], le Jovinus [2] ou Bertechramm [3] qu'il élève aux nues et le roi Chilpéric [4]. Ce dernier nous est connu par une remarque maligne de Grégoire de Tours. Chilpéric se piquait d'érudition, de théologie, ajoutait des caractères grecs à l'alphabet latin et même composait des vers [5]. L'évêque de Tours, qui avait eu beaucoup à se plaindre du prince, s'est acquitté envers le versificateur. Le roi, nous dit-il, composait en effet des vers latins quoiqu'il ne possédât pas la moindre notion de prosodie [6]. Le poète Bertechramm n'était pas en meilleure posture, puisque Fortunat lui-même est obligé de reconnaître qu'on rencontrait parfois des fautes de versification dans ses ouvrages, que certains vers avaient un pied de trop [7]. Dynamius a laissé une Vie de saint Maxime, dont la préface présente les excuses de l'auteur sur la rusticité de son style [8]. La précaution n'est pas superflue. Quelques autres ne méritent même pas une mention, mais de leurs piètres ouvrages nous tirons une indication utile sur l'état des études et des écoles du temps. A défaut de renseignements directs, ceux-ci ont leur valeur et ne pouvaient être négligés.

XXVI. Grégoire de Tours. — « Grégoire de Tours a peint son âme et son monde dans un écrit informe et précieux. Cet écrit vit encore et nous touche [9] », il fait plus que cela, il nous instruit sur la société et sur le niveau intellectuel du VIe siècle. Au dire de Fustel de Coulanges, « Grégoire avait reçu une instruction toute romaine, celle des sept arts libéraux, qui se donnait aux familles riches. Il connaît et cite volontiers Virgile et Salluste. Il cite même Pline et Aulu-Gelle. Qu'il ait eu une instruction très littéraire, comme tous les jeunes gens des grandes familles de son temps, on s'en aperçoit dans ses ouvrages. Ceux qui se le sont figuré « ignorant » et « rustique » ont été dupes de ses affectations de modestie et d'un artifice de langage fort usité de son temps [10]. » C'est peut-être aller un peu loin. De ce que Grégoire tirait de sa mémoire des réminiscences portant sur des citations ou sur des mots de l'époque classique, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il ait été initié à ces formes grâce à une éducation purement romaine. Le latin littéraire avait abandonné au vocabulaire rustique une riche provision de mots qui continuaient, au VIe siècle, à être usités sans déformation dans la langue populaire en Gaule. Loin d'être un témoin vivant et irrécusable de la transmission des écoles romaines sous le patronage des évêques, Grégoire de Tours ne témoigne en réalité que de sa capacité personnelle et de son insuffisante formation. Lui-même ne s'en cache pas et se proclame ignorant; mais on refuse de l'en croire, et, malgré lui, Fustel de Coulanges et G. Monod assurent qu'il ne faut pas prendre ce qu'il dit au pied de la lettre. Cependant, le saint homme fait trop consciencieusement son examen de conscience pour ne pas mériter d'être cru. Très simplement, il avoue que son maître Avit ne lui apprit en son enfance ni la grammaire, ni la lecture des auteurs profanes [11]; aussi se trompe-t-il sur les lettres et sur les syllabes [12], il ne distingue pas les genres, confond l'usage et la syntaxe des prépositions [13]. Est-il en droit, dès lors, de parler de son ignorance des lettres [14], de la grammaire et de la rhétorique [15] et de réclamer l'indulgence des écrivains initiés aux sept arts libéraux [16] ? Si on persistait à en douter, l'étude des nombreux écrits de l'évêque de Tours serait là pour fournir la démonstration claire et évidente de son ignorance grammaticale [17].

Ce n'est pas pour se mettre plus à portée de ses lecteurs que Grégoire se résigne à écrire en un latin gâté; s'il avait eu cette préoccupation, la première précaution à prendre était d'épargner à ces lecteurs les multiples citations de Virgile qu'il va leur prodiguer très inutilement, car ils ne sont pas en mesure de les apprécier, pas même de les reconnaître au passage. En supposant Grégoire capable d'écrire un latin moins

[1] Fortunat, *Carmen*, VI, 10, v. 57; il s'agit sans doute du poète Dynamius, † vers 600, auteur d'une Vie de saint Maxime. — [2] *Carmen*, VII, 12, v. 111 — [3] *Carmen*, III, 18. [4] *Carmen*, IX, 1, v. 91, 101, 104. — [5] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. V, c. XLV. — [6] Aimoin, *De gestis Francorum*, c. XVI, attribue à Chilpéric une pièce de vers en l'honneur de saint Germain de Paris (*P. L.*, t. CLXXXVIII, col. 296). Les vers sont corrects, si bien que Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. I, p. 245, a supposé qu'Aimoin les avait retouchés. Si Chilpéric en est l'auteur, il avait donc appris la quantité depuis le temps où il montrait ses essais à Grégoire de Tours. — [7] *Carmen*, III, 18, v. 15. — [8] *P. L.*, t. LXXX, col. 33. — [9] An. France, *A propos du Journal des Goncourt*, dans *La vie littéraire*, in-12, Paris, 1889, t. I, p. 89. — [10] *La monarchie franque*, p. 2-3. — [11] Grégoire de Tours, *Vitæ Patrum*, 2, præf. — [12] *Histor. Francor.*, præf. [13] *De gloria confess.*, præf. — [14] *De virtutib. S. Martini*, præf. [15] *De gloria confess.*, præf. — [16] *Histor. Francor.*, l. X, c. XXXI. — [17] G. Monod, *Études critiques sur les sources de l'hist. mérovingienne*, t. I, p. 109.

barbare, mais contraint d'employer un langage rustique, pour être compris, on fait d'ailleurs le procès de ses contemporains. L'*Histoire des Francs* n'était pas purement une œuvre d'édification. En l'écrivant, Grégoire ne désirait pas atteindre une classe de la société dont les écrivains anciens ne s'étaient pas inquiétés, et, chez lui, la peur de ne pas être compris ne pouvait être attribuée au déplacement des lecteurs. Si donc on admet qu'instruit lui-même, il ait, par nécessité, usé d'un langage aussi inculte, on constate en même temps la culture rudimentaire de l'époque. La vérité est que, dans son enfance, il n'avait pas appris les sept arts [1], et que, plus tard, au contact d'hommes moins ignorants, il lut quelques auteurs classiques. De là les citations de Virgile, les expressions poétiques dont il parsème ses écrits et qui détonnent si étrangement dans son style [2]. » Sa formation littéraire, toute fruste qu'elle soit, est donc acquise après la sortie de l'école; on peut juger d'après cela ce qu'il a appris et ce qu'on lui a enseigné dans ces écoles. En fait, il n'a guère connu d'une façon un peu satisfaisante que le seul Virgile. M. Monod n'en avait découvert que trois citations [3]. M. Kurth en a aligné une vingtaine, sans préjudice d'un grand nombre de tournures poétiques d'origine manifestement virgilienne [4], et s'est demandé si Grégoire n'aurait pas appris de mémoire certains passages de l'*Énéide* choisis exclusivement parmi les huit premiers chants de l'*Énéide*, ou plus simplement s'il n'aurait pas connu ce poème à travers les citations choisies d'une anthologie. Mais non, Grégoire a eu une connaissance plus large de Virgile et a fait des emprunts à presque toutes les parties de son œuvre [5]. Il s'inspire de Salluste deux ou trois fois [6]; quant à Pline et à Aulu-Gelle, peut-être ne les connaissait-il que de nom [7]? Voici en quoi consistait tout le bagage littéraire de Grégoire de Tours, qui l'acquit tardivement, bien longtemps après que sa formation scolaire, dirigée par deux évêques, fut achevée.

En somme, l'évêque de Tours représente assez bien ce qu'il faut entendre par un homme instruit au VIe siècle et on voit que cela ne mène pas loin. Trait significatif : il n'a pas risqué un seul vers, encore qu'il ne les eût faits ni plus détestables ni plus vides que ceux d'un Chilpéric. Il n'y a pas chez lui cette affectation de modestie qu'on s'obstine à lui imputer, il y a le sentiment juste de ce qu'il ignore et la vision nette de ce qu'il sait. Il possède un tempérament d'historien. La société mérovingienne tout entière revit dans ses écrits. Né à Clermont vers 538, il meurt à Tours en 594, après plus de vingt années d'épiscopat; il est donc bien représentatif de son temps et il ne fait, le plus souvent, que rapporter ce qu'il a vu, ayant beaucoup causé, beaucoup regardé et beaucoup voyagé. Tout l'intéresse et il nous montre bien dans sa personne la permanence de l'esprit alerte et universel de la race gallo-romaine; mais les dons naturels ont plus fait pour lui que la culture acquise. On vient de voir les lacunes de son éducation classique, sa science des lettres sacrées est tout aussi superficielle et presque aussi limitée. Il a fait ses études chez l'évêque de Clermont et ceci donne une médiocre opinion de ce qu'on y enseignait : les livres saints, quelques apocryphes du Nouveau Testament, quelques vies de saints. La littérature patristique de l'Occident lui est étrangère, il ne paraît pas avoir soupçonné celle de l'Orient; d'ailleurs, il serait fort embarrassé d'en prendre une idée quelconque, car il ne sait pas le grec. « Son ignorance théologique est extrême : sur l'arianisme, dont il parle et qu'il abhorre, il n'a que des notions vagues et inexactes. En dépit des scrupules d'ordre grammatical qu'il exprime, Grégoire est un écrivain, il a un style à lui. Il ne faut lui demander ni la simplicité, ni l'élégance vraie, ni la correction. Dans son désir d'orner sa prose, il la charge de mots abstraits et de métaphores, il l'encombre de développements et d'expressions politiques; mais il a l'imagination vive et trouve souvent l'expression pittoresque. Doué du sens du mouvement et de la couleur, il saisit le trait caractéristique d'un acte, d'un personnage. Il a encore d'autres qualités de l'historien : il comprend d'instinct que, pour donner d'un temps une image fidèle, les grands personnages et les grands événements ne suffisent pas; il nous promène à travers toute la Gaule du VIe siècle, de la villa royale à la maison épiscopale, de la campagne à la ville; il s'arrête longuement à nous conter la querelle de deux obscurs citoyens ou les aventures d'un prêtre débauché. Il se plaît aux anecdotes, il les dit bien, et de chacune sait dégager et mettre en lumière l'essentiel. Pour trouver un écrivain qui sache, autant que lui, restituer la physionomie d'une époque, il faudra franchir bien des siècles [8]. »

« On a vu que des rois mérovingiens se piquaient de beau langage. Ce latin est, il est vrai, de bien médiocre qualité, même chez les meilleurs auteurs. Grégoire de Tours juge son style rustique, mais il ajoute qu'il écrit le latin à peu près comme on le parle autour de lui, que son langage est à la portée du peuple. En effet, on a trop souvent voulu opposer au latin écrit ou littéraire ce qu'on appelle le latin populaire ou vulgaire : à cette époque, c'est une même langue, mais qui se modifie selon les classes ou les régions. Elle est en rupture avec la grammaire, mais les barbarismes et les solécismes dont elle fourmille ne sont pas fortuits, ils ont leur raison d'être et donneront naissance à des règles. Grégoire de Tours, par exemple, sait fort bien que la connaissance exacte des cas et des genres se perd [9] : « Ignorant et « sot personnage, se dit-il à lui-même, tu ne sais pas dis- « cerner les noms, tu emploies sans cesse le masculin pour « le féminin et réciproquement, tu places mal les prépo- « sitions, tu confonds les accusatifs et les ablatifs [9]. » Ces balourdises ne lui sont pas particulières; on les retrouve à foison dans les documents officiels [10], à plus forte raison dans l'épigraphie : *pro redemptionem* [11]; *inter sanctis* [12]; *cum filios suos* [13]. Désormais, le dialecte parlé se dégage de plus en plus, et jusqu'à sécession complète ou à peu près, de toute fréquentation grammaticale. Il est instructif, à ce propos, de mettre à profit les documents liturgiques d'origine gallicane certaine et qui nous conservent le type du style ecclésiastique de ce temps. Grégoire de Tours, à qui il faut sans cesse revenir, est convaincu que son style seul est à retoucher : *de cujus vita aliqua scriptionis... quo possum proferam stylo* [14], mais il se flatte de laisser à d'autres le privilège de meurtrir la grammaire : *Barbarorum cruda rusticitas* [15]. A un degré moindre que l'épigraphie, les textes liturgiques sont précieux à consulter pour l'étude de la prononciation courante du latin en Gaule, du IIIe au VIIIe siècle, et dans la classe des textes liturgiques, il faut accorder une attention particulière à la catégorie des lectionnaires — celui de Luxeuil surtout — qui contenaient des textes destinés à être lus à haute voix : les lecteurs, si bons clercs qu'ils fussent, devaient évidemment préférer les *codices* orthographiés suivant l'usage de la prononciation courante. C'est que, à cette

[1] Il apprit à lire vers l'âge de huit ans. — [2] M. Roger, *op. cit.*, p. 106. — [3] *Op. cit.*, t. I, p. 109. — [4] G. Kurth, *Saint Grégoire de Tours et les études classiques au VIe siècle*, dans *Revue des questions historiques*, 1878, t. XXIV, p. 586-593. — [5] M. Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours*, p. 49; Br. Krusch, Introd. au *Liber miraculorum*, p. 459; Manitius, dans *Neues Archiv*, t. XXI, p. 553. — [6] Bonnet, *op. cit.*, p. 49; Kurth, *op. cit.*, p. 591. — [7] Bonnet, *op. cit.*, p. 53; Kurth, *op. cit.*, p. 591. — [8] C. Bayet, *La période merov.*, ch. V, dans *Hist. de France* de E. Lavisse, 1903, t. II *a*, p. 244-245. — [9] C. Bayet, *op. cit.*, p. 249. — [10] *Decretum Childeberti*, dans Baluze, *Capit.*, t. I, n. XVIII. — [11] Le Blant, *Inscr. chret. de la Gaule*, n. 374. — [12] *Ibid.*, n. 541. — [13] *Ibid.*, n. 651 *a*. — [14] *De vitis Patrum*, c. II. — [15] *Miracula S. Martini*, l. II, c. XXXIX.

époque, la langue est surtout phonétique, comme suffirait à le prouver la rencontre de *nus*, de *nos*, de *me* et *mæ* dans un même texte. Entre toutes les voyelles, l'*a* tonique a pour ainsi dire conservé intégralement sa valeur durant toute la période latine [1]; on ne réunit qu'à grand' peine quelques formes dans lesquelles il s'est transformé tantôt en *e*, tantôt en *o* [2]. Il n'en va pas ainsi pour l'*e*, surtout l'*e* fermé, qui, dès le vᵉ siècle, est déjà à peu près généralement assimilé à l'*i* bref. Nous en avons un exemple curieux dans les aspects différents de la formule funéraire chrétienne : *requiescere* [*in pace*]. Les inscriptions nous donnent donc *requiiscit* [3], *requiscit* [4], *requivit* [5], *requibit* [6], *quiiscet* [7]; et cependant il ne faut pas se hâter de conclure, qu'à l'époque mérovingienne, la graphie *i* se prononçait *i*, car la persistance du son *e* ou d'un dérivé de *e* dans la majeure partie des langues romanes, notamment le français et le provençal, rend évident le maintien du son *e*, mais d'un *e* très fermé. L'*e* latin aurait donc déjà atteint, aux vᵉ et viᵉ siècles, l'étape à laquelle nous le retrouvons plus tard dans les formes *mi*, *quid*, *sit*, *dift*, *podir*, *savir* des serments [8]. » Le groupe des consonnes subit aussi de vigoureuses retouches : *b* et *p*, *d* et *t*, *c* et *q*, *t* et *th*, sont employés à peu près indistinctement. Les anciens types de déclinaisons s'altèrent et on assiste d'une déclinaison à la voisine à des chassés-croisés imprévus : *villabus* pour *villis*, *tempore* pour *temporis*, *patre* pour *patris*; tel mot se déplace et appartient à plusieurs déclinaisons; les cas souffrent tout. Cependant la déclinaison et la conjugaison font bonne contenance, mais la syntaxe est en pleine déroute, les règles d'usage et d'accord les plus élémentaires sont impudemment violées. « La valeur des prépositions varie, on les trouve employées l'une pour l'autre : *de*, dont le rôle sera prépondérant dans les langues romanes, et qui en arrivera à supplanter le génitif, gagne du terrain. On entend donc se servir des prépositions là où on se servait auparavant des désinences : *flumina de sanguine* pour *flumina sanguinis*. *Per* se substitue aussi à l'ablatif instrumental : *adprehensa per comam puella*. C'est un des traits où s'annonce le mieux l'élaboration des langues nouvelles, qui restreindront ou supprimeront le rôle des déclinaisons [9]. » Pareille élaboration s'opère sans le secours et, on peut bien le dire, sans la collaboration des écoles. Celles-ci ne correspondent plus à quelque chose de vivant et leur utilité paraît dès lors bien problématique, car, au viᵉ siècle, le rôle de l'école a changé. On ne lui demande plus d'entretenir la tradition romaine, mais de procurer les rares connaissances jugées indispensables à la satisfaction des besoins de l'âme et aux échanges sociaux. Pour cela, une instruction élémentaire suffit; on s'y renferme donc : le souci de tout subordonner à l'utile apparaît dans le choix même des livres dont on fait usage : on apprend à lire, non plus dans les textes anciens, mais dans quelque formulaire. C'est tout profit, puisque, de la sorte, on se familiarise avec des expressions qu'on aura plus tard à employer. De curiosité scientifique on ne trouve plus trace. Pour Grégoire de Tours, qui répète volontiers qu'il n'est pas en Gaule de famille de meilleure origine que la sienne, et qui, au ivᵉ siècle, eût fréquenté les écoles d'arts libéraux, Martianus Capella représentait le plus haut degré de l'instruction. La pratique d'un manuel, voilà à quoi se réduisait l'étude des arts libéraux; encore, était-ce un idéal qui n'était atteint que par exception.

« Il se peut d'ailleurs que l'abaissement dans le niveau des études, ou plutôt la disparition presque totale de ce que nous appelons aujourd'hui l'enseignement secondaire et l'enseignement supérieur, n'ait pas correspondu à l'accroissement des illettrés. Grégoire de Tours ne se plaint pas qu'on ne le lise pas; il se plaint qu'il n'y ait plus de lecteurs ni d'écrivains instruits; et, quand Chilpéric entreprend de compléter l'alphabet, il envoie des circulaires dans toutes les villes de son royaume. Jusqu'à un certain point l'enseignement religieux avait dû compenser la perte subie par ailleurs; certains avaient appris à lire et à écrire que l'enseignement des écoles romaines n'aurait pas même effleurés au ivᵉ siècle. Mais ces humbles connaissances formaient presque toute l'instruction du temps, au lieu d'en former seulement la base, et, loin d'être poussée vers des études plus hautes par ces hommes sachant tout juste lire et écrire, la classe élevée était entraînée par eux [10]. »

XXVII. Les écoles monastiques. — Il est un axiome historique à peu près incontesté, c'est que « l'Église et l'ordre monastique furent, vers ce temps (le viᵉ siècle), les ports où se sauvèrent les débris des lettres et des sciences dans leur naufrage [11]. » Jusqu'à quel point les textes autorisent ou contredisent cette opinion, c'est ce qu'il est important d'établir.

On a vu que les Pères qui ont le plus contribué à la formation des idées parmi la société chrétienne avaient hésité et cherché un accommodement entre l'enseignement nécessaire des auteurs classiques et les conséquences fâcheuses qu'il pouvait exercer. Saint Augustin peut être considéré comme un religieux au titre de la vie que mènent autour de lui les clercs d'Hippone; saint Jérôme est moine et chef de communauté; cependant leur opinion ne suffirait pas à nous instruire. Tous deux considèrent l'étude des lettres comme inévitable et nuisible à la fois, c'est un pis-aller dont s'alarme leur sollicitude alors même qu'il s'impose à leur intelligence. En Gaule, l'hostilité des représentants de la vie monastique est généralement plus accusée à l'égard des lettres. Sulpice-Sévère déclare que « le règne de Dieu n'est pas dans l'éloquence mais dans la foi [12] »; il eût pu faire observer que la foi n'est pas exclusive de l'éloquence, qu'elle l'inspire parfois et qu'elle peut en retirer avantage. « Qu'on se souvienne, écrit-il encore, que le salut a été prêché au siècle non par les orateurs, mais par les pêcheurs [13] »; ce qui est faire assez bon marché de la puissance oratoire de l'apôtre Paul, du martyr Ignace d'Antioche ou de l'évêque-rhéteur Cyprien de Carthage. Cet excellent Sulpice semble tenir à mériter son nom de Sévère et il sabre tous ceux qui ne sont pas de son avis, ce qui est, paraît-il, la mesure des hautes convictions. A quoi bon entretenir des historiens, aussi inutiles que leurs travaux, qui n'offrent aucun intérêt pour la vie éternelle? Quel profit la postérité peut-elle retirer à lire les combats d'Hector, ou à étudier la philosophie de Socrate? Il y aurait donc folie à imiter et péché à ne pas combattre ces inutiles laborieux, auxquels il faut montrer que le devoir de l'homme est « de rechercher l'immortalité pour sa vie plutôt que pour son nom, et cela, non en écrivant, en combattant, en philosophant, mais en vivant d'une manière pieuse, sainte et religieuse. »

Paulin de Nole, dans son ardeur de converti, semblait vouloir non seulement oublier les lettres, mais rompre avec le maître qui les lui avait enseignées, le bon Ausone. Cette ferveur de débutant lui fait rappro-

[1] J. Pirson, *La langue des inscript. lat. de la Gaule*, in-8°, Bruxelles, 1901, p. 1. — [2] Schuchardt, *Der Vokalismus des Vulgarlateins*, t. I, p. 169-177, 185-193. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 2654, 2693, 2700, 5317; t. XIII, n. 2391; Le Blant, *op. cit.*, n. 51. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 2359-2381; Le Blant, *Nouveau recueil*, n. 47-52. — [5] *Ibid.*, n. 2, 47, 52. — [6] Allmer et Dissard, *Musée de Lyon*, t. IV, p. 15. — [7] *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 2368. — [8] J. Pirson, *op. cit.*, p. 1; H. Leclercq, *La langue des inscriptions latines de la Gaule*, dans *Revue des questions historiques*, 1903, t. LXXIV, p. 132-133. — [9] C. Bayet, *op. cit.*, p. 249. — [10] M. Roger, *op. cit.*, p. 128. — [11] D. Rivet, *Hist. littéraire de la France*, t. III, p. 22. — [12] Sulpice-Sévère, *Vita Martini*, Préf. — [13] *Ibid.*, I.

cher et confondre ce qui ne doit pas être comparé : l'enseignement évangélique et l'esthétique cicéronienne; mais il s'adresse à qui saura l'entendre lorsqu'il écrit à Sulpice-Sévère : *Inanis gloriæ sublimiter neglegens, piscatorum prædicationes Tullianis omnibus et tuis litteris prætulisti* [1]. Les poètes ne trouvent pas grâce devant lui; plus indulgent aux philosophes, il se borne à demander « qu'on assaisonne leur enseignement de foi et de religion ». *Philosophiam non deponas licet, dum eam fide condias et religione.*

Mais Sulpice-Sévère, Paulin de Nole ne sont que des interprètes plus ou moins autorisés de la conception monastique, dont ils n'ont adopté pour eux-mêmes qu'une conception mitigée. Si nous nous reportons aux sources authentiques du cénobitisme, nous ne rencontrons que des indications très vagues et insuffisantes. Dans les communautés pakhômiennes d'Égypte, notamment à Tabennisi, nous constatons qu'il n'y avait pas d'âge déterminé pour l'admission. Théodore, le fameux disciple de Pakhôme, devint cénobite à quatorze ans; plusieurs fois, dans les *Vies*, on rencontre la présence de jeunes enfants dans les communautés, où nous les voyons même exercer des offices monastiques [2]. Schnoudi recevait ceux qui demandaient à entrer dans sa congrégation d'après les mêmes règles en usage chez Pakhôme : toutefois nous lisons qu' « ayant sous sa main deux mille deux cents moines et mille huit cents femmes, sans compter les *petits* et ceux qui avaient soin d'eux [3]... » Qui sont ces *petits* ? Ce ne sont pas des novices : il n'y en avait pas à Atripé. Qui étaient-ils donc? Ils semblent distingués des religieux et une règle ancienne semble les autoriser à ne pas assister à la synaxe [4]. Ne seraient-ce pas des enfants dont l'éducation se faisait au monastère? La règle du *codex sahidicus 212* de Zœga paraît connaître de pareils enfants : *Pueri sint sub custodia viri qui curam eorum gerat... Qui pueros erudiendos sibi traditos negligit ejiciatur.* N'aurions-nous pas ici un embryon d'école monastique? De toute façon, les enfants ainsi accueillis devaient être l'objet d'une formation méthodique.

Quelle part revenait à l'étude des lettres profanes dans cette éducation scolaire? il est difficile et même impossible de se prononcer avec certitude, mais il est probable qu'elle était généralement réduite à l'indispensable. Jean Cassien, à qui on ne peut contester une connaissance approfondie de cette société monastique orientale, met en scène, dans sa XIVe conférence, l'abbé Nestor [5], auquel un religieux demande le moyen de se débarrasser de la hantise des souvenirs classiques et des images qu'ils éveillent dans l'imagination. « S'il apporte à lire et à méditer la sainte Écriture autant de zèle qu'aux études profanes, il substituera vite à ces souvenirs infructueux et terrestres des préoccupations spirituelles et divines... et non seulement toute la direction et la méditation de son cœur, mais toutes les digressions, tous les écarts de ses pensées seront chez lui une sainte et incessante rumination de la loi divine. » Si les moines qui avaient autrefois étudié les poètes devaient en chasser le souvenir, il ne fallait pas s'attendre à ce qu'ils les inscrivent plus tard aux programmes de leurs écoles [6]. En outre, Cassien est mal disposé pour la rhétorique, qui induit au péché de *cenodoxia* [7], et déclare « les syllogismes de la dialectique et la faconde cicéronienne indignes des simples vérités de la foi. Par une coquetterie un peu puérile, Sulpice-Sévère, Jean Cassien, instruits, cultivés, écrivains corrects et parfois élégants, croient devoir édifier leurs lecteurs en protestant qu'il leur importe peu de laisser échapper des fautes. Ils se consolent d'avance de mal écrire et, s'ils n'étaient de si saintes gens, on soupçonnerait malicieusement qu'ils n'en ont que mieux soigné leur prose, qui, de fait, est irréprochable. Mais, somme toute, ces saintes gens sont mal disposés à l'endroit des programmes scolaires.

Comment, dès lors, ces dispositions avérées sont-elles conciliables avec l'affirmation que les monastères ont sauvé les lettres classiques? Ce grand service a pu être rendu sous deux formes principalement : par la distribution de l'enseignement scolaire et par la transcription des monuments littéraires. Il n'est pas contestable que la transmission se soit faite au moyen des monastères, mais il l'est beaucoup plus que celle-ci ait fait l'objet d'un dessein arrêté et d'une discipline réglementée. L'instruction s'est transmise, semble-t-il, beaucoup moins en vertu d'un programme que par l'effet d'une spontanéité qui sera de tous les temps et sous tous les climats. Ceux qui savent se préoccupent d'instruire et ceux qui ignorent se préoccupent d'apprendre; toute l'organisation consiste dans un rapprochement fortuit volontairement prolongé, et voici peut-être l'origine et le type des premières écoles monastiques. Les institutions les plus prospères et les plus fécondes ont été plus souvent le résultat d'une improvisation que d'un calcul. Aux abords de leur date de fondation, c'est-à-dire vers 360 et 372, enseignait-on, dans les monastères de Ligugé et de Marmoutier, autre chose que la doctrine et la morale chrétiennes? Rien ne permet de l'induire des textes que nous possédons et il va sans dire que nous ne tenons compte de textes tardifs et tendancieux que pour les écarter. Ainsi qu'on l'a dit avec une haute raison, « on a trop souvent une tendance à rapporter à l'origine de ces premiers monastères des institutions qui y furent établies beaucoup plus tard. C'est fausser le caractère des grands moines que leur prêter des idées qui leur furent étrangères et attribuer à chacun individuellement l'ensemble de l'œuvre accomplie par tous. On s'expose à compromettre leur réputation, en leur prêtant des vues qui pouvaient être en contradiction avec les besoins de leur temps. Le monastère, avec son organisation complète, son école ouverte aux enfants du dehors aussi bien qu'à ceux destinés à la vie religieuse, n'apparaît pas tout d'abord. A côté des milliers d'hommes pieux qui se réfugiaient à Ligugé ou à Marmoutier pour prier, on ne voit guère de place pour des maîtres enseignant les arts libéraux [8]. »

Sans doute on rend hommage à l'instruction et à la science en se refusant à voir dans saint Martin ce qu'y voyait Sulpice-Sévère, un *illiteratus* [9], et fût-on arrivé à montrer qu'« illettré » a le sens de « savant », il resterait à expliquer comment Sulpice lui-même, du moment où il subit l'influence du saint, se montra si dédaigneux du commerce des lettres. Quoi qu'il en soit, saint Martin avait instruit lui-même un de ses disciples dans la sainte discipline de l'Église, ce qui n'a rien de surprenant, et il occupait les jeunes moines de Marmoutier à la transcription des manuscrits, ce qui est d'un sage administrateur, car il est trop évident que le nouveau monastère avait besoin de livres et que les copier était moins dispendieux que les acheter. Mais quels étaient ces livres : des classiques, des écrivains profanes, des poètes latins? Sulpice-Sévère ne nous le dit pas; or il est plus que probable que l'Écriture sainte, les sacramentaires, les livres liturgiques, les traités des Pères obtinrent la préférence. C'était chose sage, mais aussi il semble excessif d'affirmer que la prévoyance et la

[1] S. Paulin, *Epist.*, v. — [2] P. Ladeuze, *Étude sur le cénobitisme pakhômien, pendant le IVe siècle et la première moitié du Ve*, in-8°, Paris, 1898, p. 280. — [3] *Ibid.*, p. 313-314. — [4] *Ibid.*, p. 314, note 1. — [5] Cassien, *Coll.*, XIV, 13, *P. L.*, t. XLIX, col. 979. — [6] M. Roger, *op. cit.*, p. 146. — [7] Cassien, *Instit.*, l. V, n. 1, n. 1, *P. L.*, t. XLIX, col. 202, 207. — [8] M. Roger, *op. cit.*, p. 147. — [9] Sulpice-Sévère, *Vita Martini*, 25; cf. G. Boissier, *La fin du paganisme*, in-8°, Paris, 1891, t. II, p. 66; Lecoy de La Marche, *Saint Martin*, 2e édit., 1890, p. 320.

sollicitude de saint Martin ont contribué à sauver le patrimoine classique et les chefs-d'œuvre de l'antiquité [1]. Le saint utilisait les ressources qu'offrait son personnel juvénile, peut-être aussi laissait-il quelques jeunes religieux enseigner à lire et à écrire à leurs confrères ignorants ou aux enfants du voisinage.

Les écoles du monastère de Lérins, fondé vers 410, ne sont pas mieux attestées. Il ne suffit pas d'affirmer leur existence pour suppléer à l'absence de toute preuve [2] et la nomination de saint Honorat en qualité de maître d'école est un brevet vraiment trop tardif. A Lérins comme à Ligugé, il a dû se trouver des hommes cultivés, mais pas plus à Lérins qu'à Ligugé et à Marmoutier on ne peut apporter un témoignage recevable de leur activité pédagogique. La préparation au catéchuménat, à supposer que, dès lors, elle fût pratiquée dans ces monastères, loin d'entraîner l'existence d'une école, inviterait plutôt à l'exclure, car l'instruction donnée aux catéchumènes n'avait certes rien de commun avec l'explication des poètes et la connaissance des arts libéraux. Avec son rare bon sens et son ordinaire probité, Mabillon reprenait déjà l'« illusion de certaines gens, qui ont écrit que les monastères n'avaient été d'abord établis que pour servir d'écoles et d'académies publiques, où l'on faisait profession d'enseigner les sciences humaines; ç'a été l'amour de la retraite et de la vertu, et non des sciences, le mépris des choses du monde et la fuite de sa corruption, qui ont donné naissance à ces saints établissements [3]. » Ceux qui entraînent dans le monastère, s'ils avaient reçu l'enseignement des arts libéraux, n'avaient que faire de l'y retrouver; ceux qui y entraînent illettrés pouvaient trouver dans le monde cet enseignement. Au ve siècle, un jeune garçon nommé Salone se retire dans les grottes de Lérins, il n'a que dix ans et il lui reste tout à apprendre [4]. Saint Honorat l'instruit, mais on ne nous apprend pas sur quelles matières; saint Hilaire se charge de conduire l'enfant *per omnes spiritualium rerum disciplinas*, enfin Salvien et Vincent s'occupent de lui. De ces deux derniers il est dit *eloquentia pariter sapientiaque preeminentibus*. C'est un peu vague et c'est cependant tout ce que nous avons pour appuyer l'hypothèse d'un enseignement des lettres à Lérins. Or, de cet enseignement, nous ne rencontrons aucune trace, mais seulement celles de l'instruction religieuse donnée à Salone et à Véran [5].

Au sortir de Lérins, où il avait par ses austérités compromis sa santé, saint Césaire d'Arles vient demander l'hospitalité à deux fidèles, de race et de fortune sénatoriales, Firminus et sa proche parente Grégorie, qui alliaient la piété au goût de la littérature. Ils mirent leur hôte à l'école du rhéteur Pomère, mais Césaire croyait posséder dans la science sacrée un trésor si rare qu'il ne devait souffrir aucun alliage. Ici se place l'historiette de celui qui s'endort sur le livre en lecture et se réveille sous la morsure d'un dragon. Ce conte a fait si bon service parmi les hagiographes qu'on est toujours heureux de le saluer au passage. Dragon, ange, incendie, etc., le ciel et l'enfer se déchaînent pour empêcher la lecture de Virgile et d'autres poètes tout aussi inoffensifs; il faut n'y voir que la transition imaginée pour expliquer répugnance, scrupule ou paresse.

« C'est certainement à Lérins qu'il faut chercher l'origine des scrupules qui se firent jour dans la conscience du disciple de Pomère, à l'occasion de ses lectures. On ne saurait bien s'expliquer la terreur religieuse que la seule vue d'un livre profane fut capable d'éveiller en lui, qu'en admettant l'exclusion absolue des œuvres des anciens dans le programme d'études de Lérins. Cette remarque contredit l'opinion, que rien d'ailleurs ne justifie, d'après laquelle Lérins se présenterait dans l'histoire comme un essai remarquable de fusion du monastère avec l'école. Lérins n'a été dès l'origine qu'un monastère, c'est-à-dire une communauté d'hommes que le besoin de la perfection et l'attrait de la solitude ont réunis dans un site merveilleusement adapté à leur but, sans mélange d'aucune vue scientifique. Tant qu'il a été donné à cet institut de faire des prosélytes parmi les hommes qui avaient reçu dans le monde une éducation complète, il s'y est rédigé des écrits remarquables, par la forme comme par le ton, dont la gloire a rejailli sur l'institution entière. Malheureusement, les auteurs de ces écrits n'ont pas songé à léguer à ceux qui devaient vivre après eux, dans leur monastère, avec les monuments de leur science, les méthodes d'éducation et de préparation littéraires par lesquelles ils s'étaient rendus eux-mêmes capables de faire honneur aux lettres chrétiennes. Ils se réunissaient pour les exercices communs de la prière, puis chacun d'eux regagnait sa cellule, pour y vaquer, avec une liberté sagement prévue par la règle, à des lectures et à des travaux isolés. Aussi, eux disparus, la génération qui les remplaça se trouva-t-elle livrée sans contrepoids à la néfaste influence que les malheurs des temps actuels exercèrent sur les études classiques, et au préjugé qui ne tarda pas à se former contre ces études parmi les hommes voués à la religion.

« Les scrupules de Césaire au sujet de ce que nous appelons les classiques sont un indice, entre plusieurs autres, d'une époque où l'éducation monastique, et, par contre-coup, l'éducation cléricale, se retirent du monde, se spécialisent et se confinent dans un programme d'où est exclu tout ce qui n'est pas directement inspiré par la théologie chrétienne. Ce n'est pas seulement l'élément séducteur de l'antiquité païenne qui devient pour l'homme consacré à Dieu un objet d'abomination; toute étude où l'on se propose seulement de s'initier aux beautés de l'art est mise en contradiction avec la simplicité exigée du moine et du clerc, et tenue pour un vain amusement qu'il faut laisser aux séculiers. On n'attache plus aucun prix au nom de lettré, si cher encore aux écrivains ecclésiastiques de la génération précédente, non seulement à un bel esprit comme Sidoine Apollinaire, mais à un Vincent de Lérins, à un Salvien, aux Eucher, aux Hilaire, qui avaient continué de parler, sous la bure des moines, un langage digne de la toge romaine. Tel est l'empire que ce préjugé prend sur les consciences elles-mêmes qu'un Ennode de Pavie, considéré pendant quinze ans comme le prince des lettres latines, se convertit de ses travaux littéraires, à la suite d'une maladie, comme d'autres se convertissent du péché. Maintenant donc, par l'effet de ce préjugé, une simplicité négligée conforme le parler des hommes d'Église au costume, et l'étrange manie de se dire *rusticus*, c'est-à-dire de passer pour ne parler guère mieux qu'un paysan, hante même ceux d'entre eux, comme Ennode ou Pomère que leurs habitudes passées enchaînent malgré eux à la bonne latinité [6]. »

Césaire et plusieurs autres vont composer des règles monastiques. Sans sortir des limites de la Gaule au ve siècle, nous y voyons observées les règles de Césaire, d'Aurélien, de Ferréol, des saints Pères et de Tarnat. La règle de saint Césaire pour les moines prescrit qu'en tous temps ils lisent jusqu'à la troisième

[1] Lecoy de La Marche, *op. cit.*, p. 186. — [2] Allez, *Histoire du monastère de Lérins*, in-8°, Paris, 1862, t. I, p. 26; P. Lahargou, *De schola Lerinensi ætate merovingica*, in-8°, Paris, 1892, p. 4. — [3] Mabillon, *Traité des études monastiques*, in-16, Paris, 1691, t. I, p. 7. — [4] S. Eucher, *Instruct.*, I, præf., *P. L.*, t. L, col. 773. — [5] Cf. ce que Salvien écrit à saint Eucher sur ses fils. — [6] A. Malnory, *Saint Césaire, évêque d'Arles* in-8°, Paris, 1894, p. 20.

heure [1] »; sa règle pour les nonnes n'impose que deux heures par jour [2]. On rencontre des prescriptions analogues dans les règles de saint Aurélien [3], de saint Ferréol [4], de Tarnat [5], qui procèdent de celle de saint Césaire [6], et dans la règle des saints Pères [7]. En outre, plusieurs règles imposent aux moines l'étude des lettres, *litteras* [8]. Il ne faut pas se hâter de conclure que, malgré leur aversion, les instituteurs de la vie monastique ont été contraints d'introduire dans leurs fondations la culture des lettres. Les heures de lecture ne portent que sur la lecture des écrivains sacrés et les maîtres de la vie spirituelle. Le religieux ne cherche nullement à trouver dans la vigueur de son intelligence l'éclaircissement des obscurités que renferment les Livres saints, il court droit à l'explication toute faite mise à sa portée ou à sa disposition : bref, il assimile, il ne pénètre pas [9]. « Cette question de l'utilité des profanes dans l'éducation chrétienne trouvera toujours dans l'Église les mêmes défenseurs contre les mêmes adversaires. Toujours le préjugé contre l'antiquité et les classiques, qu'il se couvre de la religion ou de tout autre prétexte, sera le signe d'un esprit, ou trop peu familier avec leur beauté, ou trop peu délicat pour la sentir. Toujours une connaissance profonde, et non pas simplement superficielle, de l'antiquité sera pour l'initié l'objet d'une vive admiration et, pour l'écrivain ecclésiastique ou séculier, la source qui donnera la trempe à ses qualités naturelles. Un Jean Chrysostome ou un Bossuet ne naîtront jamais à une époque où la littérature chrétienne se sera tenue à l'écart des études libérales. Le mépris ou la négligence de l'antiquité et des classiques marqueront toujours une époque de grande décadence [10]. »

Si nous entreprenons une enquête sur les *Vies de saints*, source copieuse mais peu sûre, nous sommes obligés de constater le peu qu'elles nous apprennent sur le sujet que nous étudions. Ou bien leurs affirmations sont dépourvues de valeur ou bien elles sont trop vagues pour donner rien d'utile. La *Chronologie de Lérins* nous apprend qu'on enseignait au VIe siècle dans le monastère la grammaire, la rhétorique et la dialectique ; mais la *Chronologie* est une pièce suspecte, même aux gens les plus bienveillants [11]. La *Vie* de saint Maixent († vers 515) ne nous apprend rien sur l'enseignement de Sévérus, abbé du monastère qui prit ensuite le nom du saint [12]. La *Vie* de saint Oyand (Eugendus), abbé de Condat (Saint-Claude) († vers 510-516), nous dit qu'il avait appris les éléments des lettres, lisait jour et nuit des ouvrages latins, même il était frotté de grec [13]. S'il en fut ainsi, il semble que le saint homme emporta toute sa science avec lui, car les Vies des autres abbés de Saint-Claude sont muettes sur les préoccupations littéraires [14]. Certaines *Vies* laissent bien entrevoir dans l'enseignement monastique une concession à la science, mais c'est à la science sacrée, par exemple, dans le monastère de Saint-Jean de Réomé [15], ou dans celui de Bevons [16]. D'autres *Vies* rédigées à une date tardive, après le VIIIe siècle, ne peuvent être mises à profit sur ce point particulier, parce que leurs auteurs pressentent la renaissance carolingienne ; d'autres y concourent et se font un devoir d'attribuer au saint des préoccupations littéraires sans lesquelles on ne conçoit plus un moine au VIIIe et au IXe siècle. Ce qui faisait, deux siècles plus tôt, matière à éloge est devenu objet de suspicion. Beaucoup de moines et d'abbés qui furent ignorants avec délices, parce qu'ils entrevoyaient là une application plus stricte des principes librement choisis par eux pour assurer leur salut éternel, se seraient trouvés un peu surpris, scandalisés peut-être et en tout cas embarrassés, de se voir transformés en doctes personnages. De retouche en retouche, on décrassait son saint jusqu'à lui donner un vernis de savant, et nous en trouvons un exemple dans les trois *Vies* successives de saint Martin, abbé de Vertou († vers 601). Dans la plus ancienne, le saint est confié à des maîtres, mais il les délaisse bien vite afin de « scruter les arcanes de la philosophie divine [17] ». Dans la plus récente, écrite à une époque où il n'est plus de bon ton d'être inculte [18], le saint a fait des études libérales et y a excellé [19].

Nous possédons tout un assortiment de Vies de saints qui font honneur à leurs héros d'avoir connu les lettres, *litteræ*. Il n'est pas plus possible d'entendre ce mot toujours des lettres sacrées ni toujours des lettres classiques, et il y a apparence que, dans le nombre des évêques et abbés, il s'en trouvait qui avaient reçu la culture des belles-lettres, mais lesquels? C'est ce que nous ne sommes pas en mesure de déterminer : du moins pouvons-nous dire de saint Lomer (Launomarus), abbé de Corbion (Moutiers-au-Perche, arrondiss. de Mortagne, Orne), † vers 590, que *sub annis pueritiæ litteralibus studiis a parentibus traditus* [20], mais son maître *susceptum parvulum tenere fovebat, et pedetentim ad litterarum cognitionis et sanctitatis normam cohortabatur*; ainsi les lettres marchaient de front avec l'instruction religieuse. Celle-ci semble même prévaloir, car, dès lors, Lomer était en état de procurer le salut du prochain et son biographe le représente *longa exercitii spiritualis eruditione fundatus* [21]. A-t-il même étudié les lettres profanes? on se prend à en douter en lisant dans la première *Vie* que l'enfant fut confié : *cuidam venerabili presbytero Chirmiro sacris imbuendum litteris ac conversatione tradiderunt* [22].

Si on pousse ainsi l'examen, on arrive maintes fois à un résultat analogue; il est bien difficile de tirer un indice quelconque de la culture générale d'un individu dont on nous dit simplement : *litterarum scientia coætaneos suos preibat*; c'est le cas de saint Théodulphe, abbé de Saint-Thierry à Reims († fin du VIe siècle) [23]; ou bien : *filium ad erudiendum litteris destinarunt qui etiam cum summa celeritate sapientiam quæ donum Dei est adipiscitur*, et c'est le cas de saint Guénébaud, abbé de Saint-Loup, à Troyes († vers 620) [24]; ou encore : *traditur litteris erudiendus, in tantum divina gratia illustratus, ut multi mirarent ejus eloquentiam in verbis, cujus sermo dulcis ore mellifluo flagrabat cunctis* [25], et c'est le cas de saint Yriex († 591). Jamais ou presque jamais on ne sort de cette imprécision chère au style ecclésiastique. S'agit-il de bulles, lettres ou bien d'édification, il est impossible de rien décider. Ne s'agit-il pas plus simplement, sous cette pompe, de quelque chose de très modeste ? Est-il bien certain que, dans le plus grand nombre des cas, ces *litteræ* ne veulent signifier autre chose que la science des écoliers : lire

[1] *Regula*, c. XIV, *P. L.*, t. LXVII, col. 1100. — [2] *Regula*, c. XVII-XVIII, *P. L.*, t. LXVII, col. 1109. — [3] *Regula*, c. XXVIII, *P. L.*, t. LXVIII, col. 391. — [4] *Regula*, c. XXVI, *P. L.*, t. LXVI, col. 968. — [5] *Regula*, c. IX, *P. L.*, t. LXVI, col. 980. — [6] A. Malnory, *op. cit.*, p. 274. — [7] S. Benoît d'Aniane, *Concordia regularum*, LV, 4, *P. L.*, t. CIII, col. 1182. — [8] *Regula*, c. XVIII, *P. L.*, t. LXVII, col. 1109; t. LXVIII, col. 391; t. LXVI, col. 963. — [9] Quant au *litteras discant* de Ferréol, cela veut dire : qu'ils sachent lire et écrire. — [10] A. Malnory, *op. cit.*, p. 22-23. — [11] Cf. Allicz, *Histoire du monastère de Lérins*, t. I, préf., p. I. — [12] Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. I, p. 578. — [13] *Script. rer. meroving.*, édit. Krusch, t. III, p. 155. — [14] R. Poupardin, dans *Le moyen âge*, 1898, p. 46. — [15] *Vita Sequani*, 6, 7, dans Mabillon, *op. cit.*, t. I, p. 264. — [16] *Vita Marii*, 3, *ibid.*, t. I, p. 105. — [17] *Vita S. Martini*, 2, dans *Acta sanct.*, octobr. t. X, p. 806. — [18] Cette troisième Vie est écrite au IXe siècle. — [19] *Vita S. Martini*, 2, dans Mabillon, *op. cit.*, t. I, p. 372. — [20] *Vita Launomari*, 4, dans Mabillon, *op. cit.*, t. I, p. 339. — [21] *Ibid.*, 5. — [22] *Ibid.*, 3, p. 335. — [23] *Acta sanct.*, maii t. I, p. 96; *Hist. litt.*, t. III, p. 640. — [24] *Vita Winebaudi*, 1, dans *Acta sanct.*, april. t. I, p. 573. — [25] *Vita Aredii*, 4, dans *Script. rer. meron.*, t. III, p. 582-583.

et écrire? Voici, par exemple, cet Yriex dont l'éloquence embrase ceux qui sont admis à l'entendre, à quoi emploie-t-il son temps? il lit, il écrit et travaille des mains : *nunquam otio indulsit quo non aut lectioni vacaret aut opus Christi perficeret, aut certe manibus opus aliquod ageret, aut denique sacros codices scriberet*[1]. Moins ampoulé que ces hagiographes, plus indépendant, plus net d'esprit et de langage, Grégoire de Tours nous dit bonnement en quoi avait consisté la formation de saint Patrocle, ermite dans le Berry : *scolas puerorum expelivit* — l'école primaire — *traditisque elementis ac deinceps quæ studio puerili necessaria erant, ita celeriter, memoria opitulante, imbutus est*[2].

Plus on interroge cette littérature hagiographique, plus elle témoigne à quel point il faut rabattre l'instruction et limiter la curiosité des hommes dont nous pouvons ressaisir quelques traits. Voici saint Ernié, abbé dans le Maine (VIe siècle) : *ab infantia sacris literis eruditus ac regularibus disciplinis pleniter imbutus*[3]; voici saint Seine, instruit au monastère de Saint-Jean-de-Réomé, il a étudié l'Écriture sainte et les Pères : *per dies, archimandritam quærebat qui eum vitam monasterii docebat et sanctissimorum Patrum collationibus erudiret et institutionibus* (ce qui, somme toute, se réduit à la lecture des *Conférences* et des *Institutions* de Cassien); *...postquam se vidit omnium divinarum scripturarum dogmatibus institutum et monasterii laudabili diligentia eruditum*[4]. De ceci et d'autres textes, on peut conclure qu'au VIe siècle, en Gaule, dans les monastères, l'instruction est parcimonieusement distribuée et d'ailleurs restreinte à l'enseignement des lettres sacrées. Les abbés ne paraissent pas posséder, en dehors de la science ascétique, autre chose et plus qu'une connaissance élémentaire qui ne les induit nullement, et les en détourne au besoin, à aborder une étude approfondie et personnelle.

XXVIII. Les écoles épiscopales. — La séparation d'avec le monde caractérisait la vie monastique; en même temps qu'elle lui imposait certaines restrictions, elle lui ménageait certaines exemptions. La plus notable était l'exemption de s'astreindre à l'acquisition de ces connaissances dont nous avons vu saint Augustin reconnaître pour les clercs l'indispensable nécessité. Dès lors, les écoles monastiques pouvaient négliger tout un programme d'études que les écoles épiscopales étaient tenues de s'imposer. Saint Hilaire de Poitiers († 368) ne se montre pas moins soucieux que saint Augustin des services que la culture littéraire peut rendre aux clercs et, par eux, à la foi chrétienne. Après avoir cherché dans l'Évangile la solution des problèmes que la philosophie laissait sans réponse[5], il ne cachait pas l'estime en laquelle il tenait le langage correct et demandait à Dieu de lui départir « le vrai sens des mots, la lumière de l'intelligence, la beauté du style, la foi en la vérité[6] ». Il estimait que le soin donné à la forme était encore un hommage rendu à la divinité qui faisait l'objet du discours, laquelle ne tolérait rien de bas, rien d'inachevé : *Verbum Dei quanta reverentia tractari debeat aut audiri*[7], car l'Écriture elle-même dit : *Maledictus omnis faciens opera Dei neglegenter*[8]. Ce n'est pas à des hommes que s'adresse le prédicateur; ce n'est pas un homme qu'écoute l'auditoire, c'est la parole de Dieu, sa loi, son dessein et nul respect trop grand ne peut convenir à un pareil message. Cette éloquence que le grand docteur réhabilite et réclame, elle ne pouvait alors s'apprendre ailleurs que dans les ouvrages des auteurs profanes. Lui-même avait été formé à leur école et savait du reste qu'il n'existait pas d'autre source d'éducation. Ces vues de saint Hilaire ne semblent pas avoir exercé une influence durable. L'évêque de Poitiers, disparu en 368, laissait le champ libre à l'évêque de Tours, dont les fondations monastiques de Ligugé et de Marmoutier sont respectivement de 360 et 372.

Si on peut constater l'existence d'écoles chrétiennes dans un rayon très rapproché de quelques sièges épiscopaux, à Verceil sous l'évêque Eusèbe, à Hippone sous l'évêque Augustin, ailleurs encore, on n'est pas en droit de supposer qu'il existât dès lors une discipline générale en vertu de laquelle l'évêque s'entourait d'une école, pépinière de clercs futurs. Les nécessités de l'avenir d'une Église le disposaient et l'incitaient à créer cet organisme, mais nous n'avons pas la preuve que des institutions aient surgi en grand nombre sur un modèle qui, malgré les originalités particulières, ne pouvait manquer d'offrir quelques traits caractéristiques d'essentielle similitude. Quels services ont dû assurer d'abord les évêques ? le recrutement chrétien et le recrutement sacerdotal, d'où l'institution du catéchuménat et l'organisation de ce que nous appellerions aujourd'hui des séminaires. Au IVe siècle, l'État impérial assume encore, par l'intermédiaire des curies municipales, le service pédagogique et les évêques ont assez à faire pour ne pas lui disputer l'instruction de la jeunesse. L'évêque avait assez à faire de former un clergé et ce n'est sans doute qu'exceptionnellement qu'il s'engage dans un institut comme celui d'Hippone. Les besoins des villes grandissent à mesure que les empereurs chrétiens affermissent le triomphe de la religion nouvelle; pour y satisfaire, les évêques forment une élite choisie parmi leurs catéchumènes, les façonnent eux-mêmes aux connaissances indispensables de la vie paroissiale. S'il se trouve parmi ces catéchumènes des « vocations » dont l'ignorance est encore entière, qui n'ont jamais fréquenté les écoles, ce sont des cas particuliers qui appellent des solutions plus ou moins expéditives et satisfaisantes. L'évêque ou son entourage peut se charger d'initier le retardataire aux connaissances strictement indispensables à son ministère et il est probable que cela ne mène pas loin. Voici saint Martin qui, monté sur son âne, se rend aux funérailles de l'évêque du Mans, Liboire; il aperçoit un homme qui délonce son champ, l'appelle, l'emmène à sa suite et le fait élire évêque. Victor étudiera ensuite quelque peu et dès que le saint le tient pour *crudilus*, il lui fait remplir les fonctions épiscopales[9]. Ce n'est guère un savant, mais enfin, l'évêque ainsi façonné a appris la science sacrée et quelque peu de science profane, d'où l'on peut induire que l'entourage de l'évêque, même personnellement *illitteratus*, comprend quelques hommes capables de donner l'instruction. Tel est le germe des écoles épiscopales, qui ne prendront leur développement et leur caractéristique qu'après la disparition des écoles municipales. Mais rien ne prouve, rien même ne donne lieu de supposer que, « dès la fin du IVe siècle, ou dès le début du Ve, on ait poussé plus loin que les éléments indispensables l'éducation donnée aux illettrés, ou qu'ils aient reçu auprès de l'évêque l'enseignement des arts libéraux[10] ». N'oublions pas que le rescrit de Gratien est de l'année 376 et qu'il ne nous montre pas l'empire disposé à laisser l'Église accaparer l'instruction, pas même à empiéter sur ce qui existe.

Vers le début du second tiers du Ve siècle, les écoles impériales commencent à disparaître, le pouvoir impérial s'atténue, les curies municipales se déchargent le

[1] *Vita Aredii*, 10, *op. cit.*, p. 586. — [2] Grégoire de Tours, *Vitæ Patrum*, 9, 1. — [3] *Acta sanct.*, août t. II, p. 426. — [4] *Vita Sequani*, 6, 7, dans Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. I, p. 261. — [5] S. Hilaire, *De Trinitate*, l. I, c. IV-V, *P. L.*, t. X, col. 28. — [6] *Ibid.*, l. I, c. XXXVIII, *P. L.*, t. X, col. 49. — [7] *Tract. in Psalm.*, XIV, 1, *P. L.*, t. IX, col. 295. — [8] Jérém., XLVIII, 10. — [9] *Vita S. Victoris*, 11, dans *Acta sanct.*, août, t. V, p. 146. — [10] M. Roger, *op. cit.*, p. 152.

plus possible de tout ce qui grève leur budget, les évêques se trouvent en présence d'une situation gravement modifiée; il est important de rechercher s'ils se substituent alors aux centres d'éducation profane et d'enseignement littéraire qui périclitent visiblement. Or, ce que nous en savons est plutôt décevant. Sidoire Apollinaire nous parle bien sans doute de la troupe d'écoliers, *caterva scholasticorum*, qui vivait auprès d'un évêque, mais tout ce qu'il daigne nous en apprendre, c'est qu'il a joué avec eux à la paume, dans les intervalles des offices, près du tombeau de saint Just [1]. Sidoine avait été formé dans les écoles romaines et on ne trouve dans ses écrits aucun indice qu'il ait favorisé le programme classique dans l'éducation ecclésiastique. Saint Avit, de Vienne, tout imprégné de la culture classique et qui se défend avec vivacité d'avoir commis une faute de quantité [2], emprunte aux poètes [3], saut à les malmener un peu, les imite non sans talent et sans bonheur, au point qu'un de ses ouvrages soutient la comparaison avec Milton, se montre plus indulgent aux poètes chrétiens [4], mais nous ne savons pas s'il a permis à ses clercs de lire les écrivains profanes.

Ce qui est assuré, c'est que les évêques de Clermont, Gallus et Avitus, qui assumèrent l'éducation de Grégoire de Tours, élève certainement d'esprit ouvert et de mémoire prompte, ne les ont pas mis entre les mains de cet écolier d'élite. Qu'en est-il dans d'autres diocèses? Nous ne savons que peu de chose, mais du moins se trouve-t-il sur le siège de Vienne un évêque nommé Didier qui fait, dans les études, une bonne place à la grammaire [5]. Le fait est sans doute alors exceptionnel, car il est remarqué et dénoncé au chef de l'Église de Rome. Celui-ci, Grégoire Ier, blâme et condamne cette méthode. La lettre est si embarrassante à expliquer que certains ont pris courageusement le parti de nier son authenticité, d'autres ont organisé à son sujet un pieux silence, d'autres en ont atténué tant qu'ils ont pu la portée. Le mieux sera sans doute de citer le texte même, lequel, est-il nécessaire de le dire? est au-dessus du soupçon [6] :

Gregorius Desiderio episcopo Galliæ.

Cum multa nobis bona de vestris fuissent studiis nuntiata, ita cordi nostro est nata lætitia, ut negare ea quæ sibi fraternitas vestra concedenda poposcerat minime pateremur. Sed post hoc pervenit ad nos, quod sine verecundia memorare non possumus, fraternitatem tuam grammaticam quibusdam exponere. Quam rem ita moleste suscepimus ac sumus vehementius aspernati, ut ea quæ prius dicta fuerant in gemitu et tristitia verteremus, quia in uno se ore cum Jovis laudibus Christi laudes non capiunt. Et quam grave nefandumque sit episcopo canere, quod nec laico religioso convenial, ipse considera. Et quamvis dilectissimus filius noster Candidus presbyter postmodum veniens hac de re suptiliter requisitus negaverit atque vos conatus fuerit excusare, de nostris tamen adhuc animis non recessit, quia quanto execrabile est hoc de sacerdote enarrari, tanto, utrum ita nevne sit, districta et veraci oportet satisfactione cognosci. Unde si post hoc evidenter hæc quæ ad nos perlata sunt falsa esse claruerint neque vos nugis et sæcularibus litteris studere constiterit, et Deo nostro gratias agimus, qui cor vestrum maculari blasfemis nefandorum laudibus non permisit, et de concedendis quæ poscitis securi jam et sine aliqua dubitatione tractabimus.

Grégoire Ier avait donc appris avec peine qu'un évêque exposât la grammaire et, sous prétexte de supposer un faux rapport, provoquait un désaveu ou une confession de celui qui était jugé coupable du crime d'avoir étudié les belles lettres. Dans l'attente de la justification de l'évêque de Vienne, le chef de l'Église portait, en termes formels, l'interdiction pour tout évêque d'exposer la grammaire, de lire ou de faire lire les auteurs profanes. Et ce n'est pas seulement l'évêque qui devait s'abstenir, mais jusqu'au simple fidèle, *laicus religiosus* [7]. Cette décision était d'autant plus surprenante que Grégoire Ier (vers 540-604) avait reçu l'éducation classique et en tirait personnellement bon parti. *Litteris grammaticis dialecticisque ac rhetoricis ita est institutus ut nulli in Urbe ipsa putaretur esse secundus* [8]. Mais une fois sorti de l'école, il dit adieu, on pourrait même soutenir qu'il tourne le dos à la culture classique. Nonce à Constantinople pendant six années consécutives, il dédaigne d'apprendre le grec [9]; bien plus, il s'insurge contre le latin, et se vante de n'éviter ni les barbarismes, ni les solécismes; *...ipsam loquendi artem quam magisteria disciplinæ exterioris insinuant servare despexi. Nam sicut hujus quoque epistolæ tenor enuncial, non metacismi collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs* (hiatus) *molusque et præpositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba cælestis oraculi restringam sub regulis Donati* [10]. Voilà évidemment un moyen de sanctification original et c'est à l'archevêque de Séville, saint Léandre, que le pape fait cette profession de foi; mais tout ce superbe dédain lui est facile, d'autant qu'il conserve tout le fruit de ses études passées et que la lucidité de son génie supplée aux lacunes de son instruction. Mais Grégoire est par tempérament et par choix un ascète que la destinée a placé au sommet de la hiérarchie catholique; il s'y résigne, sans renoncer toutefois à ses préférences intimes et sans songer peut-être que la grammaire et la rhétorique peuvent être négligées par des cénobites, mais ne doivent pas être déconseillées à des évêques. Chargé du gouvernement des âmes, le pape s'alarmait des ravages que pouvait exercer sur elles la lecture des chefs-d'œuvre de l'antiquité. Mais les hommes du VIe siècle étaient-ils plus accessibles que nous à toute cette défroque mythologique, plus capables de se laisser induire au mal par ses exemples? Voilà qui est douteux jusqu'à preuve du contraire. Et ce qui est certain, c'est que ni Virgile, ni Horace, ni Pline, ni Cicéron n'ont perverti personne, à notre connaissance. Or, une surveillance vigilante suffisait, au VIe siècle comme au XXe, pour écarter des mains de la jeunesse certains ouvrages licencieux, tels que Pétrone, Ovide ou Juvénal. Tout le charme qui se dégageait des poètes et des orateurs était d'ordre exclusivement littéraire, car si le paganisme survivait dans les campagnes, c'était sous des formes si lointaines des grands mythes légendaires, que les contemporains les plus instruits ne parvenaient pas toujours à les reconnaître. Le bannissement prononcé par Grégoire Ier contre l'heureuse initiative de l'évêque Didier atteignait non seulement la grammaire et la rhétorique,

[1] Sidoine, *Epist.*, v, 17. — [2] S. Avit, *Epist.*, LVII, édit. Peiper, p. 85. — [3] Voir l'*Index* de l'édit. Peiper, *Monum. Germ. hist., Auct.*, t. VI, p. 302. — [4] Il loère leur lecture; cf. *Carmen*, VI, *De consolatione laude castitatis, ad Fusciuam sororem Deo virginem sacratam*. — [5] *Vita S. Desiderii*, 2, dans *Scriptor. rer. meroving.*, t. III, p. 630. Cette *Vie*, par Sisebut, nous apprend que Didier *cum annos quos fas est doceri contigisset legitimos, traditur ad studia litterarum, nec multa morula concrescente, sensus sui vigore jam doctos transcendens, plenissime grammatica edu-catus...* — [6] S. Grégoire Ier, *Epist.*, l. XI, ep. XXXIV, édit. Ewald-Hartmann, t. II, p. 303. — [7] E. Lavisse, *La foi et la morale des Francs*, dans *Revue des deux mondes*, 15 mars 1880, p. 371. — [8] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. X, c. 1; cf. Paul Diacre, *Vita Gregorii*, 2, *P. L.*, t. LXXV, col. 42. — [9] S. Grégoire Ier, *Epist.*, l. XI, ep. LV, édit. Ewald-Hartmann, t. II, p. 330 : *nos nec græce novimus, nec aliquod opus aliquando græce conscripsimus.* — [10] S. Grégoire Ier, *Moralium libri sive Expos. in libr. Job*, epist. II, *P. L.*, t. LXXV, col. 516.

mais encore la dialectique, inséparable d'elles. On peut contester que la société chrétienne y ait trouvé avantage.

Au reste, le pape ne doit pas s'attendre à rencontrer une opposition. Nous ignorons si Didier de Vienne a eu le courage, rare en tous temps, de défendre son point de vue; mais nous voyons que ce n'était certes pas le niveau entretenu dans les écoles presbytérales qui pouvait lui porter ombrage. Le concile de Vaison, tenu en 529, est généralement représenté comme ayant contribué à défendre les lettres. Or on lit ceci dans le premier canon[1] : ... *Ut omnes presbyteri, qui sunt in parrochiis constituti... juniores lectores, quantoscunque sine uxoribus habuerent, secum in domo... recipiant et eos quomodo boni patres spiritaliter nutrientes psalmis parare, divinis lectionibus insistere et in lege Domini erudire contendant, ut et sibi dignos successores provideant et a Domino præmia æterna recipiant...* Il est difficile de découvrir un rapport quelconque entre les arts libéraux et ce programme purement religieux. C'étaient là les écoles presbytérales telles qu'on les trouve souvent indiquées dans les Vies de saints, notamment dans celles de saint Lomer[2] et de saint Rigomer. Tout au plus y enseignait-on la lecture, l'écriture, le chant d'Église et l'histoire sainte. Tout ceci, à vrai dire, ne mène pas loin. Quant à la mémoire, on l'applique désormais à la connaissance du psautier[4].

« A défaut d'une prescription sur l'enseignement des arts libéraux par l'Église, on peut relever, dans les décisions des conciles qui se sont tenus en Gaule, au VIe siècle, un souvenir profane. Le quinzième canon du concile de Tours de 567 cite un passage de Sénèque inconnu par ailleurs[5]. On sait l'usage que les Pères ont fait du philosophe païen[6], un grand nombre de fragments, provenant de ses œuvres aujourd'hui perdues, ont été recueillis chez eux; sous son nom, circulaient des maximes qui devaient être familières même à des hommes privés de toute instruction. C'est sans doute l'une d'elles que nous trouvons ici : conclure de cette rencontre à la culture des évêques qui assistèrent au IIe concile de Tours, serait imprudent[7]. »

Non seulement l'existence d'écoles épiscopales reste douteuse, mais on en vient à se demander ce que, le cas échéant, pourrait être leur programme. Assurément, s'il se trouve dans la société du VIe siècle des évêques et des prêtres soucieux d'entretenir et de développer autour d'eux et pour eux-mêmes l'étude des belles-lettres, il faut proclamer très haut leur désintéressement, car ils ne sont tenus à rien de semblable. Les laïques qui composent leur auditoire sont assez frustes pour que le prédicateur se dispense de cultiver la dialectique et la rhétorique et même la grammaire. C'est cependant cet auditoire qui est le réservoir auquel pourraient s'alimenter les écoles, comme c'est par lui que la discipline scolaire pourrait sortir de sa torpeur intellectuelle. Est-il bien sûr que les prédicateurs eussent pu, à leur gré, hausser le ton et s'élever à l'éloquence s'ils avaient eu conscience de ne pas laisser en route leur auditoire? C'est douteux. « Nul plus que saint Césaire, nous dit-on, ne s'est plus oublié soi-même en parlant aux autres, et ne s'est plus efforcé de se proportionner à eux[8]. » Mais rappelons-nous que saint Césaire s'était refusé à rien apprendre des lettres profanes[9]; dès lors, il n'avait pas grande violence à se faire pour les oublier et il parvenait, à force de connaissance des Écritures et des Pères et de talent naturel, à s'attirer une réputation imposante.

L'auditoire d'un prédicateur donne généralement une moyenne intellectuelle à peine différente de celle d'un auditoire d'enseignement primaire. L'auditoire qui se presse autour de l'évêque d'Arles se compose de bons catholiques, instruits de la religion, avertis de la morale, ignorant tout le reste. Ces excellentes gens aiment leur évêque et lui font confiance à peu près de la même façon dont les écoliers aiment et croient leur professeur. Ils écoutent docilement et même font effort pour comprendre. Qu'il s'adresse aux Arlésiens de la ville ou aux *rustici*, les paysans, le ton des discours de saint Césaire ne varie pas. « En les lisant, on songe à quelque bon curé parlant à des campagnards, dans l'épanchement d'une âme franche et apostolique — Voilà le niveau. — Ce ton peu relevé n'accuse pas seulement le degré de culture médiocre de l'orateur, mais aussi l'abaissement du niveau des intelligences dans le public[10]. » Volontiers l'évêque tirait argument de son désir d'être compris de tous pour s'excuser auprès des esprits cultivés qui trouvaient son débit trop simple et trop uni. Ce n'était pas là une défaite pour dissimuler tout ce qui lui manquait des ressources de l'éloquence soutenue. Il est aisé de voir combien la rusticité, le ton campagnard tendait à envahir les villes et à opprimer, jusqu'à l'étouffer presque, cette culture que les anciens avaient si justement qualifiée « urbanité ». A Arles, comme partout en Gaule, la première moitié du Ve siècle vit décliner et succomber l'élite lettrée qui donnait le ton au reste de la ville. L'évêque Hilaire d'Arles guettait l'entrée de ces hommes cultivés pendant son sermon et improvisait à leur intention quelque belle envolée d'éloquence; plus rien de semblable ne se produisit sous l'épiscopat de Césaire, dont les instructions sont adressées à un auditoire parmi lequel les anciens tenants de l'élégance littéraire ne comptent plus guère par leur nombre et par leur influence; citadins et paysans sont confondus. Césaire subit à son tour, sans essayer de s'en défendre, la rusticité de la langue et ne vise qu'à sauvegarder les mœurs et la croyance[11].

Beaucoup de ses collègues dans l'épiscopat ne portent pas plus haut leurs visées et Didier de Vienne est bien décidément une exception. Nous n'avons rien qui nous permette de juger le bien-fondé de ce que Grégoire de Tours nous apprend de l'évêque de Bourges, saint Sulpice : *in litteris bene eruditus rhetoricis, in metricis vero artibus nulli secundus*[12]. Pour plusieurs autres, nous pouvons et devons supposer qu'ils avaient fait des études, mais sans préjuger du moment où ils s'étaient arrêtés. Par exemple, on nous dit de saint Médard, évêque de Noyon († 557) : *Cum adulescens ad scholam recurreret... dum adhuc esset in scholis*, et c'est tout. A peine en savons-nous plus pour saint Germain de Paris, qui, né à Autun, alla faire ses études à Avallon : *cum Avallone castro cum Stratidio propinquo puer scholis excurreret*[13], ensuite à Luzy, où : *moribus honestis alitus et institutus est*[14]. Futurs évêques ou futurs abbés, tous reçoivent dans les écoles une éducation déjà amputée de toute préoccupation littéraire. Leurs biographes épuisent les métaphores pour celebrer leur précocité, leur science, leurs vertus, mais il n'est désormais question d'exercer toutes les capacités que pour l'acquisition des lettres sacrées; on semble bien

[1] *Conc. Vasonense* (529), can. 1, dans Maassen, *Concilia aevi merovingici*, p. 56. — [2] *Vita S. Launomari*, 3, dans Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. I, p. 335. — [3] *Vita S. Rigomeri*, 4, dans *Acta sanct.*, aug. t. IV, p. 787. — [4] L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, t. II, p. 190, 191, 241. — [5] *Concil. Turon. II* (567), can. 15, dans Maassen, *op. cit.*, p. 124. — [6] Ch. Aubertin, *Sénèque et saint Paul*, in-8°, Paris, 1869. — [7] M. Roger, *op. cit.*, p. 158. — [8] A. Malnory, *Saint Césaire, évêque d'Arles, 503-543*, in-8°, Paris, 1894, p. 167. — [9] *Vita Cesarii*, I, 8-9, dans *Script. rer. meroving.*, t. III, p. 460. — [10] A. Malnory, *op. cit.*, p. 167-168. — [11] *Ibid.*, p. 18-19, une page excellente sur tout ce que saint Césaire eût gagné à savoir parler et à épargner à son auditoire les vulgarités qu'il lui prodigue. — [12] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VI, c. XXXIX. — [13] *Vita Germani, auct. Fortunato*, 2, dans *Monum. Germ. hist.*, *Auct. antiq.*, t. IV *b*, p. 12. — [14] *Ibid.*, 3, p. 12.

n'en pas enseigner d'autres dans les écoles. Voici saint Eptade : *cum esset annorum duodecim, nescientes parentes ejus, ad disciplina fugit scolare, ibique se ipse magistro infanciam ætatis suæ tradidit sacris litteris edocandam. Ex quo facto pauca quidem tempora, quæ scolares sibi non tantum quæxquavit, verum etiam omni scientiam litterarum cunctos longe precellens superavit, illustrabat eum divina sapientia, et prudentia spirituali gratia decorabat* [1]. C'est une Vie à peu près contemporaine qui s'exprime ainsi [2].

Au sein de cette grande décadence pédagogique qui menace de submerger le royaume franc, s'est-il rencontré une ville où les écoles épiscopales aient connu une sorte de prospérité? Ce serait Chartres [3], s'il fallait ajouter foi à tous les récits qui concernent cette école. Mais l'école de soixante-douze clercs constitués en communauté par l'évêque Lubin ne semble pouvoir être retenue d'après les preuves qu'on en apporte. Les noms de Calétric, Pappol, Béthaire, Lancegesil, tous évêques, ceux du prêtre Chermir et du moine Laumer plaident en faveur de la formation donnée dans l'école de Chartres. Toutefois, ici même, on se demande le dosage du profane et du sacré. Il ne suffit pas, pour répondre, d'apporter quelques citations, une lettre, des distiques, rédigés toujours après l'abandon de l'école, et souvent longtemps après, par des hommes qui ont continué à enrichir leurs connaissances. En somme, le programme scolaire des écoles presbytérales paraît très modeste; quant au programme des écoles épiscopales, on ne sait trop quelles matières y inscrire et quelles en écarter. Ce programme a dû différer considérablement d'une ville à une ville voisine. Grégoire de Tours cite des évêques dont l'ignorance était extraordinaire et il n'est pas téméraire de supposer que ceux-ci se désintéressaient, sinon de leur école — quand ils en avaient trouvé une établie — mais de ce qu'on y enseignait. De plus, l'étude des belles-lettres pouvait procurer une satisfaction personnelle, mais pratiquement elle ne servait plus à rien qu'à jouir de son propre esprit. Ni l'administration, ni les honneurs, ni les faveurs ne choisissaient plus leurs élus parmi les hommes instruits. Ceux-ci ne pouvaient se risquer à montrer leurs connaissances, on ne les eût pas entendus; dès lors, les ennemis de la culture classique avaient triomphé, l'ignorance des foules, les préventions des moines, l'incompétence d'un grand nombre d'évêques reléguaient les belles-lettres non seulement dans l'abandon, mais plus encore, dans l'oubli.

XXIX. Saint Benoît. — La carrière de saint Benoît semble se placer entre les années 480 et 543 [4]. C'est donc au seuil du VIe siècle et dès le milieu de ce siècle que ses idées vont se former et son influence va se faire sentir. Sa biographie a été écrite, un demi-siècle environ après sa mort, par un de ses disciples, le pape Grégoire Ier, dont nous avons dit l'hostilité à l'égard des lettres classiques. Un tel biographe pourrait bien avoir raconté les faits avec une préoccupation d'en tirer parti pour sa propre manière de voir. Le cas ne serait pas unique. Quoi qu'il en soit, s'il faut en croire le tendancieux biographe, il fait œuvre historique et s'est enquis de ce qu'il rapporte auprès de quatre disciples du saint abbé. Ces dignes religieux, de toute évidence, n'ont rien su de ce qui concernait la jeunesse et la vocation de leur bienheureux père que par ouïdire, puisque leurs témoignages ont été recueillis par le pape au cours des dernières années du VIe siècle, et les épisodes de la jeunesse de saint Benoît remontent à la dernière décade du Ve siècle. De qui le pape Grégoire tient-il donc ce qu'il nous rapporte de cette lointaine période? Il ne cite aucune source écrite de son information, aucun compagnon de jeunesse de Benoît que lui-même aurait pu connaître jadis; il ne peut donc qu'utiliser des confidences du bienheureux père, des indiscrétions recueillies par ses premiers compagnons et transmises avec une fidélité dont nous ne sommes pas juges. Sous ces réserves, Benoît, originaire de Nursia, *Romæ liberalibus litterarum studiis traditus fuerat. Sed cum in eis multos tre per abrapta viliorum cerneret, eum quem quasi in ingressu mundi posuerat, retraxit pedem : ne si qaid de scientia ejus attingeret, ipse quoque postmodum in immane præcipitium totius iret. Despectis itaque litterarum studiis, relicta domo, rebusque patris, soli Deo placere desiderans igitur sanctæ conversationis habitum quæsivit. Recessit, scienter nescius et sapienter indoctus* [5]. Ainsi donc, le jeune homme vient à Rome faire ses études, et à cette époque, dernières années du Ve siècle, la protection accordée aux lettres par Théodoric (493-526) contribuait à rendre aux écoles romaines une partie de leur éclat. Peut-être devons-nous à cette circonstance la formation dont eurent le bénéfice trois contemporains de saint Benoît : Ennode de Pavie, né en 473 ou 474, Boèce vers 480, Cassiodore vers 477. A ce moment, les traités de grammaire se multiplient et se répandent; nous connaissons, pour la seconde moitié du Ve siècle, ceux de Cledonius, de Pompée, de Phocas; les écoles se remplissent d'élèves et, tandis qu'en Gaule la décadence s'accélère, en Italie elle est, pour un temps, arrêtée.

Benoît, voyant beaucoup de ses camarades céder à l'attrait du plaisir et s'abandonner à la dissipation, renonce à la vie d'étudiant, renonce aux études, renonce à sa famille et à ses biens et se retire au désert, *scienter nescius et sapienter indoctus*. Le voici donc devenu un sage ignorant, mais en somme un ignorant, *indoctus*. Tout ceci est rempli d'obscurité. A quel âge le jeune homme est-il venu à Rome? combien de temps y est-il demeuré? quelles études a-t-il abordées? Jusqu'à quel point les avait-il poussées au moment où il prit la résolution de s'éloigner? A toutes ces questions personne n'apportera un mot de réponse, parce que les documents sont muets et que la fantaisie des hagiographes de nos jours ne comblera pas cette lacune. Était-ce les cours de grammaire, ceux de rhétorique ou de dialectique qui furent ainsi délaissés? était-ce au début ou au terme du *ratio studiorum*? Ce qui est certain, c'est que le fugitif aborda l'étude des arts libéraux et qu'il s'en détacha avant ou après les avoir complètement étudiés; il redoutait le contagieux exemple de ses camarades, mais rien, absolument, ne prouve et n'insinue qu'il attribuât les désordres de ceux-ci à l'influence des lettres profanes. Seulement, il ne pouvait étudier celles-ci hors du milieu corrompu des étudiants : il prit son parti et sacrifia la science à la vertu.

S'ensuit-il qu'il fut un ignorant, *indoctus*, suivant l'épithète du pape Grégoire Ier? Ceci est plus que douteux. Si on veut bien se reporter à la plus récente édition critique de la *Regula monachorum*, élaborée par D. C. Butler, en 1912, on se convaincra qu'à cet *indoctus* il restait assez peu de chose à apprendre. On doit s'attendre sans doute à ce que, pénétré de la science de l'Écriture, saint Benoît en ait prodigué la doctrine et les réminiscences; et c'est bien ce qui a lieu [6]; mais ses lectures se sont étendues bien au delà et l'*Index scriptorum* est, à cet égard, pleinement démonstratif [7];

[1] *Vita Eptadii*, 2, dans *Script. rer. merov.*, t. III, p. 187. — [2] D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, t. III, p. 182; L. Duchesne, dans *Bull. crit.*, 1897, p. 455. — [3] Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1023-1027. — [4] G. Grützmacher, *Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel in der Geschichte des Mönchtums*, in-8°, Berlin, 1892, p. 4. — [5] S. Grégoire, *Dial.*, l. II, præf., *P. L.*, t. LXVI, col. 126. — [6] S. Benoît, *Regula monach.*, in-16, Fribourg, 1912, p. 73-75. — [7] *Ibid.*, p. 176-180.

cependant les rapprochements d'auteurs classiques qu'inspire son texte ne sont que conjectures.

Plus décisif encore doit être le texte de la *Regula*. Le chapitre XLVIIIe impose aux moines des heures de lecture qui peuvent varier, suivant les saisons, entre deux et trois heures [1] tous les jours et plus encore le dimanche. Sur quels sujets portent ces lectures? Il n'est pas question ici des lectures liturgiques de l'office divin. Celles qui sont faites au réfectoire pendant le repas ne sont pas autrement déterminées; les lectures privées sont des lectures d'auteurs sacrés ou ecclésiastiques : *Conférences* de Cassien, *Vies des Pères* [2], *Pères de l'Église*, *Règles monastiques* [3]. Nul indice d'étude profane et de culture des arts libéraux. Au début de la période de carême, on distribue à chacun un volume dont la lecture est évidemment imposée, mais dont le sujet, s'il n'est pas déterminé, se laisse pressentir sans trop de peine [4]. De ces indications très vagues on a prétendu tirer un corps de doctrine et transformer saint Benoît en sauveur de la culture antique. Cette manière de voir s'explique sans peine par le souci de soutenir d'ardentes polémiques, elle est complètement étrangère à l'histoire sereine. Les lectures prescrites ne forment pas un cours d'étude, mais un moyen de sanctification pour ceux qui s'y livrent. La fondation du monastère du Mont-Cassin, à l'heure où saint Benoît y préside, et pendant environ un demi-siècle que son esprit y règne sans affaiblissement, ne nous permet de constater aucun effort littéraire, aucun développement de la science sacrée elle-même dans ce milieu. Si parfois quelques moines vont prêcher aux environs, ils ne paraissent pas se hasarder bien loin, au delà des villages dont la population n'a besoin que de l'exposition toute simple des vérités de la foi. L'abbé parle de la distribution de *codices de bibliotheca*, de *codices* servant aux lectures liturgiques; de cette bibliothèque, transcrite vraisemblablement en grande partie dans le monastère, aucun témoin n'a été conservé, mais nous ne possédons ni un témoin ni même un indice qu'outre la copie de ces livres les moines se soient employés à la copie des manuscrits d'auteurs classiques. Il ne semble donc pas que saint Benoît ait imposé la culture des lettres, et les lectures sacrées ont été, dans sa pensée, un moyen de formation spirituelle. Il semble que le nombre des illettrés soit négligeable, car après avoir prescrit la distribution des livres de lecture pour le carême, saint Benoît, qui prescrit d'en donner à tous, *omnes accipiant* [5], prévoit le cas des moines qui ne liront pas par paresse; il ne semble pas qu'il s'en trouve qui ignorent la lecture : serait-ce qu'on la leur apprenait dès leur arrivée au monastère?

A qui il fallait l'apprendre nécessairement, c'était aux enfants confiés tout jeunes au monastère; mais jusqu'où allait l'instruction de Placide ou de Maur, voilà ce qu'il n'est guère possible de savoir. Leur régime comporte certaines parties de la pédagogie romaine : les enfants et les adolescents sont mis au pain sec et fouettés de la belle façon : *jejuniis nimiis affligantur aut acris verberibus coerceantur* [6]; leurs repas sont moins strictement réglés que ceux des moines et l'heure peut en être devancée [7]. On voit que saint Benoît les nomme tantôt *pueri*, tantôt *infantes*, puis *adolescentiores ætate*, et encore *pueri parvi vel adulescentes*, et comme il donne le titre d'*infantes* jusqu'à ce qu'ils aient atteint l'âge de quinze ans [8], on voit qu'il n'est pas aisé de préciser. Quant aux exercices du *pædagogianum* monastique, le fondateur n'indique pas un trait à retenir. Mabillon [9] cite le cas de Marc, moine du Mont-Cassin, auteur de distiques consacrés à saint Benoît; les vers sont corrects, mais Marc avait-il été élevé au monastère, nous l'ignorons.

Ainsi ni le chapitre XLVIII de la *Regula*, ni les allusions concernant les enfants ne nous apprennent rien de positif sur l'enseignement et sur les écoles monastiques suivant la pensée et le plan de saint Benoît. Il est même assez vraisemblable que rien n'avait été ébauché dans le sens d'une organisation scolaire par le grand fondateur, puisque son proche voisin Cassiodore, tentant, quelques années après, un essai de fondation monastique à Vivarium et désireux d'y faire une place à l'étude des lettres, ne fait pas même une allusion à ce qu'aurait dès lors créé son devancier du Mont-Cassin.

XXX. Cassiodore. — La tentative de Cassiodore est d'un extrême intérêt. De concert avec le pape Agapet (535-536), il entreprit la création à Rome d'une école chrétienne où l'on enseignât les arts libéraux [10] : *Cum studia sæcularium litterarum magno desiderio fervere cognoscerem, ita ut multa pars hominum per ipsa se mundi prudentiam crederet adipisci, gravissimo sum, fateor, dolore permotus, quod Scripturis divinis magistri publici deessent, cum mundani auctores celeberrima procul dubio traditione pollerent* [11], afin d'y cultiver l'intelligence sans compromettre le salut éternel, *unde et anima susciperet æternam salutem, et casto atque purissimo eloquio fidelium lingua comeretur* [12]. Ceci demeura à l'état de projet, les troubles de l'Italie s'opposèrent à tout essai de réalisation : *sed cum per bella ferventia et turbulenta nimis in Italico regno certamina, desiderium meum nullatenus valuisset impleri* [13].

Vers 540, Cassiodore se retira à Vivarium et, grâce à ses efforts pédagogiques, nous pouvons prendre une idée plus précise du milieu intellectuel d'un monastère qu'avec les seules indications conservées dans la *Regula* de saint Benoît. Son rôle d'abbé lui semblait évidemment entraîner l'obligation de dispenser à ses moines la science sacrée en même temps que la culture des lettres : *Ad hoc divina caritate probor esse compulsus, ut ad vicem magistri introductorios vobis libros istos, Domino præstante, conficerem, per quos (sicut æstimo) et Scripturarum divinarum series, et sæcularium litterarum compendiosa notitia Domini munere panderetur* [14], C'est dans ce but qu'il composa son traité célèbre des *Institutiones*, qui, par son caractère encyclopédique, a exercé beaucoup d'influence sur les lettres latines au moyen âge [15]. « La première partie de ce traité est consacrée à la science sacrée et la seconde à la science profane; mais il ne faut pas voir là, comme on l'a cru souvent, deux ouvrages différents. D'après le dessein du célèbre écrivain, cette réunion de deux parties en un même ensemble a une portée qu'il avait prévue et qui ne doit point passer inaperçue ou être regardée avec indifférence. Ebert [16] a déjà fait la remarque que l'on avait scindé à tort une même œuvre en deux traités séparés dans les éditions, peut-être d'après les manuscrits; dans l'édition de Garet [17], par exemple, où les deux livres sont donnés comme indépendants, le premier sous le titre de *De institutione divinarum litterarum*, le second sous celui de *De artibus et disciplinis liberalium litterarum*. Tel n'était pas le but que Cassio-

[1] S. Benoît, *Regula monachorum*, in-16, Friburgi, 1912, p. 83-86. — [2] *Ibid.*, p. 76. — [3] *Ibid.*, p. 123. — [4] *Ibid.*, p. 85. — [5] *Ibid.*, p. 85. — [6] *Ibid.*, p. 61-81. — [7] *Ibid.*, p. 70-73. — [8] *Ibid.*, p. 120. — [9] *Traité des études monastiques*, t. I, p. 90. — [10] Cassiodore, *Institutiones*, I, præf., *P. L.*, t. LXX, col. 1105. — [11] *Ibid.* — [12] *Ibid.*, col. 1106. — [13] *Ibid.* — [14] *Ibid.* — [15] Teuffel, *Geschichte der romischen Litteratur*, 1890, p. 1246 sq.; V. Mortet, *Notes sur le texte des « Institutiones » de Cassiodore, d'après divers manuscrits. Recherches critiques sur la tradition des arts libéraux de l'antiquité au moyen âge*, in-8°, Paris, 1904. — [16] *Histoire générale de la littérature du moyen âge en Occident*, in-8°, Paris, 1883, t. I, p. 533. — [17] *Cassiodori opera omnia in duos tomos distributa ad fidem mss. codd. emendata et aucta*, in-fol., Rotomagi, 1679, t. II, p. 537 sq.; cette édition a été reproduite à Venise en 1729 et dans *P. L.*, t. LXX, col. 1106-1220.

dore s'était proposé dans son encyclopédie des sciences, composée vers l'an 544, où il avait voulu associer dans une même œuvre l'étude de la science sacrée et de la science profane et en laisser le vaste cadre dans l'un de ses ouvrages [1]. Pour suivre le plan que Cassiodore avait adopté, il suffit de se reporter aux avant-propos qu'il a composés lui-même, sous le titre de *Præfationes*, en tête de chacune des deux parties de son ouvrage encyclopédique. On observe qu'il leur a donné la dénomination de *liber (primus, secundus, prior, superior liber)* ou bien encore celle de *volumen (primum, secundum)*; et il nous renvoie de l'un à l'autre de ces livres dans divers passages de son traité. En outre, il a subdivisé chaque livre ou volume en un certain nombre de titres ou de chapitres (*tituli*). L'ensemble du traité de Cassiodore sur la science sacrée et la science profane n'est pas désigné d'ordinaire sous une rubrique uniforme. On l'a appelé tantôt *Institutiones divinarum et humanarum rerum*, tantôt *Institutiones divinarum et humanarum litterarum*, tantôt encore *Institutiones divinarum et humanarum lectionum*, parfois aussi le mot *sæcularium* remplace le mot *humanarum* dans l'une de ces dernières rubriques; il arrive enfin qu'au lieu de *lectionum* on trouve *scripturarum* ou *artium*. A laquelle de ces diverses rubriques faut-il donner la préférence? V. Mortet, à la suite de minutieuses recherches, aboutit à cet intitulé : *Institutiones divinarum et sæcularium litterarum* [2]. Et, en 544, un pareil titre est déjà tout un programme.

C'est à une communauté monastique, ne l'oublions pas, que ce traité est primitivement destiné, et tandis qu'il trace un plan d'étude, Cassiodore réunit dans la bibliothèque de Vivarium une riche collection de livres qui mettra sous la main les ouvrages auxquels il renvoie. Voir *Dictionnaire.*, t. II, col. 2357-2365 [3]. Pareille entreprise n'allait pas sans graves difficultés et le fondateur s'en rendait parfaitement compte [4]; mais il s'affermissait dans sa résolution, à la pensée que saint Augustin l'avait précédé dans cette voie [5], et se référait incessamment au traité *De doctrina christiana* du grand docteur.

« Dans la préface du premier livre des *Institutiones*, Cassiodore assigne aux moines, pour unique but, la pleine intelligence de l'Écriture [6], laquelle ne s'obtient qu'exceptionnellement par inspiration divine [7] et normalement par la lecture de la Bible [8], des Pères [9], des historiens chrétiens [10]. Ils étudieront sans trop de hâte [11], comme aussi sans subtilité excessive [12]. Et tel sera le lot des esprits qui ne travailleront que pour se mettre en règle avec l'ordre donné. D'autres esprits plus ouverts, plus curieux, ne s'en tiennent pas là et veulent éclairer leurs lectures par toutes les ressources de la science, et c'est à ceux-ci que Cassiodore permet l'étude des arts libéraux. « Nous croyons aussi devoir « avertir, écrit-il, que, dans les lettres sacrées aussi bien « que dans leurs plus savants interprètes, beaucoup de « choses sont comprises par les images, beaucoup par « les définitions, beaucoup par la grammaire, beaucoup « par la rhétorique, beaucoup par la dialectique, beau- « coup par l'arithmétique, beaucoup par la musique, « beaucoup par la géométrie, beaucoup par l'astrono- « mie [13]. » Mais aller persuader l'utilité d'un effort à des paresseux et la splendeur d'une connaissance à des ignorants est chose malaisée. Cassiodore sait fort bien que certains approuvent sa manière de voir, mais, par contre, elle a ses adversaires acharnés. C'est à ceux-ci et à leur intransigeance que s'adresse cet avertissement dont la forme même est si caractéristique : *Scripturæ sæculares non debent respui* [14], ailleurs il écrit : *non refugienda* [15]; car il se heurtait à plus que l'hostilité. Pour convaincre, ou du moins pour calmer ces opposants, il invoquait ingénument l'autorité des Pères [16] et justifiait l'étude des tropes, des règles, etc., qui ne sont ni dangereux ni superflus, puisqu'on les rencontre dans l'Écriture sainte [17]. Sans doute il concédait qu'on ne ferait servir ces connaissances qu'à l'acquisition de la vérité, mais ce n'était pas une façon de rassurer les opposants, c'était plutôt un nouveau sujet d'alarme pour ceux qui n'ont de pire ennemie que la vérité. Les lettres profanes n'ont pas leur but en elles-mêmes, mais dans le service qu'elles nous rendent [18]. Cette concession lui permettait de sauver le principe de l'étude, sauf à sacrifier la jouissance littéraire en vue du fruit plus solide à en retirer. Quant aux illettrés, l'étude leur est impossible; mais alors aussi l'acquisition de la vérité? Non pas, car Dieu y pourvoira en leur faveur.

Cassiodore réhabilite l'étude afin d'exploiter la science aussi bien au point de vue des âmes [19] qu'au point de vue de la discipline. Les moines instruits seront studieux, s'appliqueront au travail de copie et de revision des Écritures [20]; il leur laisse toute liberté de corriger les fautes qu'ils relèvent dans la transcription des anciens [21]; au contraire, il prend des précautions contre leurs initiatives dont les Livres saints auraient peut-être à souffrir [22]. Cette licence accordée aux copistes des auteurs classiques est la meilleure preuve du degré d'instruction qu'ils ont reçu. D'une manière générale, le copiste aura le droit de corriger ce qui est purement une faute d'orthographe, par exemple : *b* pour *v* et réciproquement; *o* pour *u*; *n* pour *m* [23]; *æ* pour *e* dans les adverbes [24], l'aspiration là où il n'en faut pas et la réciproque [25], *quod* pour *quot*, *quicquam* pour *quidquam* [26]. Il pourra rétablir la forme correcte, quand le scribe aura mis indifféremment l'accusatif ou l'ablatif avec les verbes de mouvement [27], ce qui rend le sens plus clair. Il pourra corriger parfois les cas et les temps, mais avec précaution; car on trouve, notamment dans le texte sacré, des emplois qui sont contraires à l'usage, et qu'on doit cependant respecter [28].

« Nous touchons là au principe qui va modifier et restreindre l'étude de la grammaire. Celle-ci, Cassiodore le rappelle, est un art humain qui ne saurait prévaloir contre l'autorité des paroles écrites sous l'inspiration divine [29]. Le copiste se gardera de toucher aux expressions propres de l'Écriture [30], d'altérer la pureté des noms hébreux en les déclinant [31], de changer les termes métaphoriques [32]. Il négligera de petites règles de style [33] comme l'interdiction de mettre en prose des débuts et des fins de vers hexamètres [34], ou d'éviter l'iotacisme et l'hiatus [35]. « La parole divine échappe « au reproche d'avoir manqué à ces règles humaines. « Elle doit conserver la forme qui a plu à Dieu, pour

[1] G. Boissier, *La fin du paganisme*, 1891, t. I, p. 254. — [2] V. Mortet, *op. cit.*, p. 1-8. — [3] P. Lejay, *Bobbio et la bibliothèque de Cassiodore*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1913, t. III, p. 265-269. — [4] Cassiodore, *Institutiones*, I, c. XXVII, *P. L.*, t. LXX, col. 1141. — [5] Cf. aussi P. Chavane, *Sentiments de Prudence à l'égard des institutions et des traditions romaines*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1899, t. IV, p. 332-352, 385-413. — [6] *Institutiones*, préf., col. 1107; c. XVI, col. 1131. — [7] *Ibid.*, préf., col. 1108. — [8] *Ibid.*, c. I sq., col. 1110. — [9] *Ibid.*, c. XVIII, col. 1134. — [10] *Ibid.*, c. XVII, col. 1133. — [11] *Ibid.*, préf., col. 1108. — [12] *Ibid.*, c. XXIV, col. 1138. — [13] *Ibid.*, l. I, c. XXVII, col. 1140. — [14] V. Mortet, *op. cit.*, p. 18. — [15] *P. L.*, t. LXX, col. 1141. — [16] V. Mortet, *op. cit.*, p. 18. — [17] *Instit.*, préf., col. 1108; *In psall.*, préf., c. XV, *P. L.*, t. LXX, col. 21. — [18] *Instit.*, c. XXVIII, col. 1141-1142. — [19] *Ibid.*, c. XXX, col. 1145. — [20] *Ibid.*, c. XXX, col. 1145. — [21] *Ibid.*, c. XV, col. 1130. — [22] *Ibid.*, col. 1126, 1129, 1130. — [23] *Ibid.*, col. 1128. — [24] *Ibid.*, col. 1129. — [25] *Ibid.*, col. 1128. — [26] *Ibid.*, col. 1129. — [27] *Ibid.*, col. 1128. — [28] *Ibid.*, col. 1128. — [29] *Ibid.*, col. 1127. — [30] *Ibid.*, col. 1126. — [31] *Ibid.*, col. 1127. — [32] *Ibid.*, col. 1127. — [33] *Ibid.*, col. 1128. — [34] *Ibid.*, col. 1128. — [35] *Ibid.*, col. 1128.

« briller de tout son éclat sans être soumise à la fantaisie « humaine. » Jusqu'ici les recommandations de Cassiodore se comprennent ; il y avait intérêt à ne pas changer les métaphores du texte, et les raffinés seuls pouvaient être choqués par la rencontre de deux voyelles. Mais le respect du texte saint impose à la grammaire d'autres sacrifices. Les irrégularités y deviennent sacrées. C'est seulement quand elles sont dues à de fausses corrections que le copiste est autorisé à les faire disparaître [1]. Il doit respecter des constructions comme *viri sanguinum et dolosi, radetur caput suum, inflabitur ventrem* pour *inflabitur ventre, terra in qua habitat in ea*, qui sont appuyées par l'autorité de nombreux manuscrits [2]. Soulignons ce conflit de la grammaire avec le texte de l'Écriture, et remarquons surtout comment il est résolu. C'est un des traits de dédétail les plus significatifs, dans l'œuvre générale de fusion de l'antiquité et du christianisme. Même dans la grammaire nous voyons apparaître le principe d'une autorité divine, infaillible non dans la pensée, mais dans la lettre, ici dans la traduction que l'interprète avait donnée du texte original. Ce quinzième chapitre des *Institutiones* contient, en raccourci, la méthode scientifique du moyen âge [3].

La deuxième partie des *Institutiones* concerne l'étude des arts libéraux, qui se composent de la grammaire, la rhétorique et la dialectique, et les disciplines qui sont l'arithmétique, la géométrie, la musique et l'astronomie. Les trois arts obtiennent un traitement de faveur. Pour la grammaire, il recommande avant tout à ses moines de recourir à Donat et à saint Augustin [4], à qui il emprunte leurs divisions et leurs définitions. Lui-même a d'ailleurs composé à leur usage une sorte de manuel qui comprend l'*Ars* de Donat, un livre sur l'orthographe, un autre sur l'étymologie et le *De schematibus* de Sacerdos [5]. Vient ensuite le tour de la rhétorique [6] et cette fois les emprunts et les références se rapportent aux rhéteurs. Cassiodore s'inspire ou exploite des ouvrages tels que le *De oratore*, l'*Orator*, le *De institutione oratoria;* il renvoie aussi aux écrits de Marius Victorinus [7], du rhéteur Fortunatianus, qui sont eux-mêmes comme un abrégé de leurs prédécesseurs [8]. Il se borne cette fois encore au rôle d'introducteur. Pour la dialectique, Cassiodore donne le sommaire du traité de Porphyre *De isagoge*, des *Categoriæ* et du *De interpretatione* d'Aristote. Boèce expliquera tout le reste. La dialectique semble intéresser plus que le reste Cassiodore, qui s'attache à énumérer complaisamment les formes du syllogisme, les définitions, les lieux, etc. Après cet effort, son attention semble épuisée et les quatre disciplines : arithmétique, géométrie, musique et astronomie sont vivement traitées. Cependant, il importe d'être juste et de remarquer qu'en ce qui concerne la géométrie, Cassiodore a eu certaines vues originales [9].

Cassiodore n'avait donc rien négligé pour former l'intelligence des moines de Vivarium et nous pourrions être induits à supposer qu'une communauté objet d'attentions si vigilantes et si éclairées faisait alors fort bonne figure, si un trait original, rapporté par Cassiodore lui-même, ne nous apprenait ce qui subsistait d'ignorance. Un jour ses moines lui avaient fait cette simple remarque : il les bourrait de connaissances et eux ne savaient comment écrire correctement tant et de si belles choses. L'observation était sans doute fondée, puisque le vieil abbé, âgé de quatre-vingt-treize ans, entama la composition d'un traité d'orthographe. Une fois de plus, Cassiodore puise à pleines mains dans les traités des auteurs anciens : Adamantius Martyrius, Caesellius Vindex, Cornutus, Velius Longus, Valerianus, Papirianus, Eutychès, Priscien; en somme, ce sont douze extraits de huit auteurs. Cet ouvrage comporte des remarques concernant à proprement parler l'orthographe; emploi de la lettre *h*, des lettres redoublées, assimilation des consonnes, distinction de *v* et *b*, etc. Somme toute, ce traité, malgré les redites qu'il contient, était de nature à atteindre son but.

L'œuvre de Cassiodore est difficile à apprecier. On y relève des concessions destinées certainement dans sa pensée à atténuer l'impression que ses doctrines devaient produire sur les esprits qui condamnaient toute ingérence de l'esprit classique dans la formation chrétienne. Comme saint Augustin, Cassiodore appelle la science séculière à l'aide de la science sacrée, pour acquérir de cette dernière une notion plus complète, sauf à la délaisser ensuite, dès qu'on en aura exprimé tout ce qu'on en attend. Sous ces réserves, il se permet une référence ou une citation profanes; ce faisant, il offrait un exemple, il provoquait peut-être une curiosité, mais de là à une connaissance directe, à une appréciation personnelle de l'œuvre de Virgile ou de l'œuvre de Cicéron, la distance demeurait grande et non franchie. Nulle part il ne recommande la lecture de l'*Énéide* ou des *Géorgiques;* lorsqu'il se permet une recommandation, elle vise quelque traité bien technique, tellement technique qu'il s'en trouve, pour ainsi dire, neutralisé, ce qui est le cas de l'*Ars* de Donat ou des *Topiques* de Cicéron. Peut-être espère-t-il que ses citations bien amenées et habilement choisies suggéreront la lecture des poètes dont il cite les ouvrages et rappelle les noms avec insistance; mais alors il est impossible de voir en Cassiodore le sauveur responsable de la culture antique. Son mérite, toutefois, demeure réel et très grand. Cassiodore savait que bien des causes concourraient à donner à ses conseils un large retentissement et à ses suggestions une autorité particulière. La haute position officielle qu'il avait occupée, la part importante qu'il avait prise aux affaires de son temps, la réputation universelle et les relations illustres que son savoir lui avait acquises donneraient à sa parole une autorité qui ajouterait beaucoup à l'influence des *Institutiones*. Avec une souplesse qui faisait le fond de son caractère, il se résignait à un rôle d'appariteur et entre-bâillait les portes au-devant de ceux qui avaient la curiosité de s'aventurer au loin, sur la foi de ses explications. Assurément, les moines qui s'aventuraient de la sorte au delà des sentiers battus risquaient bien des mésaventures que la jalousie aux aguets ménage à ceux qui marquent une personnalité vigoureuse, mais enfin, ces « enfants perdus » pouvaient se réclamer sinon du conseil, du moins de la tolérance de Cassiodore.

Ce sont ces unités, ces anonymes, qui, à leurs risques et périls, lisant, goûtant, copiant, revisant — parfois peut-être en cachette — ont entretenu la petite flamme de la beauté antique. Cassiodore leur ménageait des facilités, au besoin des excuses, et ce n'est pas sa moindre part de collaboration au salut des lettres profanes. Nous concevons à grand'peine aujourd'hui le rôle bienfaisant d'un ouvrage tel que les *Institutiones*, mais, pour se faire une juste idée des services qu'il a rendus en son temps, il est nécessaire de songer à l'ignorance générale et à l'aide inespérée qu'un écrit encyclopédique apportait aux intelligences soucieuses de ne pas sombrer dans le gouffre d'ignorance et inquiètes de posséder et d'entretenir en elles le sens confusément pressenti de l'antiquité. Dans cette pénurie d'ouvrages, elles s'attachaient à des compositions telles que les *Institutiones* de Cassiodore ou les *Etymologiæ* d'Isi-

[1] *Instit.*, col. 1128. — [2] *Ibid.*, col. 1127. — [3] M. Roger *op. cit.*, p. 180-181 — [4] *Institut.*, col. 1152. — [5] *Ibid.*, col. 1153. — [6] *Ibid.*, c. II, col. 1157. — [7] *Ibid.*, col. 1164. — [8] *Ibid.*, col. 1167. — [9] V. Mortet, *op. cit.*, p. 271.

dore comme à un programme d'une ampleur infinie. Le grand mérite de Cassiodore a été de fournir une matière et une justification à ces moines avides de soutenir la dignité du savoir malgré les préventions de leur entourage; il ne leur mesurait pas le temps de l'étude, il les y provoquait plutôt, confiant que l'étude les sauverait, à condition qu'elle fût dirigée avec sagesse. « Si l'ouvrage de Martianus Capella, qui traite principalement de sept arts ou disciplines libérales, est la dernière encyclopédie doctrinale de l'antiquité païenne, si son influence fut considérable au moyen âge, sous le rapport des connaissances comme des applications artistiques et symboliques qu'on en tira, ce plan d'étude transmis par les rhéteurs anciens persista à peu près le même chez saint Augustin et Cassiodore, restés très imbus à bien des égards de la rhétorique de leurs premiers maîtres. Toutefois, ce cadre des éléments du savoir humain fut en quelque sorte renouvelé par le Père de l'Église, à la fois néo-platonicien et chrétien d'un mérite transcendant, dont l'influence sur Cassiodore fut considérable. Dans ce plan d'études, la philosophie, presque entièrement absente de l'œuvre de Martianus Capella, occupe une place très distincte de la dialectique, s'élève comme par degré avec chaque art ou science, et se considérant comme une mesure capable de mesurer toutes les autres, devient une méthode par excellence, méthode de sagesse propre à connaître l'ordre souverain du monde. Et c'est ainsi que, sous l'impulsion de saint Augustin, les arts libéraux, quelle que soit l'étroitesse du cadre pédagogique qu'ils garderont durant plusieurs siècles, reçoivent une orientation nouvelle, adaptée par lui, puis par Cassiodore, au service de la vérité chrétienne. Malheureusement, l'œuvre de saint Augustin, en tant que développement de ce cadre appliqué à chacun de ces arts ou disciplines, est restée inachevée, et nous n'en possédons que des parties; celle de Cassiodore, malgré l'élévation des idées et le savoir réel qui s'y trouve contenu, ne saurait, bien entendu, lui être comparée pour la forme ni pour le fond, au point de vue du mérite littéraire comme de la valeur philosophique. Toutefois, sous le rapport historique, il nous a paru intéressant de fixer le caractère et le rôle des *Institutiones* dans la tradition littéraire et scientifique qui nous est venue de l'antiquité romaine [1]. »

XXXI. En Italie. — Quelques noms représentent une culture littéraire déjà abâtardie. Le premier en date est Ennode de Pavie (473-521), né en Gaule, probablement à Arles, élevé dans les écoles de Milan et de Pavie. Il représente l'art et les procédés du rhéteur dans ce qu'ils ont de plus fade et de plus fatigant. Il se complaît dans des fictions païennes usées depuis longtemps, reprend des thèmes illustrés par les classiques impeccables, les traite à nouveau, ou plutôt les maltraite. Peut-être avait-il pris à cœur de montrer ce qu'est une décadence; il y a pleinement réussi. On le voit s'embarquer dans des déclamations auxquelles il applique un langage compliqué et précieux, par exemple, Thétis exhalant sa douleur à la vue du cadavre d'Achille [2], Ménélas contemplant les murs de Troie [3], Didon pleurant le départ d'Énée [4]. Toute cette mythologie, morte depuis longtemps, est encore vivante pour lui; aussi s'indigne-t-il contre un homme qui a placé une statue de Minerve dans un mauvais lieu [5]. Il est désormais seul, ou presque seul, à s'indigner de semblable irrévérence; mais Ennode est un convaincu et partage sa dévotion entre la rhétorique et la grammaire [6]. Dans la *Parænesis didascalica*, admonition adressée à deux jeunes gens, il conseille la pratique de la modestie, de la chasteté, de la foi; puis, à côté de ces vertus, il recommande l'étude des arts libéraux, nécessaire à l'exploitation des dons divins, d'abord la grammaire, nourrice des autres disciplines, puis la rhétorique, mère de la poétique, de la dialectique, de l'arithmétique [7]. Au milieu de toute cette naïve admiration pour les disciplines et les beautés du paganisme, Ennode était devenu clerc, puis diacre, il termina sa carrière sur le siège épiscopal de Pavie et dut cette promotion en grande partie à son talent oratoire.

Mais une pareille carrière commençait à mal édifier les chrétiens. Théodoric et les rois goths n'exerçaient plus le prestige traditionnel qui leur eût permis de faire prendre tout à fait au sérieux la tentative de renaissance profane; tentative vite avortée par les bouleversements politiques, les guerres, les invasions et dont il ne subsista que des noms respectables. Ennode l'était assurément et aussi le nom et le personnage de Boèce (470-525). Autre chrétien de la lignée d'Ennode et d'Ausone, dont le christianisme s'est fait si modeste et silencieux que ce n'est que de nos jours seulement, grâce à un examen particulièrement attentif des moindres indices, qu'on a pu enfin prouver sa croyance et son affiliation à la foi chrétienne [8]. Boèce n'entendait introduire ni tolérer aucune modification dans l'enseignement des arts libéraux, c'est un conservateur intégral de ce qui ne peut plus et ne doit plus être conservé intégralement. Dans ce bagage antique il y a déjà des parties caduques, il ne s'en doute pas. Le style reste incomparable, la pensée est dépassée; il s'en doute si peu que, cherchant une consolation à ses infortunes — des infortunes qui se termineront par l'échafaud — il se tourne non vers les espérances chrétienne mais s'attarde dans les banalités stoïciennes. Dans les cinq livres du *De consolatione philosophiæ*, le nom du Christ ne se rencontre pas une seule fois. C'est plus qu'une erreur de fait, c'est une faute de goût et un manque de tact. Ainsi ce très honnête homme renonce à toute influence. C'est un ancien, sans doute, mais qui avait le tort d'être né quatre siècles trop tard; c'était moins un ancien qu'un retardataire.

D'ailleurs l'Église veillait et son esprit balayait les attardés du paganisme avec leurs écrits suspects. Boèce pèse bien peu dans la pensée générale de ses contemporains, qui le tiennent pour un savant homme, plaignent son malheur, ne répugnent pas trop à faire de lui un martyr, mais s'obstinent à ignorer son traité philosophique. Ennode se croit obligé de donner des gages aux gens bien pensants et leur proteste qu'il déteste désormais la littérature. *Ego ipsa studiorum liberalium nomina iam detestor;* on ne lui en demandait pas tant. Fortunat n'aura pas à se déjuger (530-609). Il a fait ses études à Ravenne *in arte grammatica sive rhetorica seu etiam metrica*, mais ce sont moins des études qu'une prise de contact, dont il retire pour tout avantage un style prétentieux et obscur, une prose fleurie de barbarismes et une métrique émaillée de fautes de quantité. Grégoire Ier (540-604) a appris tout ce qu'on pouvait apprendre dans les écoles romaines, ce qui l'autorise, croit-il, à s'opposer à la propagation de cet enseignement. Nous savons qu'il fonda douze monastères; il est permis de supposer que l'enseignement des lettres n'y occupait qu'une place fort restreinte. Frédéric Ozanam a probablement voulu se divertir en arguant que l'institution d'une *schola cantorum* par Grégoire Ier équivalait à la protection donnée aux arts libéraux. « Car, écrit-il, la musique, la dernière des sept sciences

[1] V. Mortet, *op. cit.*, p. 286-287. — [2] Ennode, *Dict.*, 25, édit. Vogel, dans *Monum. Germ. hist.*, *Auct. antiq.*, 1885, n. 220. — [3] *Dict.*, 26, édit. Vogel, n. 194. — [4] *Ibid.*, 28, *ibid.*, n. 166 — [5] *Ibid.*, 20, *ibid.*, n. 278. — [6] *Epist.*, v, 2; viii, 1; *Dict.*, 12. — [7] *Opusc.*, 6, édit. Vogel, p. 152. — [8] Usener, dans *Festschrift zur der XXXII Versammlung deutscher Philologen*, Bonn, 1877; cf. G. Paris, dans *Journal des savants*, 1881, p. 576.

profanes, exigeait la connaissance de toutes les autres [1]. » L'intervention du pape en matière de chant fut surtout administrative; elle a pu s'exercer sur la codification des livres liturgiques, enfin elle s'est manifestée par des corrections manuelles sur les petits choristes, voilà tout ce que nous en pouvons savoir (voir *Dictionn.*, t. III, col. 287-289). Mabillon n'a pas été plus heureux en invoquant l'envoi de missionnaires romains chez les Anglo-Saxons, missionnaires qui fondent des cloîtres et y introduisent l'études des lettres, étude à laquelle nous devons le célèbre Bède. Il faut pour cela distendre vraiment trop la chronologie. La mission envoyée par le pape Grégoire date de 597 et la fondation du monastère de Saint-Paul, où Bède se formera aux études, est de l'année 684. Nous verrons bientôt à qui les Anglo-Saxons sont redevables des disciplines scolaires. « A en juger par les travaux les plus célèbres qu'ait produits alors l'Église latine, l'*Expositio in Job*, les *Homiliæ in Ezechielem* et *in Evangelia*, de Grégoire le Grand, l'Église est préoccupée beaucoup plus du côté pratique, du désir d'édifier, que du souci d'encourager l'exégèse proprement dite. Nous pouvons donc conclure, sans dépasser la vérité historique, que les lettres classiques furent suspectes au pape Grégoire. Une légende, qui ne repose sur aucun témoignage sérieux, l'accusait d'avoir brûlé les livres profanes [2]. C'est la traduction populaire et brutale des sentiments que l'opinion commune lui attribuait, non sans raison. Une remarque, tout au moins, que l'on ne peut s'empêcher de faire, c'est qu'il eût pu très aisément, s'il avait approuvé la tentative de Cassiodore, en assurer le succès. Étant donnée l'action de saint Grégoire sur l'Église et le nombre des monastères qui existaient en Italie et avaient reçu du Mont-Cassin une discipline régulière, il aurait suffi que le pape favorisât ce plan d'études restreint, limité, purifié, pour que l'enseignement monastique l'admît dès cette époque, en pays latin, comme il l'admit plus tard. Évidemment, la situation troublée de l'Italie ne lui aurait pas permis de se développer dans toute son ampleur. Mais peut-être aurait-il assuré, dans le clergé du VIIe siècle, une proportion d'hommes instruits plus grande que celle que nous y constatons [3].

XXXII. En Gaule. — Si on était tenté de se montrer sévère aux moines qui négligèrent l'héritage littéraire de l'antiquité et n'en recueillirent qu'une partie non sans hésitation et sans répugnance, il faudrait, avant de les condamner, se rappeler que leur institut n'avait rien d'une destination académique. C'est par le souci des nécessités autant que par le respect de la tradition que des moines s'appliquèrent à transcrire des monuments plus illustres qu'appréciés, mais auxquels les besoins de l'enseignement, d'une part, le point d'honneur de la bibliothèque, d'autre part, valurent leur conservation. Cette besogne de transcription et de correction des manuscrits n'était toutefois que secondaire et restreinte à un nombre limité de travailleurs. Avant tout il fallait durer et il fallait sauver les âmes. Les moines de la Gaule ont été, plus que les évêques, les grands convertisseurs des Francs. Malheureusement nous sommes loin de savoir tout ce que nous voudrions sur les institutions monastiques en Gaule au VIe siècle. Grégoire de Tours ne semble pas avoir compris l'importance de leur rôle. Les noms des grands promoteurs de la vie cénobitique dans sa patrie, sauf une vingtaine sur lesquels il a écrit de courtes notices, ne se présentent qu'incidemment sous sa plume, à propos des événements politiques ou religieux auxquels ils ont été mêlés. Beaucoup même sont passés sous silence, tels saint Calais, saint Paterne, saint Mur, saint Liéphard, saint Laumer, saint Imier, saint Marcoul, saint Samson, saint Magloire, saint Malo et tant d'autres. Les *Vies* d'un certain nombre d'entre eux ne nous ont été conservées que dans des rédactions tardives, remaniées une ou plusieurs fois, en sorte que les détails historiques s'y trouvent réduits à peu de chose; beaucoup sont perdues. Les autres documents de l'époque, diplômes, actes synodaux, correspondances, ne nous apportent que de rares renseignements.

Ces diverses sources ont permis à Mabillon et aux auteurs du *Gallia christiana* de compter plus de deux cents monastères établis dans les Gaules — presque tous dans la région dont la latitude de Paris forme l'extrême limite au nord — au cours du VIe siècle, outre une quarantaine qui existaient déjà auparavant. Une soixantaine des premiers sont mentionnés dans Grégoire de Tours, et une vingtaine des autres. Mais il est certain que ce chiffre est bien au-dessous de la réalité. Dans plusieurs *Vies* de saints, il est parlé de dix ou douze monastères ou plus encore, bâtis par le héros et dont nous ne connaissons que deux ou trois. L'auteur de la Vie de saint Léonard de Vandœuvre raconte qu'il se présenta tant d'hommes de toute condition aux monastères qu'il avait fondés dans le diocèse du Mans, qu'on l'accusa auprès du roi Clotaire Ier de soulever le pays. Il nous a été conservé une ordonnance de saint Aunaire, évêque d'Auxerre au VIe siècle, réglant l'ordre dans lequel les principales églises de sa ville épiscopale doivent venir célébrer l'office divin à l'église cathédrale de Saint-Étienne; dans ce document sont nommés huit monastères, dont deux seulement sont mentionnés ailleurs. On voit par là qu'il n'y a aucune témérité à affirmer que nous ne connaissons que la moindre partie des communautés religieuses établies dans les Gaules au VIe siècle.

Nous ne pouvons guère rien dire du nombre des moines qui vivaient dans ces communautés. Ce nombre variait beaucoup, naturellement, d'une maison à l'autre. Les *Vies* des saints abbés de l'époque parlent de soixante, de cent, de trois cents religieux vivant sous leur direction. Ce dernier chiffre est indiqué pour les disciples de saint Sévère d'Agde et pour ceux de saint Martin de Vertou. Dans la *Vie* de saint Évroul il est raconté qu'une maladie épidémique qui sévit dans son monastère enleva soixante-dix de ses moines, outre un grand nombre de serviteurs.

Le nom de monastère, dans notre langage moderne, éveille l'idée de vastes bâtiments régulièrement distribués pour les exercices de l'état religieux et les besoins de la vie commune. On est tenté dès lors de se demander comment un si grand nombre de monastères purent être élevés dans un pays ruiné par les invasions et les guerres, où les ressources de tout genre devaient manquer pour faire de grandes constructions, surtout au sein des forêts et dans d'autres lieux déserts, et, pour ainsi dire, inaccessibles, qui étaient si souvent choisis par les saints fondateurs pour l'emplacement de leurs monastères. L'étonnement cesse lorsqu'en examinant les choses de plus près, on voit combien la plupart de ces constructions monastiques étaient simples et primitives. Ce que nous trouvons le plus souvent mentionné dans les documents du temps, ce sont des restes d'anciennes constructions romaines, villas, thermes et autres édifices, utilisés et accommodés pour abriter les moines. Saint-Mesmin de Micy n'a pas eu d'autres débuts; Saint-Calais commence sa glorieuse carrière dans l'enceinte d'une villa en ruines; Luxeuil succède à un château et des thermes abandonnés. On rencontre des installations plus rudimentaires encore; c'est le cas du premier monastère de saint Martin, situé « à deux milles de sa ville épiscopale, dans une enceinte natu-

[1] *La civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 533. — [2] Jean de Salisbury, *De nugis curialium*, II, 26, *P. L.*, t. CXCIX, col. 461. — [3] Muratori, *Antiq. Ital.*, 13e dissert., t. III, p. 809; M. Roger, *op. cit.*, p. 194-195.

relle, formée d'un côté par une roche élevée et escarpée, de l'autre par la Loire, dont le cours s'infléchissait légèrement à cet endroit : un sentier très étroit y donnait seul accès. Le saint avait là une cellule faite de branches d'arbres, et beaucoup de ses disciples en avaient de semblables; mais la plupart habitaient des grottes creusées dans la roche qui formait un des côtés de l'enceinte. Ils vivaient là au nombre d'environ quatre-vingts. »

Plusieurs *Vies* de saints mérovingiens parlent de grottes naturelles ou artificielles, dans lesquelles se retirent des ermites ou des moines. Cette vie de troglodytes n'est pas assurément des plus favorables à une organisation sur le modèle des abbayes clunisiennes du XIIIe siècle; les huttes de branchages ne comportent guère l'aménagement de vastes ateliers de copistes, de rayons de bibliothèque chargés de manuscrits. Les exigences de l'enseignement s'en trouvent réduites d'autant et réduites à bien peu de chose, et cependant saint Calais, saint Évroul, saint Liéphard n'en demandent pas plus pour fonder un monastère; à mesure que les disciples deviennent plus nombreux, on multiplie les baraques, les huttes, on entaille les anfractuosités des rocs et tout est dit. Dans un pareil campement, les écoles ont-elles une place ? peut-être, mais on ne la découvre nulle part. Les grandes occupations de ces cénobites sont la récitation des psaumes, le travail agricole, la méditation. La culture de la terre importe plus que celle des lettres et celle-ci se borne à la lecture afin de pouvoir réciter les offices liturgiques et s'édifier dans les traités ascétiques. C'était quelque chose, sans doute; mais cela n'eût pas suffi pour conserver et transmettre les trésors des lettres anciennes [1].

XXXIII. En Espagne. — Le niveau intellectuel du clergé et du peuple espagnol au VIe siècle témoigne-t-il d'un degré de culture supérieur au niveau de civilisation de l'Église franque ? Le point est contestable. On a parlé d'une renaissance wisigothique, mais il faut se garder de donner à ces mots un sens qu'ils ne sauraient avoir. Les canons des conciles de Tarragone (516), de Girone (517), de Lerida (524), de Valencia (524) ne contribuent pas à nous donner l'impression d'une renaissance. C'est une série de prescriptions administratives dans lesquelles il n'est pas une seule fois question de la culture des clercs et des fidèles. Parallèlement à cette législation ecclésiastique, nous possédons les décisions du droit wisigothique formant un recueil considérable intitulé *Forum judicum*. Ce recueil, dont la rédaction se continuera pendant deux siècles, est plus spécialement l'œuvre des conciles de Tolède.

Les conciles tiennent une place prépondérante dans l'histoire de l'Espagne wisigothique et leur influence peut s'expliquer en partie par la capacité de certains évêques appelés à siéger dans ces assemblées et à appliquer leurs décrets. Saint Martin de Braga est un personnage cultivé. Originaire de Pannonie, moine en Palestine, il vient, on ne sait par quelle voie et pour quel motif, échouer en Galice, d'abord abbé de Dumio, puis évêque de Braga. Ses écrits témoignent de la curiosité de son esprit; il avait lu Sénèque et, peut-être, quelque chose de Platon, car il savait le grec, pouvait même le traduire et faire traduire sous sa direction, avec son concours, tel moine de son abbaye. Mais telle n'était pas la moyenne mesure. Les institutions ecclésiastiques et monastiques se développaient rapidement, grâce à la bienveillance du roi Reccarède; les conciles se succédaient à Tolède (589), à Séville (590), à Saragosse (592), à Tolède (597), à Huesca (598), à Barcelone (599). Reccarède mourait en 601 et saint Léandre, archevêque de Séville, en 603. On allait juger le VIe siècle à ses fruits. Il est certain que le VIIe siècle ne fut pas dénué de mérite, à condition qu'on veuille bien se contenter de peu. Le roi Sisebuth (612-621) avait quelque teinture des lettres, *scientia litterarum ex parte imbutus*, nous dit à son sujet saint Isidore. C'était une chose depuis longtemps inconnue qu'un prince lettré, ou du moins soucieux de paraître tel. Amateur de littérature décadente, Sisebuth écrivit en style prétentieux, incorrect et amphigourique, et son petit bagage littéraire nous le montre plus préoccupé d'assurer son salut que de respecter les belles-lettres. Il a laissé une *Vie* de l'évêque Didier de Vienne, le même qui fut si bien rabroué par le pape Grégoire, deux lois insérées dans le *Forum judicum* et quelques lettres, dont l'une se termine par des vers [2].

Mais c'est saint Isidore de Séville qui représente alors toute la science de l'Espagne. Son ministère pastoral nous est à peine connu et il faut le regretter d'autant que peut-être eussions-nous vu le prélat à l'œuvre, appliquant dans les écoles de son diocèse ses méthodes d'enseignement. On le tenait pour l'homme le plus savant de son siècle et le restaurateur des sciences en Espagne. Saint Braulion de Saragosse, son contemporain et son ami, disait que Dieu avait créé Isidore pour relever l'Espagne tombée en décadence, pour rétablir les monuments des anciens et préserver le royaume de tomber entièrement dans la rusticité [3]. Voilà bien des éloges, auxquels, si on regarde de près, on est obligé de rabattre quelque chose.

Isidore était un esprit appliqué, servi par une heureuse mémoire, orné de quelques connaissances littéraires. Ces connaissances étaient plus étendues que profondes et son érudition plus copieuse que critique; compilateur infatigable, Isidore récoltait tout ce qui passait à portée de sa main et l'insérait, sous un prétexte ou sous un autre, dans ses livres. Ainsi il arrive que ceux-ci touchent à tout, au sens d'effleurer. Il semble qu'Isidore n'ait jamais ambitionné d'avoir une idée originale; son tour d'esprit n'allait pas à comprendre mais à connaître; les citations lui tenaient lieu de découvertes. Son style ne compte guère, mais du moins est-il rapide et suffisamment clair; il définit sans trêve et sans fatigue tout ce qui se trouve à sa portée. Ayant beaucoup lu, il n'entend pas qu'on l'imite et, dans sa règle pour les moines, leur interdit la lecture des ouvrages des païens et des hérétiques [4]. Ailleurs, il défend la lecture des poètes, qu'il n'est pas éloigné de comparer aux démons [5]. En définitive, il ne concède que la lecture des saintes Écritures [6]; on ne saurait dire qu'il eût prêché d'exemple.

Comme, malgré tout, Isidore ne pouvait perdre le bénéfice de son expérience, après avoir condamné la science profane en général [7], force lui était de s'en accommoder, car, convenait-il, « l'ignorance est la mère des erreurs, l'ignorance nourrit les vices [8], » et il tolérait ce qu'il ne pouvait empêcher, mais du moins demandait-il qu'on n'apprît rien qu'*en fonction* de l'Écriture et qu'on ne crût à rien qui ne se trouvât dans l'Écriture [9]. Apprendre toute l'Écriture exige toutefois qu'on puisse comprendre l'Écriture et, dès lors, il faut se résigner aux concessions : « Plutôt la grammaire que

[1] Ch. de Smedt, *La vie monastique dans la Gaule au VIe siècle*, dans *La France chrétienne dans l'histoire*, 1896, p. 25-37, passim. — [2] *P. L.*, t. LXXX, col. 363-378; A. Potthast, *Bibliotheca medii ævi*, t. II, p. 1023; *Passiones vitæque sanctorum ævi merovingici*, édit. Krusch, Hannoveræ, 1896, t. III, p. 621-628; *Epist.*, t. I, p. 662, 664, 668, 669, 671; Dahn, *Die König der Germanen*, t. V, p. 179; J. Tailhan, dans *Revue des quest. hist.*, 1881, t. XXX, p. 28; H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, in-12, Paris, 1906 p. 298-299. — [3] *Prænotatio libr. divi Isidori*, *P. L.*, t. LXXXI, col. 16-17. — [4] *Regula*, c. VIII, *P. L.*, t. LXXXIII, col. 877. — [5] *Sentent.*, t. III, c. XIII, *P. L.*, t. LXXXIII, col. 685. — [6] *Ibid.*, col. 686. — [7] *Ibid.*, l. IV, c. XIII, col. 687. — [8] *Synodum*, l. II, 65, *P. L.*, t. LXXXIII, col. 860. — [9] *Ibid.*, l. II, 71, col. 861.

l'hérésie, » gémit Isidore [1]. Afin toutefois d'épargner au plus grand nombre possible le recours aux sources séductrices, Isidore s'imposa une besogne immense, dont nous pouvons juger et même jouir encore dans plusieurs de ses ouvrages intitulés : les *Differentiæ*, le *De natura rerum* et surtout les *Etymologiæ* ou *Origines* [2]. C'est moins une encyclopédie qu'un vaste grenier aux nombreuses étagères et aux casiers bien disposés. On trouve là de tout : arts, sciences, grammaire, logique, rhétorique, arithmétique, géométrie, astronomie, médecine, agriculture, navigation, chronologie, etc., etc. Jamais présent plus utile ne fut fait à une société à la veille de sa décadence et jamais aussi présent plus funeste pour accélérer cette décadence. Au lieu d'apprendre des mots et des choses dans le contact des textes et dans une éducation méthodique, on allait désormais les chercher dans des répertoires, destinés non à faciliter les recherches mais à les remplacer [3].

En songeant à l'effort exigé par la compilation matérielle aboutissant à un semblable résultat, on n'a plus le courage d'être sévère. Les *Étymologies* n'étaient qu'une portion d'un plan si vaste que son exécution semblait dépasser les limites de la vie et l'endurance humaines. Isidore mâchait et remâchait les mots, les synonymes, les prononciations fautives, rien ne semblait devoir lui échapper; des mots il passait aux idées qu'ils représentent, des étymologies il s'engageait dans les définitions et aboutissait parfois au calembour, mais sans s'en douter. De tout cela il reste peu de chose aujourd'hui, mais le moyen âge a largement puisé dans ce catalogue si bien et si commodément étiqueté, où nous-mêmes nous pouvons utilement retrouver une citation, un indice, une trace qui mettent sur la voie d'un ouvrage perdu depuis, mais encore connu et consulté au VI-VIIe siècle. C'est à regret cependant qu'Isidore tirait quelques filons de cette mine abondante des écrivains païens, il se le reprochait non comme un larcin, mais comme un péché; d'ailleurs la beauté lui était chose étrangère et, sa plume à la main, il ne cherchait que le mot ou la définition, tout le reste lui échappait. Au moins Cassiodore sentait et aimait ce qu'il se défendait de recommander. Isidore demeurait bien indifférent à tout cela et peut-être se justifiait-il de sa pénible besogne en songeant qu'il dispensait un grand nombre de chrétiens du devoir, du besoin ou de la fantaisie de lire les auteurs profanes.

On ne risque guère de se montrer très réservé en parlant d'une « école de Séville ». L'entourage d'Isidore a pu et dû offrir quelques hommes studieux, secrétaires utiles chargés de mettre au point une référence, de vérifier une citation, de terminer une transcription; en dehors de là, les textes qu'on apporte sont des généralités qui ne prouvent pas ce qu'on leur fait dire. Quant à la formation des clercs, elle s'accomplissait, on peut le croire, sans le moindre recours aux écrivains classiques. Isidore avait si abondamment découpé la matière, l'avait triturée de telle sorte au goût de ses contemporains que ceux-ci se dispensaient d'aller fréquenter les maîtres, qu'ils eussent été dans le cas de ne pas entendre. D'ailleurs, Isidore ne possédait pas dans sa bibliothèque de Séville tous les auteurs qu'il cite; il lui arrive maintes fois de prélever une citation dans un écrit où l'auteur a lui-même cité de première ou de seconde main. Si, de la bibliothèque de Séville, on passe à celle de Tolède, au temps de saint Julien (fin du VIIe siècle) on constate que, parmi les classiques, Cicéron seul est mentionné

Un personnage trop oublié doit trouver sa place ici : c'est Valère, qui vécut solitaire dans le désert de Vierzo, pittoresque contrée située entre Astorga à l'est et l'océan à l'ouest. Il passait sa vie à transcrire des livres, il en composait même; un mauvais clerc lui déroba tout; il se remit au travail, on le vola encore. Rebuté, il s'improvisa maître d'école. Son premier élève s'appelle Bonosus, fils d'une riche dame nommée Théodora; il compose pour l'enfant un petit livre de sa façon, mais bientôt il est débordé, c'est toute une bande d'écoliers qui se groupe autour de lui; l'un d'eux, qui avait appris de mémoire en six mois tout le psautier et les cantiques, paraît avoir été son petit favori. Ce bonhomme avait des réminiscences classiques; autour de sa retraite, les rochers arides avaient disparu sous un jardinet qu'il nommait son « bois de Daphné » et pour la description duquel il épuisa toutes les fleurs vieillottes de sa rhétorique.

XXXIV. En Bretagne. — La conquête romaine fut toujours précaire dans l'île de Bretagne et l'influence d'une civilisation étrangère ne dépassa guère la société de quelques grandes villes comme York, Gloucester, Lincoln, Verulam, Chester, Londres, où résidaient les représentants du pouvoir impérial. Dès le début de cette conquête difficile et avant de s'être rendu un compte exact des résistances obstinées qu'ils rencontreraient, les Romains avaient appelé à l'aide de leur influence le précieux instrument de l'éducation. Au cours de son expédition, Agricola faisait instruire les enfants des chefs dans les arts libéraux et les initiait à l'éloquence : *Jam vero principum filios liberalibus artibus erudire et ingenia Britannorum studiis Gallorum anteferre ut, qui modo linguam Romanam abnuebant, eloquentiam concupiscerent* [4]. Le résultat, si résultat il y eut, fut tel que l'histoire n'en a gardé aucun souvenir. De ces cours imposés par contrainte, il ne sortit ni un poète, ni un rhéteur. Les soldats, les officiers, les employés de l'administration romaine ont certainement envoyé leurs enfants à l'école, mais peut-être se contentaient-ils d'écoles inférieures, sauf à poursuivre les études secondaires en Gaule; cette ressource était très accessible aux gens de condition; quant aux soldats, ils ne visaient guère à pousser leurs enfants au delà des connaissances sommaires. L'attitude défiante des Bretons à l'égard des occupants devait restreindre les relations au strict indispensable; c'est pourquoi les idiomes bretons firent de larges emprunts à la langue latine [5] dans la mesure imposée par les échanges quotidiens. Dans les villes occupées par les services administratifs ou par les garnisons, l'usage du latin fut évidemment assez répandu, mais nulle part au point de supplanter la langue nationale [6].

Quant les légions romaines se retirèrent, ce qu'elles avaient introduit de latin dans la pratique courante de la vie ne se perdit pas complètement, mais ce qui subsistait s'altéra de plus en plus [7], ainsi que nous le voyons dans les inscriptions chrétiennes [8]; les cas ne sont plus distingués à une date où, en France, on distingue encore le cas sujet et le cas régime [9]. Et cependant le latin demeurait implanté en Bretagne parce qu'il était la langue de l'Église. A-t-il dû à cette circonstance de s'ouvrir certaines voies nouvelles de pénétration ? c'est possible, c'est même probable [10]; mais peut-être aussi en fut-il, généralement parlant, comme de nos jours : le latin fut la langue du clergé, mais du clergé seul; dès lors ce latin n'a qu'une circulation limitée et un vocabulaire restreint. Si nous voyons [11] saint Germain

[1] *Sent.*, III, 13, *P. L.*, t. LXXXIII, col. 638. — [2] Lui-même imposait ces deux noms à son ouvrage; cf. Arevalo, *Isidoriana*, l. III, c. XLVIII, *P. L.*, t. LXXXI, col. 319. — [3] M. Roger, *op. cit.*, p. 198. — [4] Tacite, *Agricola*, n. 21. — [5] Loth, *Les mots latins dans les langues britanniques*, in-8°, Paris, 1892. — [6] *Ibid.*, p. 59; *Revue celtique*, t. XXII, p. 91. — [7] E. Huebner, *Inscr. Britann. lat.*, n. 66, 80, 132, 140, 896, 897, pour l'orthographe; n. 222, 229, 283, pour les formes; n. 140, 1007, etc., pour la syntaxe... — [8] E. Huebner, *Inscr. Brit. christ.*, n. 67, 82, 91, 121, 135, 141, 151. — [9] D'Arbois de Jubainville, dans *Revue celtique*, t. III, p. 269. — [10] E. Huebner, *op. cit.*, p. VII. — [11] Bède, *Hist. eccl.*, l. I, c. XVII.

d'Auxerre entreprendre une mission en Bretagne et y prêcher non seulement dans les églises, mais dans les carrefours, dans les campagnes, en présence d'une foule énorme, il faut songer que le récit de Bède, outre qu'il est fort postérieur à l'événement, ne pouvait pas décemment nous déclarer que le saint n'avait été ni entouré ni compris; il est permis dès lors de réduire son auditoire et si, de cet auditoire, on écarte les clercs, les curieux, les dévots et tous ceux qui, pour les besoins de leurs affaires, avaient dû savoir quelque peu de latin, on arrive à ne plus trop s'étonner.

Le peu que nous savons de cette première Église bretonne ne nous apprend guère sur le degré de culture de ses chefs et le cas qu'ils faisaient de l'enseignement. Ce qu'on a conjecturé de la part prise par l'Église grecque dans l'évangélisation de l'île est aussi ingénieux que tendancieux et futile. C'est avec l'Église latine des Gaules et de Rome que la Bretagne fut en rapports suivis et nous suivons, à d'assez longs intervalles, il est vrai, le développement de son organisation ecclésiastique. En 314, l'épiscopat breton est représenté au concile d'Arles par trois de ses membres [1], d'autres siègent en 359 au concile de Rimini [2]. Le clergé et les fidèles n'avaient pas été indemnes des grands courants hérétiques : l'arianisme et le pélagianisme, assez menaçants pour provoquer la mission de saint Germain d'Auxerre et de saint Loup de Troyes [3]. Ainsi, on prend parti dans les conflits théologiques; est-il vraisemblable qu'on ait ignoré et écarté le conflit si grave du maintien ou de la suppression des arts libéraux dans l'éducation chrétienne, en un mot, du programme scolaire ?

Du moment qu'ils adoptaient les Écritures sacrées de l'Église et qu'ils s'engageaient dans les querelles exégétiques, les Bretons devaient se soumettre à l'acquisition des connaissances profanes tenues pour indispensables à l'étude des saintes Lettres. Toutefois, la civilisation romaine et grecque avait si incomplètement pénétré en Bretagne que le paganisme des auteurs profanes n'éveillait que des idées licencieuses; leur mythologie était, ou peu s'en faut, lettre morte, car le panthéon gréco-latin n'avait guère joui d'une large notoriété. D'autre part, rien n'indique que les préventions des moines bretons fussent moins intransigeantes que celles des moines gallo-romains ou italiens, et leur intolérance aura pu s'exercer avec la même chaleur que celle de leurs confrères du continent. Nous en sommes donc réduits à presque rien et malheureusement rien ne permet de faire honneur à l'Église bretonne du degré de culture auquel était arrivé le moine Pélage, car il semble avoir acquis son érudition sur le continent. Fauste de Riez était, lui aussi, breton, mais on ne peut affirmer qu'il ait reçu son instruction en Bretagne. A l'époque où il vint en Gaule, il pouvait encore recevoir la culture classique, sinon dans les écoles publiques ou les écoles religieuses, du moins auprès d'un maître particulier. Bède nous parle d'un Breton nommé Nynia qui évangélisa les Pictes, à la fin du IVe siècle ou au début du Ve, mais il avait reçu à Rome son instruction religieuse [4].

A la conquête romaine succède la conquête saxonne, précisément à l'époque où l'Église gallo-romaine est débordée par le flot de la conquête franque. Dès lors chacune travaille chez soi et pour soi, l'Église bretonne en Bretagne, l'Église gallo-romaine en Gaule. Ces temps troublés sont peu favorables aux rédactions historiques, cependant nous savons que, pendant une longue période qui comprend tout le VIe siècle et s'étend de la mission de saint Germain d'Auxerre à la mission de saint Augustin de Cantorbéry, l'Église bretonne a vécu et prospéré. Refoulée par les Anglo-Saxons dans le pays de Galles et dans la Cornouaille, cette Église prend goût aux lettres classiques et le moine Gildas nous est témoin de l'existence d'un mouvement scolaire dont nous ignorons d'ailleurs l'initiateur. Dans l'obscurité dont s'enveloppe l'événement, on croit saisir l'indice d'une rivalité qui a fait revendiquer tantôt pour Cadoc, tantôt pour Iltud, le mérite de cette impulsion. Suivant les uns, Cadoc, après un séjour de douze années auprès de Menthius, sous la direction duquel il se familiarise avec Donat, Priscien et les autres arts [6], complète son instruction auprès du rhéteur Bachan, venu d'Italie [6]. Il passe en Irlande, d'où il ramène bon nombre de Bretons et d'Irlandais, entre autres Finnian [7]; fonde le monastère de Llan-Carvan, où il a pour disciples Iltud et Gildas. Il suffit de retourner les choses pour satisfaire les défenseurs d'Iltud, qui tiennent à lui attribuer le rang de maître et à faire de Cadoc son disciple; enfin, on propose d'encadrer Iltud entre deux Cadoc, maître et disciple. Tout ceci est parfaitement oiseux.

Iltud, quoi qu'il en soit, apparaît en possession de tous les arts libéraux [8]; il a étudié « la géométrie et la rhétorique, la grammaire et l'arithmétique, et, en outre, tous les arts de la philosophie [9] », il avait même le don de prédire l'avenir. Le monastère de Llan-Iltud, fondé par lui, devient une école et une pépinière d'hommes savants et saints [10], parmi lesquels Samson, Paul Aurélien, Gildas, David [11]. Cette école était surtout consacrée aux études religieuses [12], Iltud et ses élèves approfondissaient les Écritures et les écrits des Pères [13], mais tout en faisant place aux sept arts [14]; aussi Iltud recevait du biographe de saint Samson le titre d'*egregius magister Britannorum* [15].

Parmi ces élèves le plus méritoire est assurément Gildas, encore que l'auteur du *De excidio Britanniæ* [16] ait assez mal profité de ses études classiques pour la composition de cet écrit enchevêtré et obscur. Il a mal profité sans doute, mais il a tout de même tiré un certain parti de ses connaissances. Malgré sa connaissance du latin ecclésiastique, il a su se ressouvenir de ce que lui avaient appris les auteurs profanes. Son style est franchement mauvais, mais sa syntaxe et sa langue valent mieux que son style. De-ci, de-là, il se souvient d'avoir lu Virgile et peut-être quelques autres poètes [17]. C'est peu de chose, mais c'est quelque chose et, du moins, Iltud et Gildas ont admis et apprécié le parti à tirer des études profanes.

XXXV. En Irlande. — La culture classique ne pénétra en Irlande qu'avec l'influence chrétienne. Dès la seconde moitié du IVe siècle, les régions rapprochées de la Bretagne insulaire avaient possédé quelques chrétiens, mais il ne ressort pas de ces très vagues indi-

[1] Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. I, p. 78, 92, 216, 275. — [2] *Ibid.*, t. I, p. 935. — [3] *Acta sanct.*, juillet, t. VII, p. 211-213, *Vita Germani auctore Constantio*, I, 5, 6; *Script. rer. merov.*, édit. Krusch, t. III, p. 121, *Vita Lupi*, 4. — [4] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. IV; Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. I, p. 14. — [5] *Vita*, 3, dans Rees, *Cambro-British saints*, p. 28. — [6] *Vita*, 8, *ibid.*, p. 36. — [7] *Vita*, 8, *ibid.*, p. 36. — [8] *Vita*, 1, *ibid.*, p. 159; cf. A. de La Borderie, *Études historiq. bretonnes*, in-8°, Paris, 1884, t. I, p. 224. — [9] *Vita Samsonis*, I, 7, dans Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. I, p. 168. — [10] *Vita*, 7, *ibid.*, p. 164; 11, *ibid.*, p. 167; Zimmer, *Nennius vindicatus*, in-8°, Berlin, 1893, p. 325. — [11] *Vita Iltuti*, 11, dans Rees, p. 167. — [12] *Vita Pauli Aurelianl*, écrite par Wrmonoc, terminée en 884, édit. Guissard, dans *Revue celtique*, t. V, p. 419 : *sanctarum scientia litterarum satis clarus*. — [13] *Vita Pauli Aurel.*, 4, *ibid.*, p. 420; *Vita Samsonis*, I, 7, dans Mabillon, *op. cit.*, t. I, p. 168; *Vita Iltuti*, 7, éd. Rees, p. 164; *Vita Gildæ*, 3, dans *Chronica minora*, édit. Mommsen, t. III, p. 92; 6, *ibid.*, p. 93. — [14] *Vita Iltuti*, 7, éd. Rees, p. 164; *Vita Samsonis*, I, 7, *op. cit.*, p. 168; *Vita Gildæ*, 3, 6, p. 92-93; *Alia vita Gildæ*, 1, *ibid.*, p. 107. — [15] *Vita Samsonis*, I, 7, dans Mabillon, *op. cit.*, t. I, p. 168. — [16] *Chronica minora*, édit. Mommsen, t. III, p. 25. — [17] *De excidio*, 6; Virgile, *Æneid.*, l. II, v. 120; 17, Virg., II, 497; 25, Virg., IX, 24; peut-être des réminiscences de Juvénal, de Perse, de Martial.

cations qu'une Église irlandaise fut dès lors constituée. Les auteurs des *Vies* de saints irlandais n'hésitent pas à rattacher cette première Église irlandaise, qu'ils imaginent à leur gré, à l'influence de l'Église romaine. Saint Ailbe, instruit par un prêtre de Rome, s'est rendu dans cette ville, y a séjourné et, finalement, en a rapporté une liturgie et une discipline [1]. Ibar [2], Ciaran [3], Declan [4], Abban [5] ont tous fait leurs études à Rome. On ne saurait se montrer ultramontain plus convaincu; toutefois, il reste permis de douter que tous ces personnages aient introduit, à leur retour en Irlande, la science et l'orthodoxie romaines, la plupart d'entre eux ayant vécu beaucoup plus tard [6]. Au reste, ces *Vies* ont été écrites pour tâcher d'abolir le souvenir du dissentiment entre l'Église celtique et l'Église romaine et d'en prévenir le retour. Vers la fin du IVe siècle, les tendances séparatistes se laissent néanmoins sentir, ou du moins un esprit d'indépendance extrêmement sensible règne encore dans ce qu'il semble plus juste de nommer « les communautés irlandaises ». Au Ve siècle, le mouvement d'évangélisation s'affermit, s'étend, se régularise; on peut alors enfin parler d'Église irlandaise. Un passage de Prosper semble indiquer que l'impulsion venait de Rome [7]: en 431, apparaît Palladius, premier évêque des Scots, mais la mention de Prosper est le seul souvenir qui subsiste de cet évêque.

Saint Patrice, Breton d'origine, reste l'apôtre par qui l'Irlande va entrer dans la voie de ses destinées chrétiennes. Il ne saurait plus être question d'un séjour de saint Patrice à Rome pas plus qu'à Lérins. L'apostolat de l'Irlande par saint Patrice présuppose la collaboration d'éléments bretons et gallo-romains. La participation directe ou indirecte de l'Église de Gaule à la conversion de l'Irlande et au développement de son Église est, en effet, attestée par de nombreux emprunts de la liturgie irlandaise à la liturgie gallicane [8]. C'est seulement quand l'Église irlandaise est, après le VIIe siècle, en relation avec Rome, que sa liturgie se pénètre d'éléments purement romains [9].

Ces relations plus ou moins étroites, plus ou moins intermittentes avec l'Église gallo-romaine, à l'époque où celle-ci était bien en mesure de transmettre les lettres classiques et le rudiment scolaire, ne suffisent pas à prouver l'existence d'écoles et l'adoption d'un enseignement analogues à ce qui peut être constaté en Gaule. Le cas de Pélage ne prouve rien, ne sert à rien, car, outre que ce cas est isolé et que la valeur intellectuelle de Pélage permet de le croire capable de suppléer à des lacunes graves de son éducation première, rien n'est plus douteux que l'origine irlandaise de Pélage, sinon son éducation irlandaise. Si, dans un passage de la *Confessio* de saint Patrice, nous entendons ce dernier s'adresser aux *rhetorici Domini ignari* [10], nous ignorons en somme à qui il s'adresse. A des Irlandais convertis au IVe siècle, dit-on; mais on peut soutenir avec tout autant de vraisemblance qu'il a en vue des compagnons venus de Gaule et de Bretagne, ou bien encore des Irlandais cultivés, parlant un langage fleuri qu'ils ont appris dans les écoles de leur pays, écoles dont l'existence est établie [11]. Au reste, saint Patrice n'a pas contribué personnellement à répandre la culture classique; les Vies qui exaltent ses mérites ne songent seulement pas à lui départir celui de la science et ce n'est pas la *Confessio* et l'*Epistola* interpolée *ad Coroticum* qui établiront ses droits à une réputation littéraire. Le vocabulaire est celui qu'il a puisé dans la lecture de l'Écriture sainte [12]; « les formes sont correctes et la syntaxe n'est pas plus irrégulière que celle de ses modèles. Laissons de côté les faits comme l'emploi de *quod* ou de *quia* avec un mode personnel, au lieu de la proposition infinitive, et notons des exemples de *habebat* avec le sens impersonnel [13]. Remarquons aussi l'emploi des prépositions dans les expressions comme celles-ci : *de spoliis... repleverunt domus,... de rapinis vivunt,... doleo pro vobis* [14]. Mais l'insuffisance de ses études apparaît dans le tour général de la phrase, dans la difficulté à subordonner les idées et à exprimer une pensée tant soit peu compliquée, dans l'emploi gauche des conjonctions ou des pronoms. Elle apparaît aussi dans le détail; ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, je doute qu'un écrivain nourri des lettres sacrées, mais ayant quelque teinture des classiques, eût opposé *in pressuris* à *in secundis* (*rebus*) [15]; notons encore : *non quod obtabam tam dure et tam aspere aliquid ex ore meo effundere* [16]. La *Confessio* et l'*Epistola ad Coroticum* sont d'un homme qui connaît le rudiment, qui parle facilement le latin usuel de l'Église, appris dans le commerce des religieux et dans la lecture des auteurs chétiens et de l'Écriture, mais qui ne s'élève pas au-dessus de l'usage courant qu'il s'est formé dans ses entretiens ou par ses lectures. Son style doit reproduire sa parole; et la simplicité de son langage se traduit dans ses écrits par une extrême naïveté ou par de l'incohérence. Sa maladresse éclate encore plus quand le sujet exigerait quelque talent. Ainsi sa lettre à Coreticus aurait dû être éloquente; le sujet était beau; ce prince avait massacré ou vendu nombre des catéchumènes de Patrice. La pauvreté du vocabulaire, l'ignorance des procédés les plus simples de l'art oratoire n'ont pas permis à Patrice de donner à son indignation une expression émouvante. C'est donc par un juste sentiment de son infériorité qu'il plaçait, à côté de son nom, l'épithète d'*indoctus* [17], et l'on ne peut lui attribuer une part directe dans l'établissement des études classiques en Irlande [17]. »

L'Irlande, au VIe siècle, se couvre de fondations monastiques. Finnian fonde Clonard vers 520; un autre Finnian fonde Moville vers 540; Glendalough apparaît vers 540, fondé par saint Kevin; Clonmacnois par saint Ciaran, vers 541; Clonenagh par saint Fintan, vers 548; Clonfert par saint Brendan, vers 537; Bangor entre 551 et 559; Derry en 546, par saint Colomba, qui fonde Durrow avant 560 et Iona en 563. Sans doute, les hagiographes ont cru bien faire en donnant à ces maîtres de nombreux disciples et en ajoutant au besoin quelques centaines, ce qui est encore modeste relativement aux effectifs embrigadés. Mais ces moines ne s'accommodent pas d'une vie trop sédentaire et ils aiment à passer d'un monastère à un autre pour acquérir une science plus étendue. Qu'entendent-ils par là? Nous sommes assez mal renseignés sur ce qu'on pouvait apprendre à Clonard, à Bangor ou à Iona. Sans

[1] Usher, *Brit. Eccl. ant.*, p. 408. — [2] *Vita*, 1, 14, 15, dans *Acta sanctor. Hibern.*, col. 237, 242, 243. — [3] *Vita*, 3, *ibid.*, col. 806. — [4] Usher, *op. cit.*, p. 412-512; il séjourne vingt ans à Rome, de 382 à 402 (?). — [5] *Ibid.*, p. 42, il rentre en Irlande en 402; *Vita*, 6, dans *Acta sanct. Hib.*, col. 516. — [6] Cf. d'Arbois de Jubainville, dans *Revue celtique*, t. XXIII, p. 355. — [7] En 430 ou 431. Bède, *Hist. eccl.*, l. I, c. XIII; *Mon. Germ. hist.*, *Auct. ant.*, t. IV, p. 473. — [8] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 2e édit., p. 148-149; P. Lejay, dans *Revue d'hist. et de litt. relig.*, 1902, t. VII, p. 554-559; Warren, *Liturgy and ritual of the celtic Church*, p. 207; *The antiphonary of Bangor*, t. II, p. XXVI. — [9] P. Lejay, *op. cit.*, 1902, t. VII, p. 554. L'antiphonaire de Bangor, qui date de l'époque où l'Église irlandaise est indépendante, est un livre gallican. — [10] *Confessio*, édit. Whitley Stokes. *The tripartite Life of St. Patrik*, t. II, p. 359. — [11] D'Arbois de Jubainville, *Introduction à la littérature celtique*, In-8°, Paris, 1883, p. 48-165; W. Joyce, *A social history of ancient Ireland*, in-8°, London, 1903, t. I, p. 417. — [12] Saint Patrice n'a connu que l'ancienne version de la Bible; cf. Berger, dans *Revue celtique*, t. VII, p. 349. — [13] *Confessio*, p. 861, l. 32. — [14] *Epist. ad Coroticum*, p. 378, l. 13-14; p. 379, l. 18. — [15] *Confessio*, p. 367, l. 2. — [16] *Epist. ad Coroticum*, p. 375, l. 15. — [17] *Ibid.*, p. 375. — [18] M. Roger, *op. cit.*, p. 221-222.

doute, l'étude des lettres sacrées, les doctrines ascétiques, la discipline ecclésiastique sont les principaux objets qu'ils se proposent d'acquérir [1]. La lecture est en honneur à Clonard, à Bangor, à Iona [2], mais les Irlandais n'entendent pas la lecture d'une simple récitation des psaumes ou des hymnes [3], ils l'entendent de l'interprétation de l'Écriture elle-même. Celle-ci semble imposer l'enseignement des lettres, au moins dans les monastères les plus importants, et il nous est impossible de dire en quoi il aurait consisté, parce que « nous ne connaissons bien l'enseignement classique donné dans les grandes écoles d'Irlande qu'à partir du moment où ces écoles ont à peu près cessé d'exister, et où leurs derniers élèves ont à peu près émigré sur le continent [4] ». « Toutefois, on voudrait savoir d'une façon plus précise quel enseignement les lecteurs de ces grandes écoles, les *fer tegind*, comme on les appelait, dispensaient à leurs élèves. Il est impossible de dire quelles furent l'étendue et la valeur des leçons d'un Finnian de Clonard, d'un Comgall de Bangor, car les œuvres personnelles de ces maîtres ne nous sont point parvenues. D'après les écrits de leurs disciples, Columba d'Iona, par exemple, et Colomban de Luxeuil, il est permis de croire que l'on était en mesure d'acquérir en Irlande, dès le VIe siècle, une connaissance étendue et pratique du latin, permettant d'écrire en cette langue, non certes d'une façon élégante ni surtout très simple, mais en général correctement. On apprenait même l'art de composer des vers latins métriques, hexamètres ou autres [6]. Les ouvrages des Pères latins les plus célèbres, mais surtout la Bible, étaient l'objet de sérieuses études. Quant aux auteurs profanes de Rome, ils étaient déjà lus et cultivés en assez grand nombre. On trouve dans les ouvrages de saint Colomban des centons ou des réminiscences de Perse, de Virgile, d'Ovide, d'Horace et de Salluste. Les rares et courts écrits qui nous sont parvenus de Cellanus [6] et d'Adamnan décèlent la connaissance de Virgile [7]. »

On attribue à Columba d'Iona une sorte d'hymne, l'*Altus prosator* [8], qui prouve que, dans le monachisme irlandais du VIe siècle, il y avait place pour une culture uniquement puisée dans les lettres sacrées. « La langue de l'*Altus prosator* est correcte: on y relève des mots abstraits : v. 5, *deitatis;* 10, *bonitas;* des hellénismes : v. 17, *apostatæ;* 18, *cœnodoxia;* 31, *protoplaustum;* 111, *poliandria*, etc.; des termes familiers aux écrivains sacrés : v. 24, *infernalium;* 25, *refugas;* 32, *ætheris luminoribus*, etc.; on y trouve aussi des mots rares : v. 60, *carobdibus;* 68, *dealibus;* 70, *suffultus, idama;* 76, *dacibus;* 79, *flammaticus;* 86, *prochemio;* 93, *condictam*, dont quelques-uns appartiennent à la langue des *Hisperica famina*. Rien, dans la langue ni dans l'allure générale de l'hymne, ne rappelle l'influence classique. Si saint Columba d'Iona en est l'auteur, il faut reconnaître que ce texte ne prouve pas qu'il ait appris les lettres [9]. »

Au contraire, Colomban les avait étudiées (513-615). Son biographe Jonas de Bobbio nous assure qu'il avait consacré beaucoup de temps et de peine à apprendre la grammaire, la rhétorique, la géométrie en même temps qu'à approfondir l'Écriture [10], et ces études avaient été faites en Irlande. Les écrits qu'il a laissés sont tout imprégnés du latin ecclésiastique, de citations scripturaires et aussi de réminiscences d'auteurs profanes. Ses poèmes surtout rendent témoignage de sa formation classique. « Avant tout nous remarquons qu'il est le premier Irlandais dont nous possédions des vers latins métriques [11]. Nous avons de lui deux épîtres [12], l'une en hexamètres [13], l'autre en vers adoniques suivis de six hexamètres. Ici les souvenirs des auteurs profanes se précisent : on surprend au passage des épithètes, des fins de vers, des vers entiers qui leur sont empruntés [14]. Colomban recommande à ses disciples d'étudier les lettres pour y recueillir un peu de douceur dans l'amertume de la lutte. Aussi n'est-il pas seul lettré. Quand il vient s'établir en Gaule, le plus célèbre de ses compagnons, saint Gall, possède lui aussi les arts libéraux, qu'il a appris avant d'être confié à Colomban [15].

« On se prit de goût, dès le VIe siècle, dans les monastères bretons et irlandais — et ce goût persista durant plusieurs siècles — pour une latinité bizarre, prétentieuse, énigmatique, le plus souvent absolument indéchiffrable, dont les *Hisperica famina* sont le principal échantillon [16]. Le vocabulaire est des plus excentriques. Ou bien les mots sont fabriqués à l'aide d'autres mots latins, quelquefois, d'après des procédés recommandés par Martianus Capella, ou bien ils sont détournés de leur sens, ou bien ils sont formés du grec ou même de l'hébreu [17]. Quant à la langue grecque, on ne rencontre pas en Irlande d'hellénistes sérieux avant le IXe siècle; avancer que « tous les moines qui participèrent à la fondation de Luxeuil devaient savoir le grec [18] » est fantaisie pure.

Tandis que l'Église bretonne, unie à l'Église irlandaise, s'absorbait plus ou moins complètement dans le monachisme, au point qu'il est impossible de dire si les études y restèrent en honneur, l'Église d'Irlande du VIIe siècle, très vivace, très originale, se concentrait volontiers autour des grands monastères et y entretenait ou même y développait le culte des lettres sacrées. Les témoignages les plus clairs nous en sont parvenus. Baithen, successeur de Columba, à Iona, nous est donné comme incomparable *in cognitione divinarum Scripturarum* [19] et, vers le milieu du VIIe siècle, un Gaulois, Agilbert, se rend en Irlande pour apprendre l'Écriture [20]. Dans la première partie de ce siècle, un chef irlandais se retire à l'école de Tuam Dreean et y suit les cours de trois écoles : école de lettres latines et chrétiennes, école de droit national irlandais, école de littérature nationale [21]. On pourrait, d'après ceci, supposer une vie scolaire intense et un culte très vif pour les lettres profanes. Rien de moins vraisemblable. Examinons les débris de cette littérature.

Le *De controversia paschali* [22] de Cummian, écrit entre

[1] *Vita Brendani*, 6, dans *Acta sanct. Hibern.*, col. 762; *Vita Colman, Lanse Ealensis*, 2, *ibid.*, col. 416-417; *Vita Finlani Achadliacensis*, 4, *ibid.*, col. 395. — [2] *Vita Finniani*, 19, *ibid.*, col. 199-200; *Vita Finlani Dumblescensis*, 5, *ibid.*, col. 227; *Vita Columbæ*, l. I, c. 1; *Vita Finlani*, 5, col. 395. — [3] *Vita Columbæ de Tirdaglas*, 4 et 5, *ibid.*, col. 410. — [4] D'Arbois de Jubainville, *Introduction à la littérature celtique*, p. 382. — [5] Voir les vers de Colomban, *P. L.*, t. LXXX, col. 285-296, et ceux d'un autre auteur irlandais, le pseudo-Patrice, dans Pitra, *Spicilegium Solesmense*, t. III, p. 399-400. — [6] *Perrona Scottorum*, édit. L. Traube, p. 482, 488, 489. — [7] L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, 1911, p. 241-242. — [8] Édité dans *Revue celtique*, t. V, 1881-1883, p. 206-212; Bernard et Atkinson, *The Irish liber hymnorum*, London, 1898, p. 62 sq. — [9] M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, 1905, p. 230. — [10] Jonas, *Vita Columbani*, l. I, c. III, dans *Script. rer. merov.*, t. IV, p. 68. — [11] Il avait alors 72 ans et avait vécu hors d'Irlande depuis de longues années. — [12] Un poème sur les préceptes de conduite, qui lui était attribué, a été restitué à Alcuin, *P. L.*, t. C, col. 275. — [13] Parfois donnée en deux parties, *P. L.*, t. LXXX, col. 285. — [14] M. Roger, *op. cit.*, p. 231. — [15] *Vita Galli auctore Wettino*, 1, dans *Script. rer. merov.*, édit. Krusch, t. IV, p. 257. — [16] *The Hisperica famina*, édit. F. J. H. Jenkinson, Cambridge, 1909; M. Roger, *op. cit.*, p. 238-256. — [17] L. Gougaud, *op. cit.*, p. 243-244. — [18] A. Tougard, *L'hellénisme au moyen âge*, dans *Les lettres chrétiennes*, t. III, p. 233. — [19] *Vita Baithani*, dans *Acta sanct. Hibern.*, p. 871. — [20] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. VII. — [21] D'Arbois de Jubainville, *Introd. à la litt. celt.*, p. 388. Il n'y a pas lieu de tenir compte du livre de J. Healy, *Insula sanct. et doct. Ireland's ancient schools and scholars*, Dublin, 1902. — [22] *P. L.*, t. LXXXVII, col. 969.

633 et 636 [1], ne révèle guère autre chose que l'étude et l'estime des écrivains sacrés. La langue est assez correcte, le style clair, mais si l'auteur était familier avec les classiques, il l'a dissimulé si adroitement qu'on ne saurait s'en douter. Quelques mots grecs se sont faufilés sous un vêtement latin qu'on rencontre ailleurs dans les écrits ecclésiastiques. Tirechan rédige quelques notes destinées à la *Vie* de saint Patrice (avant 656) [2]; la langue est claire et correcte, mais les modèles classiques ne sont pour rien dans cette affaire. Aileran († 665?) [3] est l'auteur d'une *Interpretatio mystica progenitorum Christi* [4] qui aborde l'explication mystique de l'Écriture et contient d'utiles renseignements, mais rien absolument qui mette sur la voie d'une connaissance personnelle des classiques. La *Vita* de saint Patrice par Muirchu Maccu Machtheni [5] a été composée avant 698 [6], est écrite dans une langue nette et, le plus souvent, correcte. L'auteur n'arrive pas — d'ailleurs il ne s'y efforce guère — à s'affranchir de la terminologie habituelle des hagiographes, des citations et des réminiscences de l'Écriture. « Mais, en lisant avec soin la *Vie* de saint Patrice, on a l'impression très nette que son auteur a dû connaître les poètes. Relevons, par exemple, dans le livre Ier : *sub brumali rigore* (p. 273); *flatuque prospero* (p. 274); *hunc intuens turvo oculo talia promentem* (p. 281); dans le livre II : *boves indomiti* (p. 298), *altis fluctibus concava aera, flavis vallibus, freti tumore* (p. 299), etc. Dans le second livre, on reconnaît, presque intégralement emprunté, un vers de Virgile : *Nox non irruit et fuscis tellurem non amplexerat alis et pallor non tantus erat noctis et astriferas non induxerat Hesperus umbras;* simple remaniement de :

Nox ruit et fuscis tellurem amplectitur alis [7].

et dans les mots qui suivent peut-être se trouve-t-il un souvenir de Valerius Flaccus [8]. Voilà donc encore un Irlandais du VIIe siècle qui avait été en contact avec les lettres classiques; mais n'exagérons pas ses connaissances, et ne nous hâtons pas de faire de lui un humaniste. C'est surtout le vocabulaire qui, chez Muirchu, se ressent de ses lectures. Nous le connaissons mal, il est vrai, et on le jugerait peut-être injustement d'après cet unique ouvrage, écrit *vili sermone*, ainsi qu'il nous en avertit. Pourtant nous ne croyons pas nous tromper en le considérant comme très inférieur à Colomban et à Adamnan [9]. »

On peut négliger Cellanus († 706), personnage un peu vague, auteur de quelques vers dans lesquels on relève des épithètes et une facture qui rappellent la poésie classique [10]. Le personnage d'Adamnan († 704) est d'un intérêt bien différent; toutefois, il n'est pas certain que sa formation doive être rapportée uniquement à l'évolution propre des études classiques, en Irlande. Il n'est pas impossible que sa culture littéraire procède en partie des leçons de Théodose ou d'Hadrien (669-670), qui représentent une influence exotique. Adamnan a laissé une *Vie* de saint Columba, écrite d'un style clair et correct. S'il se laisse entraîner à faire usage de termes qui n'ont rien de classique, tels que : *intimare, agelluli, caraxata, noscibilis, subitatione*, etc., si même il s'accorde des néologismes tels que *florulentia, belligerationibus, monticelli, carminalia*, ce sont de simples inadvertances que donne droit d'excuser l'effort évident de l'auteur pour bien écrire, exprimer des idées et recourir aux expressions congrues. On a signalé trois réminiscences de Virgile dans sa *Vie* de saint Columba, et il est possible que les glanes en fassent rencontrer d'autres. A ce même Adamnan on a attribué des extraits de Philargyrius mis sous le nom d'*Adananus* ou *Adannanus;* mais la base de cette attribution, ce sont les réminiscences virgiliennes de la *Vita Columbæ:* on ne peut s'interdire de la trouver un peu étroite.

On sait peu de chose des livres classiques auxquels recouraient les Irlandais. Il faut renoncer à soutenir que, dès le VIe siècle, ils recouraient à Donat et à Priscien. « Les manuscrits latins de provenance irlandaise contenant des traités de grammaire, de rhétorique et de dialectique sont tous postérieurs au VIIe siècle [11]. Les Livres de Ballymote [12] et de Lecan [13] contiennent, il est vrai, des allusions à Donat, à Priscien, à Comminianus, mais ils sont, l'un du XIVe, l'autre du XVe siècle, et ils ne reproduisent pas, que nous sachions, des traités datant de l'époque qui nous occupe. Le *Martianus Capella* de Cambridge est du VIIIe siècle. Nous n'ignorons pas que l'Irlande, ayant été plus tard ravagée par les Danois, les monastères d'Iona, de Bangor, d'Armagh ayant été plusieurs fois détruits, on peut supposer que les ouvrages attestant la science des grammairiens irlandais du VIe et du VIIe siècle ont disparu dans la tourmente [14]. Comment expliquer alors qu'en s'expatriant, les missionnaires irlandais n'aient pas apporté quelques-uns de ces traités sur le continent? Et, s'ils en ont apporté, et que la disparition en soit due au mépris inspiré par les manuscrits *scottice scripti* [15], comment expliquer que ce dédain n'ait eu des effets funestes que sur des manuscrits d'une seule époque? Nous croyons que, si, dès le VIe et le VIIe siècle, il s'était trouvé en Irlande des grammairiens ou plutôt des compilateurs, comme Cruindmel, comme Clément, leurs ouvrages auraient été assez employés pour qu'il y en eût des exemplaires, soit en Angleterre, soit sur le continent, lors des incursions des Wikings. Il reste, il est vrai, dans les bibliothèques d'Europe, des fonds inexplorés, et les nombreux traités de grammaire, dits anonymes, révéleront peut-être un jour ce qu'on a, jusqu'ici, vainement cherché. La lexicographie, la terminologie grammaticale [16] nous fourniraient quelques indices, si nous pouvions déterminer à quelle époque les termes techniques ont été introduits dans la langue irlandaise [17]; mais cette distinction n'est établie qu'exceptionnellement, au moins pour les mots remontant au Ve, au VIe et au VIIe siècle [18]. Dans ces conditions, il faut renoncer à voir d'une façon précise comment les Bretons et les Irlandais ont repris l'étude des arts libéraux, quelle limite ils ont donnée à chacun d'eux, et de quels secours ils se sont servis. Nous n'avons quelques renseignements que sur les habitudes de leurs copistes, sur les textes qu'ils lisaient, et sur la connaissance qu'ils avaient du grec. A défaut de théorie sur l'orthographe [19], nous voyons par l'*Antiphonaire de Bangor* (voir *Dictionn.*, t. II, col. 183-191), écrit à la fin du VIIe siècle, comment les scribes irlandais écrivaient alors le latin.

[1] Zimmer, *Pelagius in Ireland*, p. 23. — [2] Whitley Stokes, *The tripartite Life*, t. I, p. XCI. — [3] Grœber, *Grundriss der roman. Philologie*, t. II *a*, p. 103. — [4] *P. L.*, t. LXXX, col. 327; meilleure édition par Ch. Mac Donnel, dans *Proceedings of royal Irish Academy*, 1857-1861, t. VII, p. 369-171. — [5] Wh. Stokes, *op. cit.*, t. II, p. 269. — [6] *Ibid.*, t. I, p. 91. — [7] *Énéide*, l. VIII, v. 369. — [8] *Argon.*, l. VI, v. 752. — [9] M. Roger, *op. cit.*, p. 259. — [10] L. Traube, *Perrona Scottorum*, 1900, p. 488; M. Roger, *op. cit.*, p. 260. — [11] Liste avec références dressée par W. Schultze, dans *Centralblatt für Bibliothekswesen*, 1889, t. VI, p. 287. — [12] Publié en fac-similé par Atkinson, Dublin, 1887, p. 318, col. 2, l. 48; p. 327, col. 2, l. 25, le nom de Donat. — [13] Publié en fac-similé par Atkinson, Dublin, 1896, p. 283, col. 2, l. 6, Priscien, Comminianus. — [14] Zimmer, *Pelagius in Ireland*, p. 7. — [15] *Ibid.*, p. 8. — [16] Zeuss, *Gramm. celt.*, 2e édit., p. 978; Vendryes, *De Hibernicis vocabulis*, n. 107-109, p. 97-99. — [17] Vendryes, *op. cit.*, p. 92. — [18] *Ibid.*, p. 40, 46, 52. — [19] Voir, sur l'orthographe chez les Irlandais, Zimmer, *Pelagius in Ireland*, p. 48, note, p. 233; Zeuss, *op. cit.*, p. XVI.

Nous relevons dans ce texte la confusion de *e* et de *i* [1]; de *o* et de *u* [2], de *a* et de *o* [3], de *æ* et de *e* [4], de *i* et de *y* [5], l'emploi de consonnes simples pour des consonnes doubles [6], et réciproquement [7], de *f* pour *ph* [8], de *g* pour *c* [9], de *ch* pour *h* [10], la suppression de l'aspiration [11], la non-assimilation des préfixes dans les composés [12], et au contraire des assimilations inusitées [13], l'intercalation d'un *p* entre *m* et *n* [14], la chute du *v* entre deux voyelles [15], etc. Les autres manuscrits sont postérieurs, et ils nous renseignent seulement sur les habitudes des copistes irlandais du VIIIe et du IXe siècle [16].

« Nous avons déjà mentionné les auteurs cités ou imités dans nos textes. Rappelons que Colomban, dans les pièces qui lui sont attribuées, imite ou cite Horace et Virgile; Gildas connaissait également Virgile. Muirchu s'est inspiré de Virgile et peut-être d'Apollonius de Rhodes. Nous avons signalé dans Adamnan et dans Cellanus des réminiscences de Virgile. Nous avons dit, en outre, qu'avec quelque vraisemblance on avait attribué à l'abbé d'Iona des extraits de Philargyrius. Nous devons dire quelques mots de la méthode employée dans ce commentaire. Le maître, dans son explication, s'aide du latin usuel, de l'irlandais [17], quelquefois du grec [18]. Son commentaire comprend des observations de grammaire, des définitions, des détails historiques, biographiques, mythologiques, archéologiques, des éclaircissements sur le sens des pronoms; il est à la fois grammatical et encyclopédique. Il est aussi allégorique; ainsi, dans l'églogue I, Amaryllis est expliquée comme figurant Rome; Adamnan adopte le sens légendaire de l'églogue IV et il y voit annoncée la venue du Christ, etc. On y relève aussi des allusions à d'autres auteurs, à Plaute, à Suétone. Mais Adamnan avait-il connu directement ces auteurs, ou a-t-il trouvé leurs noms dans le commentateur qu'il a compilé? Tel qu'il est, le traité est précieux pour nous. Évidemment, Adamnan faisait des extraits d'un ouvrage antérieur, et, ce qu'il en a recueilli ou ce qu'il y a ajouté ne témoigne pas toujours d'un sens bien aiguisé; son désir de découvrir des allégories n'est pas sans causer quelque lassitude; cependant il faut reconnaître que l'emploi d'un tel ouvrage dans l'enseignement indique que l'étude de Virgile y était attentive et, si vraiment Adamnan en fut l'auteur, on peut s'étonner que lui-même ou ses contemporains ne nous aient pas laissé des vers latins de leur composition.

« En dehors de saint Colomban et de Cellanus, en effet, nous n'avons pas d'exemple d'un Irlandais du VIe ou du VIIe siècle composant des vers latins prosodiques [19]. En faut-il conclure qu'ils n'ont pas appris la versification? Autant qu'on peut en juger d'après certaines hymnes conservées dans l'*Antiphonaire de Bangor* [20] ou dans le *Liber hymnorum* [21], les Irlandais ont connu la versification latine rythmique. Ils avaient donc, semble-t-il, besoin de connaître la place de l'accent [22]. Il est par suite vraisemblable qu'ils ont recueilli dans la grammaire la partie qui traitait de l'accent et ont été amenés à étudier, dans une certaine mesure, la quantité des syllabes. Mais nous ne voyons pas qu'ils aient poussé très loin cette étude; s'il est parfois difficile de reconnaître le type de versification dans les hymnes latines de cette époque, peut-être cela s'explique-t-il parce que les auteurs connaissaient mal les règles de l'accent latin. Nous savons par la Grande-Bretagne quels efforts étaient nécessaires à des étrangers pour déterminer la place de l'accent dans les mots latins.

« Qu'ont-ils connu de la rhétorique et de la dialectique? nous l'ignorons. Les *Hisperica famina* nous ont montré l'application de cette rhétorique spéciale que le grammairien Virgile appelait du nom de *leporia*. C'est tout ce que nous pouvons en dire. Quant à la dialectique, l'unique témoignage qui a été souvent invoqué, l'étude *dialecticalis sophios*, attribuée à Fintan par Adamnan, a disparu, quand une lecture plus attentive a substitué à ces mots ceux de *dialis sophios* [23]. »

XXXVI. En Armorique. — Il semble que les monastères bretons de la péninsule armoricaine aient assez généralement possédé une école dès le VIe siècle. Budoc à l'île Lavré, Gildas à Ruis, Hervé dans le Léon, Festivus à l'île Cesembre, Magloire à Serk ont tous une école dans leurs monastères [24].

A côté du monastère, dans le monastère même, si l'on veut, mais sans se confondre avec lui, non seulement pour les novices et les futurs moines, mais pour tous les enfants, tous les jeunes gens confiés aux religieux par leurs parents, il y avait un institut d'éducation et d'instruction scolastique où s'enseignaient les sciences sacrées et profanes et que les anciens documents appellent *scolasticorum collegium*, dont la discipline, on va le voir, était tout autre que celle du monastère. Pour la faire connaître, au lieu de disserter, mieux vaut reproduire ou extraire quelques récits de nos vieilles légendes.

En 585, sévit dans la Bretagne armorique et dans une grande partie de la Gaule une cruelle famine [25]. Les moines de l'île de Serk, riches de pêche et de chasse et de bonnes cultures, souffrirent peu tout d'abord et accueillirent même les étrangers; mais leurs ressources s'épuisèrent; néanmoins, l'abbé Magloire se refusa à renvoyer les bouches trop nombreuses et les jeunes estomacs voraces. Après un dîner qui avait mis à peu près à sec les greniers de l'abbaye, « un groupe de petits moines » — *parvuli monachi* — c'est-à-dire d'écoliers, se jettent à terre et embrassent les pieds de Magloire en s'écriant : « O bienheureux père, permets-nous de descendre au port et d'aller sur le rivage; ainsi le gazouillement de nos voix ne troublera point

[1] Fol. 2 v°, l. 9 : *aspedum*, fol. 4, l. 18 : *intiger*; fol. 4 v°, l. 2 : *sentet*. — [2] Fol. 5, l. 4 : *locentium*; fol. 2, l. 12 : *mursu*. — [3] Fol. 11, l. 1 : *sacromento*. — [4] Fol. 4 v°, l. 11 : *rectæ*; fol. 8 v°, l. 8 : *æquitatus*; fol. 10 v°, l. 22, *eternam*. — [5] Fol. 3 v°, l. 2 : *martirum*; fol. 9, l. 6 : *ymber*. — [6] Fol. 4, l. 11 : *gravatur*. — [7] Fol. 3, l. 10 : *occissorum*; fol. 6, l. 6 : *centissimam*. — [8] Fol. 3 v°, l. 5 : *profetis*. — [9] Fol. 6 v°, l. 2 : *migrologi*. — [10] Fol. 6 v°, l. 16 : *evichens*. — [11] Fol. 8, l. 4 : *exortatus*. — [12] Fol. 2, l. 5 : *imritabo*. — [13] Fol. 17 v°, l. 13 : *ymparadiso*. — [14] Fol. 6, l. 12 : *dampnatur*. — [15] Fol. 1 v°, l. 5 : *phia*. — [16] Nous y retrouvons d'ailleurs beaucoup des graphies signalées plus haut. Cf. pour le livre d'Armagh, écrit en 807 : *Vita Columbæ* (VIIIe siècle); Reeves, *The Life of St. Columba*, p. XVI : *apparationes*, *cispes*, *argissent*, *misterium*, *occulus*, *oponens*, etc.; Tirechan, Wh. Stokes, *op. cit.*, t. II, p. 308, l. 13 : *elimenta*; p. 302, l. 22 : *insolam*; p. 310, l. 28 : *aclessiam*; p. 302, l. 13 : *hautem*, etc. Muirchu (même époque), p. 272, l. 26 : *itenere*; p. 272, l. 19 : *insolam*; p. 272, l. 3 : *ævanguelica*; p. 298, l. 8 : *rechunt*; p. 272, l. 4 : *misserat*; p. 292, l. 29 : *babunda*; p. 277, l. 21 : *s lletu nitatem*. — [17] *Ecl.*, II, 46; III, 100; V, 37, 38, 39. — [18] *Ecl.*, I, 5, etc. — [19] Nous écartons les *Versus Scoti cujusdam de alfabeto* (voir *Dictionn.*, t. I, col. 61) qui par le sujet comme par la forme semblent appartenir à la même école et à la même époque que les énigmes de Talwin et d'Eusèbe. — [20] Cf. Havet, dans *Revue celtique*, t. XVII, p. 84, à propos des pièces 3, 8, 10, 14, 15, 17, 95, 129; Grœber, *op. cit.*, t. II, p. 112. — [21] *Hymnus Brigitæ*, dans *Liber hymn.*, t. I, p. 14; *Hymnus Colmani*, p. 25; *Hymnus Martini*, p. 47; cf. Gaidoz, dans *Revue celtique*, t. V, p. 95, 135. — [22] On n'est pas d'accord sur le principe qui régit la versification irlandaise. Zimmer, *Keltische Studien*, II; Thurneysen, dans *Revue celtique*, t. VI, p. 336. — [23] M. Roger, *op. cit.*, p. 264-268. — [24] A. de La Borderie, *Histoire de Bretagne*, in-8°, Rennes, 1896, t. I, p. 524-527; cf. p. 526, note 2. — [25] On rattache avec raison la famine mentionnée dans la Vie de saint Magloire à celle dont parle Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. VII, c. XLV, et qui est effectivement de l'an 585.

le sommeil des vénérables moines qui ont besoin de repos, et nous pourrons à notre aise lire nos leçons tout haut, de façon à les retenir plus facilement. — Allez donc, leur dit Magloire, mais soyez raisonnables, ne vous conduisez pas comme des enfants et rentrez à l'heure prescrite. » Les écoliers descendent joyeusement au *Creux*, qui était, qui est encore le port de Serk. Là ils trouvent un vieux navire depuis longtemps hors d'usage qui avait été remonté sur les galets hors de l'atteinte de la marée. Ils y entrent et y jouent, courant d'un bout à l'autre, imitant les manœuvres des marins. Pendant leurs jeux, sans qu'ils y prennent garde, la mer monte rapidement; c'était une des plus hautes marées de l'année; une lame énorme poussée par le vent envahit la grève, soulève le vieux navire et, en se retirant, l'entraîne au large avec tous ses passagers. Heureusement le vent était doux et poussa l'embarcation sans encombre jusqu'à la prochaine côte neustrienne. Les écoliers racontent leur aventure et la misère qui règne à Serk, où ils sont ramenés trois jours après avec le bateau chargé de vivres et de provisions [1].

L'escapade est jolie et instructive; un siècle plus tôt, l'histoire des écoliers du monastère de Lavré (*insula Laurea*) n'est pas moins intéressante à noter. Vers 468-470, Gwennolé, tout jeune encore, fut confié par son père Fracan au chef de cette école, le vénérable abbé Budoc, que sa science avait fait nommer *Arduus*, c'est-à-dire le docteur très élevé. Dès que l'enfant fut en présence du vieux et illustre maître, il se prosterna et fut reçu avec bonté. A quelque temps de là, Budoc va passer quelques jours sur le continent et recommande aux écoliers « de ne pas se livrer à des jeux immodérés ». Mais voilà que les plus jeunes, les plus alertes, se mettent à courir comme des fous dans la campagne et l'un d'entre eux se casse la jambe. Consternation générale. Les moines ne sont pas plus rassurés que leurs indociles gamins, ils se lamentent jusqu'au retour de Gwennolé, qui trouve le moyen de guérir le jeune étourdi et le remet sur pied [2].

Tout le loisir que l'étude et l'office divin laissaient au jeune Gwennolé, il le consacrait aux pauvres et, à défaut d'argent, leur prodiguait ses conseils et sa sympathie. Chaque jour, quelques mendiants venaient devant la porte du monastère pour entrevoir le jeune homme et se faire consoler par lui. La reconnaissance qu'ils lui témoignaient indisposa un autre écolier, *quidam de scolasticorum collegio*, qui le railla ainsi : « Te voilà donc encore à raconter aux pauvres de Dieu ta prétendue compassion ! Tous les jours les vagabonds se rassemblent pour venir t'entendre : ils te regardent comme un profond docteur ! Et toi, tu passes tes journées à feindre pour eux une pitié que tu ne ressens pas. Si tu la ressentais, au lieu de tant de paroles, tu leur donnerais quelque argent ou tu guérirais leurs maux par la vertu de ton ombre. Mais comme tu ne peux rien pour eux, tes paroles ne sont que de sottes vanteries. » Gwennolé reçoit ces invectives fort doucement, prend parmi les mendiants un aveugle, l'introduit dans le monastère, le mène dans sa cellule et le renvoie ensuite rejoindre les indigents : Budoc, averti, réunit les écoles, ordonne à l'aveugle de désigner son bienfaiteur; à l'instant les écoliers éclatent, font une ovation à leur camarade et improvisent en son honneur un chant, dont le souvenir nous a été conservé sous la forme d'une pièce de vers qui débute ainsi [3] :

Cantemus sancto, cantemus Vinualœo :
Dulcis per famulum laus resonet Domino !

[1] *Vita S. Maglorii*, n. 21-28, dans Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, sæc. I, p. 228-230. — [2] Wzdisten, *Vita S. Vinualœi*, l. I, c. VII, dans A. de La Borderie, *Cartulaire de Landevenec*, p. 16-18. — [3] *Ibid.*, c. XI, p. 27. — [4] *Ibid.*, c. XV, p. 34. — [5] L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, p. 134-136. —

On voit que le *scolasticorum collegium* dépendait d'un monastère, mais sans cesser d'en être distinct, car en dehors de leurs leçons, de l'assistance au service divin et du séjour dans le monastère, les écoliers semblent avoir joui d'une grande liberté. Un autre trait nous montre Gwennolé devenu maître et préposé par Budoc à l'éducation d'un groupe d'élèves [4]. Ainsi les écoliers étaient répartis par petits groupes, probablement en raison de leur âge, dont chacun se trouvait sous l'autorité d'un moine, qui en était à la fois dans l'ordre intellectuel le professeur, le maître et, dans l'ordre religieux, le directeur, comme délégué de l'abbé.

XXXVII. En Angleterre. — Une fois convertie au christianisme, l'Irlande rayonna. Il ne lui suffisait pas de multiplier sur son sol les églises et les monastères, l'esprit d'aventure, qui fait le fond du tempérament de la race, se renforça de l'esprit de prosélytisme. Les émigrants devinrent des apôtres. Moines pour la plupart, l'expatriation volontaire leur apparaissait comme une ratification dernière du renoncement individuel [5]. Par étapes, ils gagnèrent les régions septentrionales; saint Columba s'établit à Iona, simple îlot à l'est de l'Écosse, et, dès 565 [6], son influence se faisait sentir sur toute la région voisine parmi les peuplades Pictes; c'est de là que sortirent les moines scots, fondateurs de Lindisfarne et apôtres de la Northumbrie où habitaient les Angles du nord. L'évangélisation fut entravée par la victoire du païen Penda; mais sous le règne d'Oswald (633-642) le pays revit les missionnaires et, à la demande du prince, le monastère d'Iona lui envoya un évêque, homme de tempérament austère, qui ne réussit pas parmi les Angles [7] et fut remplacé par Aidan († 651). Il s'établit dans une petite île de la mer du Nord, accessible du rivage à marée basse, et située en face de la résidence royale de Bamborough : cet îlot se nommait Lindisfarne [8]; il fut à la fois, à la manière celtique, siège d'un monastère et d'un évêché. Pendant une trentaine d'années, jusqu'au synode de Whitby (664), ce fut le foyer d'influence religieuse le plus puissant de l'Angleterre.

Le rôle d'Aidan a été nécessairement amoindri, dans la crainte qu'il n'éclipsât celui du missionnaire envoyé par Rome, le moine Augustin; quoi qu'il en soit, il reste vrai de dire que « ce n'est pas Augustin mais Aidan qui est le vrai apôtre de l'Angleterre [9] ». Nous n'avons pas à insister sur ce point de vue, non plus que sur les vertus éminentes de saint Aidan, qui, soucieux de former un clergé capable de poursuivre et d'étendre son œuvre, songea de bonne heure à la grande question de l'enseignement des jeunes Anglais confiés à ses soins. *Imbuebantur præceptoribus Scotlis parvuli Anglorum una cum majoribus studiis et observatione disciplinæ regularis* [10]. Que faut-il entendre par ces *majora studia* dont parle Bède? Lecture, écriture, intelligence de la Bible puisque nous savons que le saint exigeait de tous ses disciples, clercs et laïques, qu'ils s'y appliquassent sans relâche [11]. Il est possible que l'étude des classiques ait tenu une part mesurée dans cette formation, mais nous n'en avons aucune preuve. Nous savons toutefois « qu'une partie de nos meilleurs manuscrits des Évangiles du type irlandais proviennent de Northumbrie et de Mercie [12] », et l'indication n'est pas sans valeur en ce qu'elle nous invite à admettre que les moines de Lindisfarne et de Streaneshalch ont suivi les coutumes des monastères irlandais et rempli le même programme scolaire.

Cette influence irlandaise se fait encore sentir

[6] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. IV. — [7] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. V. — [8] Aujourd'hui *Holy Island*. — [9] J. B. Lightfoot, *Leaders in the northern Church*, in-8°, London, 1890, p. 9. — [10] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. III. — [11] *Ibid.*, l. III, c. V. — [12] S. Berger, dans *Revue celtique*, t. VI, p. 319.

ailleurs. Vers 633 [1], le saint irlandais Fursy fonde dans l'Est-Anglie le monastère de Cnobheresburg, sur le modèles des abbayes irlandaises [2]; et il y consacre ses soins à la lecture sacrée. En 650, Agilbert, né en Gaule et venu étudier en Irlande, est choisi pour occuper le siège épiscopal de Dorchester [3]. Vers le même temps, l'Angle Egbert va faire un très long séjour en Irlande pour s'y instruire dans la science des Écritures [4].

La pénétration apostolique des Irlandais et le succès de leurs méthodes se heurtèrent à un obstacle redoutable. En 597, un moine romain nommé Augustin, suivi de quarante compagnons, était venu entreprendre l'évangélisation des royaumes du sud de l'île. Ces missionnaires étaient envoyés par le pape Grégoire Ier, dont la correspondance nous révèle les sollicitudes multiples. L'organisation ecclésiastique des provinces conquises à l'Évangile par le zèle d'Augustin préoccupait le pape dans ses moindres détails; toutefois, il n'y est pas une seule fois fait allusion aux écoles ou à l'enseignement. La mission romaine reçut bon accueil, du moins en apparence; le peuple savait le roi et la reine favorables aux nouveaux convertisseurs et, s'il ne disait rien, n'en pensait guère mieux sur leur compte: il subissait [5]. A vingt ans de là, en 616, une crise passagère mais instructive montrait combien superficielle avait été l'œuvre accomplie par les représentants du Saint-Siège, demeurés étrangers, méfiants ou hostiles à une population d'un tempérament nationaliste presque outré. En tout cas, l'accord ne s'était pas fait entre les étrangers et les indigènes. Quelques années plus tard, le contact entre la pénétration irlandaise et la pénétration romaine manqua d'aménité. Les dissentiments éclatèrent et, très vite, s'aggravèrent. Accoutumés à l'indépendance, les évêques bretons, les abbés de Bangor et d'Armagh, les évêques de Lindisfarne pensaient rêver en entendant recommander et exiger l'obéissance passive à l'autorité romaine, telle qu'on la revendiquait à Cantorbéry, et la suprématie incontestable que Cantorbéry revendiquait pour lui-même sur tout le clergé de la Grande-Bretagne [6]. Le Kent se constituait comme le centre d'opérations de l'Église romaine en Angleterre, tellement qu'Alcuin écrira plus tard aux fidèles du Kent : *Vos principium salutis Anglorum, initium prosperitatis, portus intrantium, triumphi laus, sapientiæ origo; et a vobis imperii potestas prima processit et fidei catholicæ origo exorta est. Apud vos clarissima lumina Britanniæ requiescunt, per quos lux veritatis per totam Britanniam emicuit* [7]. C'était rayer d'un trait de plume les titres les plus glorieux du christianisme irlandais et breton. Bède lui-même n'eût-il pas souscrit à ce jugement, lui qui, saxon et ultramontain, n'a pas trouvé un mot de pitié en racontant, de sa plume diffuse, le massacre de douze cents moines de Bangor? Il voit dans leur mort le juste châtiment infligé à une « troupe impie [8] », car c'est ainsi qu'on en était venu à se juger entre Irlandais et orthodoxes. Mais la chute de Bangor n'entraînait nullement la ruine de l'Église bretonne et de l'infiltration irlandaise. Sans doute l'Église romaine était déjà servie avec énergie et intelligence par ses partisans, mais leurs opérations s'étendaient à une région restreinte. Le désastre de Bangor coïncida avec une ère nouvelle, au cours de laquelle l'histoire civile fut extrêmement troublée. Le hasard des guerres heureuses ou malheureuses jetait en exil ou ramenait sur le trône des roitelets anglo-saxons, à qui cet exil avait été l'occasion de faire connaissance avec les centres monastiques irlandais, d'où ils appelaient à eux des auxiliaires pour consolider leur pouvoir restauré. Ceci procura aux moines irlandais, dans plusieurs des États anglo-saxons, une influence considérable.

Parmi ces contradictions et ces conflits, quelle part était faite aux études? Bède nous dit que le roi Sigebert trouva des maîtres pour son école dans le Kent, mais il ne nous dit pas ce qu'on enseignait dans cette école [9]. Ailleurs [10], il semble insinuer que l'archevêque Théodore aurait introduit les arts libéraux en Angleterre. Quant à l'école de Sigebert, après avoir cité le texte de Bède qui la fait connaître, on en a dit tout ce qu'on en peut dire : « A cette époque, dit-il, le royaume d'Est-Anglie, après la mort d'Earpwald, successeur de Rædwald, fut gouverné par son frère Sigebert, homme bon et religieux : pendant un long séjour en Gaule, où il s'exila pour échapper à la haine de Rædwald, il reçut le baptême, et, revenu dans sa patrie, devenu maître du pouvoir, désirant imiter ce qu'il avait vu dans un bel arrangement dans les Gaules, il institua une école pour y instruire les jeunes clercs dans les lettres; il fut aidé par l'évêque Félix, qui était venu du Kent, et qui leur fournit des pédagogues et des maîtres suivant la coutume du Kent [11]. » Il reste bien des inconnues dans ce fait : d'abord, la date à laquelle il doit être fixé; ensuite, celle du règne de Sigebert; enfin et surtout, les matières enseignées dans cette école, car on n'est guère plus avancé de savoir que son programme pouvait être rempli par les professeurs venus du Kent. Il y a tout à supposer que l'enseignement « des lettres » vise uniquement les lettres sacrées; quant aux arts libéraux, peut-être les eût-on introduits dans la suite, mais cette suite ne vint probablement jamais, par l'effet des revers de Sigebert, qui périt vers 637.

Pendant ce temps, Irlandais et Romains défendaient avec acharnement des points de vue opposés sur la date de la Pâque et la forme de la tonsure [12]; le conflit prit fin en 664, au synode de Whitby, tenu dans le monastère de Streaneshalch, qui ruina l'indépendance de l'Église irlandaise et laissa subsister en partie son influence. Colman de Lindisfarne quitta l'Angleterre et emporta les ossements de saint Aidan en Irlande, mais les disciples d'Aidan continuèrent à dominer dans la majeure partie de l'Angleterre, où ils occupaient les sièges épiscopaux, et le clergé formé, inspiré, soutenu par eux, conservait, quoique soumis, le respect des méthodes intellectuelles puisées à l'école des Irlandais [13]. Leur grand principe de la nécessité de l'étude ne pouvait plus être ébranlé et les missionnaires romains ainsi que leurs partisans se trouvaient contraints d'acquérir ou d'entretenir une culture au moins égale à celle de leurs adversaires. L'introduction de la règle monastique bénédictine en Angleterre par Wilfrid d'York [14] — et les modifications apportées par Benoît Biscop et par Ceolfrid — trouvait, elle aussi, une situation de fait, en matière scolaire, solidement implantée. Cette règle n'accordait que deux ou trois heures de lecture, suivant les saisons; c'était la petite mesure, en comparaison de la lecture presque continuelle recommandée aux moines de Lindisfarne par l'exemple de saint Aidan et il n'est pas certain qu'on n'ait un peu allongé les heures trop brèves. Quoi qu'il en soit, aux missionnaires sortis d'Iona et de Lindisfarne et peut-être aussi aux moines bretons successeurs de Gildas, revient l'honneur d'avoir implanté en Angleterre les études classiques et indiqué dans quel sens l'éducation chrétienne devait s'en servir [15].

Désormais la réputation intellectuelle du clergé

[1] Vers 637, dit le *Monasticon Anglicanum*, t. VI, p. 1623. — [2] *Vita Fursei*, 7, dans *Script. rer. meroving.*, t. IV, p. 437; Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. XIX. — [3] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. VII. — [4] *Ibid.*, l. III, c. IV. — [5] *Ibid.*, l. II, c. VI. — [6] *Ibid.*, l. I, c. XXVII. — [7] *Epist.*, CXXIX, dans *Epist. Karol. ævi*, t. II, p. 191. — [8] Bède, *Hist. eccl.*, l. II, c. II. — [9] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. XVIII. — [10] *Ibid.*, l. IV, c. II. — [11] *Ibid.*, l. III, c. XVIII. — [12] L. Gougaud, *op. cit.*, p. 175-203. — [13] M. Roger, *op. cit.*, p. 283-284. — [14] *Vita Wilfridi*, 45. — [15] M. Roger, *op. cit.*, p. 285.

anglais était si bien établie qu'en 668, le pape Vitalien désignait, pour occuper le siège archiépiscopal de Cantorbéry, un personnage nommé Théodore, né à Tarse, en Cilicie, ayant été à Athènes, sachant le latin et le grec [1]. Il était accompagné de son ami Hadrien, Africain de naissance, abbé d'un monastère voisin de Naples, et, dès leur arrivée en Angleterre, 669-670, ils s'occupèrent de la question de l'enseignement. « Comme ils étaient tous deux parfaitement instruits à la fois dans les lettres sacrées et les lettres profanes, dit Bède, ils réunirent une troupe de disciples, et arrosèrent chaque jour leurs cœurs des flots d'une science salutaire, si bien qu'ils donnaient à leurs auditeurs même les règles de la métrique, de l'astronomie et de l'arithmétique ecclésiastique avec les ouvrages des saints évêques. La preuve en est qu'aujourd'hui encore on trouve de leurs disciples qui savent le latin et le grec comme leur langue maternelle... Tous ceux qui désiraient étudier les lectures sacrées avaient à leur disposition des maîtres pour les instruire [2]. » Il est probable que cette école fut fondée dans le monastère de Saint-Pierre, à Cantorbéry [3]. Son programme scolaire se laisse entrevoir : étude du latin et du grec poussée à un degré d'avancement qui suppose l'enseignement de la grammaire, l'étude de la métrique, la lecture des poètes. Comme l'archevêque Théodore propagea dans toute l'Angleterre le chant grégorien, celui-ci dut faire l'objet d'une formation méthodique, laquelle implique l'étude de la grammaire. Ajoutons l'astronomie et la science du comput. Rien ne permet de dire si Bède nous donne le programme d'étude tel qu'il existait, ou tel qu'il juge suffisant d'en esquisser l'ensemble à ses lecteurs. Ce qui est moins douteux, s'est que les Anglo-Saxons vont se livrer à l'étude et à l'enseignement des arts libéraux. Aldhelm, Bède, Boniface, Alcuin marquent ce laborieux effort, dont la tentative d'Alcuin marque le terme. Les sept arts libéraux vont les entraîner au delà des limites que réclamait l'intelligence de l'Écriture sainte, mais ils paraissent en prendre fort bien leur parti. Les maîtres dont ils s'inspirent et leurs véritables guides sont Cassiodore et Isidore de Séville; car Martianus Capella n'a exercé chez les Anglo-Saxons qu'une influence restreinte, tandis que les deux autres ont été constamment imités. Aldhelm a nommé les sept arts [4]; suivant les manuscrits, la dialectique précède ou suit la rhétorique, l'arithmétique précède ou suit la musique. Ailleurs, Aldhelm a décomposé le quadrivium en sept parties : arithmétique, géométrie, musique, astronomie, astrologie, mécanique et médecine [5]. Dans le *De computo*, attribué à Bède, on trouve énumérés les arts du quadrivium dans l'ordre suivant : arithmétique, géométrie, musique, astronomie [6]. Alcuin reproduit la liste dans sa grammaire : grammaire, rhétorique (dialectique), arithmétique, géométrie, musique et astrologie [7], qui sont les « sept colonnes sur lesquelles s'appuie la sagesse [8] ». La rhétorique et la dialectique sont les deux parties de la logique [9] qui constitue la philosophie avec la physique, elle-même divisée en arithmétique, géométrie, musique, astronomie, et avec l'éthique [10]. Ainsi se trouve constitué, dans le cadre des sept arts, le programme de leur enseignement [11].

XXXVIII. Aldhelm. — Ce fut sans doute une précieuse aubaine que le retour en Angleterre d'un abbé nommé Benoît Biscop, ramenant un chargement de manuscrits de toute espèce [12]. Ce même abbé fonda, en 681, le monastère de Jarrow, où Bède devait faire ses études. La graine était semée, nous la verrons lever bientôt. Toutefois, Benoît et Ceolfrid se bornèrent à voyager, à fonder, à administrer leurs fondations, à protéger et à provoquer l'étude; celui à qui l'enseignement des lettres latines en Angleterre doit la plus grande reconnaissance est Aldhelm. Né vers le milieu du VIIe siècle, élève du Scot Maeldubh, ensuite d'Hadrien, il étudia avec avidité. En grammaire, il eut à sa disposition Priscien, Donat et ses commentateurs, Sergius et Pompée, Servius, Diomède, Phocas, Audax, Isidore de Séville, peut-être Virgile le grammairien [13]. Aldhelm avait, dit-il, étudié avec soin « les régles des grammairiens et des orthographistes [14] » et il comptait sur l'aide du Christ pour que sa barque voguât heureusement « entre le Scylla du solécisme » et « le barathre du barbarisme », qu'elle évitât « les écueils de l'iotacisme » et « les gouffres du myotacisme [15] ». De la rhétorique il n'avait guère étudié que les tropes. Quant à la dialectique, il la nomme parmi les sept arts, mais rien, dans ses ouvrages, ne prouve qu'il l'ait connue [16]. Aldhelm semble avoir connu le calcul et le droit [17], c'est-à-dire l'arithmétique et le comput; pour le droit, c'est sans doute quelque compilation de canons ecclésiastiques et de droit romain.

Aldhelm a fréquenté les classiques, mais son choix n'a pas été généralement heureux ou, du moins, il a été trop réservé. Dans la totalité de ses écrits on a relevé un souvenir de Pline le Jeune et deux de Cicéron. Il cite d'après Priscien le traité de Cicéron *In Pisonem* et Salluste également d'après Priscien; c'est surtout les *Prata* de Suétone et Solin qui lui font profit. Mais ses préférences vont aux écrivains chrétiens : Paul Orose, la *Chronique* d'Eusèbe traduite par saint Jérôme, les *Dialogues* du pape Grégoire Ier, les *Confessions* et quelques autres traités de saint Augustin, la *Vita Martini* de Sulpice-Sévère, saint Cyprien, Cassien, etc., enfin, il cite fréquemment le texte latin de l'Écriture [18]. Les classiques lui ont peu servi, et on le comprendra sans peine quand Aldhelm nous apprend qu'il a deux styles : celui qu'il emploie quand il se hâte et celui des heures de loisir. Ce dernier est abominable. Il invente peu de mots, il en emprunte de tous côtés et les utilise à peu près indistinctement, sans se soucier du sens précis qu'ils ont et du sens quelconque qu'il leur prête; on ne sait donc pas toujours très bien ce qu'il veut dire. A bout de son vocabulaire d'emprunt, il emploie les hellénismes et se tire d'affaire, car l'essentiel pour lui n'est pas de dire quelque chose mais de parler. Le poète vaut mieux que le prosateur; ayant le souffle court et ses modèles étant mieux choisis, il ne s'emporte pas, évite le verbiage, et, sans faire preuve de goût et de délicatesse, sait écrire honnêtement en vers. Son œuvre littéraire nous importe moins que son opinion à l'égard des lettres classiques, et il nous la fait connaître dans une lettre à Æthilwald : « Surtout, écrit-il, applique-toi sans cesse aux lectures divines et aux oraisons sacrées. Si, en outre, tu veux connaître quelque partie des lettres séculières, fais-le seulement dans le but suivant : puisque tout ou presque tout l'enchaînement des mots repose entièrement sur la grammaire, tu comprendras d'autant

[1] Bède, *op. cit.*, l. IV, c. I. — [2] *Ibid.*, l. IV, c. II. — [3] Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1909. — [4] *De laud. virg.*, 35, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 133. — [5] *P. L.*, t. LXXXIX, col. 167. — [6] *P. L.*, t. XC, col. 619. — [7] Alcuin, *Gramm.*, *P. L.*, t. CI, col. 853. — [8] *P. L.*, t. CI, col. 855. — [9] *De dial.*, *P. L.*, t. CI, col. 952. — [10] *Ibid.* — [11] M. Roger, *op. cit.*, p. 320-321. — [12] *Vita sanctor. abbat.*, I, *P. L.*, t. XCIV, col. 717; cf. col. 721. — [13] Cf. Müller, dans *Rheinisches Museum*, t. XXII, p. 150; L. Traube, dans *Hermès*, 1889, t. XXIV, p. 647; P. Lejay, dans *Revue de philologie*, 1895, t. XIX, p. 60. — [14] *De laud. virg.*, 4, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 106. — [15] *De laud. virg.*, 59, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 159. — [16] Le *Liber antiquitatum Meldunensis cœnobii*, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 309, dit qu'il avait appris la dialectique auprès de Maldulf. Le témoignage est sans valeur. — [17] *P. L.*, t. LXXXIX, col. 95. — [18] Manitius, *Zu Aldhelm und Bæda*, dans *Sitzungsberichte d. Akad. d. Wissensch.*, Wien, 1886, t. XCII, p. 535-631; M. Roger, *op. cit.*, p. 294-295.

plus facilement, à la lecture, les sens les plus profonds et les plus sacrés de ce même langage divin que tu auras mieux oppris les règles de l'art qui forme sa trame[1]. » C'est toujours le principe posé par les Pères de l'Église : étudier les classiques pour mieux pénétrer les Écritures. Dans le *De laudibus virginitatis*, Aldhelm nous montre Chrysanthe qui embrasse le christianisme après avoir étudié les arts libéraux[2]. Ailleurs[3], il étend ses craintes à toute la philosophie païenne; mais il écarte ce danger à cause des services rendus par les lettres. « Nulle part on n'aperçoit qu'il ait même hésité. La question était tranchée; l'Église anglo-saxonne admettait l'usage des études classiques, en faveur des lettres sacrées. Ce principe exprimé par Aldhelm, nous le retrouvons chez ses successeurs. Mais en même temps, et ceci constitue un fait important pour le sort des lettres, suivant la culture propre qu'ils auront reçue, nous les verrons plus ou moins dépasser le but ainsi assigné aux études. Aldhelm est bien gauche et bien barbare encore; il a surtout développé sa mémoire; et pourtant, il nous apparaît comme ayant reçu de l'antiquité des services un peu différents de ceux qu'il en attendait. Il a fait preuve d'une ardeur poétique qui ne lui était pas imposée par un intérêt religieux, il a montré un souci de la forme que certains moines du IVe siècle eussent trouvé condamnable[4]. » Sa réputation était grande parmi ses contemporains[5]; après sa mort, qui survint en 709, il demeura, pour les Anglo-Saxons, un classique.

XXXIX. Bède le Vénérable. — Il naquit en 672 ou 673[6] et mourut en 735; étudia, dès l'âge de sept ans, au monastère de Wearmouth, d'où il passa peu après dans celui de Jarrow[7]; ses maîtres furent Benoît Biscop et Ceolfrid[8] et, d'une manière spéciale, pour l'Écriture, le moine Trumberct[9]. Nous savons qu'il eut d'autres maîtres pour les arts libéraux[10], mais ce que nous voulons bien préciser, c'est que son éducation fut purement monastique et qu'il ne sortit pas d'Angleterre pour puiser au dehors ses connaissances. Sa vie studieuse fut favorisée par les circonstances exceptionnellement favorables d'une longue période de paix politique. Après avoir appris, Bède enseigna à son tour; il avait le tour d'esprit méthodique, prenait des notes, écrivait, stimulait les disciples groupés autour de lui[11]. Ainsi qu'il arrive à ceux qui ont reçu la flamme, toute occasion lui servait de prétexte à enseigner. La lecture du latin amenait les questions d'orthographe et de grammaire, le chant liturgique soulevait les difficultés de l'accentuation, l'étude des Écritures provoquait les difficultés des tropes et des figures, le retour des fêtes annuelles entraînait l'exposition du comput. Les explications dans lesquelles s'engage le saint homme sont un peu diffuses; il appelle à son aide le grec, qu'il connaît mal[12], et l'hébreu, qu'il devine plus qu'il ne l'entend[13]; ce qui sort de là n'est plus assurément marqué de la vigueur d'esprit des commentaires de saint Jérôme ou des éclairs de génie de saint Augustin, c'est une explication honnête, pesante et érudite, à la portée de son auditoire. Il a dans l'esprit un don de curiosité insatiable, car il lit pour comprendre et il écrit pour expliquer; même ils'attaque aux phénomènes de la nature[14], s'acharne au calendrier[15], ne refuse, ne repousse, n'écarte rien; s'intéresse au passé comme au présent, suggère des moyens à prendre pour améliorer la situation religieuse des campagnes[16] et rédige l'histoire des origines ecclésiastiques de l'Angleterre, œuvre sans prix pour nous et dont l'absence laisserait dans la connaissance du passé une lacune que rien ne pourrait combler. Il a donné l'exemple, le goût et l'organisation du travail intellectuel dans les monastères. Sous sa direction Jarrow, avec ses six cents moines, est devenu un centre en même temps qu'une pépinière de religieux instruits.

Son dessein et son but ont consisté à approfondir l'Écriture pour en faire la règle de sa vie et, pour cela, il recourt à l'antiquité classique, mais celle-ci n'est qu'un aide suspect et toujours contestable dès l'instant qu'il contredit ou qu'il ne s'accorde pas avec les données de l'Écriture. « Qu'on ne se laisse pas tromper par cette intériorité où Bède tient les auteurs anciens. Cela ne l'empêche pas de les utiliser, même dans des écrits religieux. Il rabaisse les poètes, il les compare aux grenouilles de la seconde plaie d'Égypte[17], mais il cite Virgile au début de l'*Allegorica expositio in Cantica canticorum*[18], dans le *De tabernaculo et vasis ejus*[19], dans l'*Allegorica expositio in Samuelem*[20], etc.; il cite Ovide et Pline dans l'*Hexaemeron*[21]. Il a consacré à lire les œuvres sacrées la presque totalité de sa vie; on le voit tout pénétré des livres saints et des Pères de l'Église. Mais on sent qu'il connaissait aussi les anciens; et cela n'apparaît pas à quelques expressions, à quelques hémistiches cousus dans sa prose, à quelques épithètes intercalées dans son style, à des fragments de vers réunis en un centon, mais à des habitudes de langue qui correspondent à une réelle culture. Bède possède, avant tout, le grand mérite d'être clair; il manie sans embarras les grandes phrases, et l'on découvre un certain art dans leur construction. A vrai dire, il ne réagit pas contre les habitudes des auteurs chrétiens, et il ne cherche pas ses modèles dans une période déterminée. Il considère le latin comme une langue vivante, et il ne conçoit pas l'idée d'un usage classique, au nom duquel on proscrirait l'imitation d'écrivains comme Fortunat ou saint Augustin. Dans son vocabulaire[22] et dans sa syntaxe, on relève aisément des mots et des tournures qu'avec d'autres principes il aurait évités; mais, si on le compare avec Aldhelm, on reconnaît qu'il évite d'accumuler, comme lui, les mots grecs, les composés et surtout les prétendus synonymes. En outre, on ne trouve chez lui aucune trace du style des *Hisperica famina*[23]. »

Bède a été un chef et un maître. Toute une génération s'est élevée autour de lui, a vécu de son enseignement, a appliqué ses méthodes scolaires. Il laissait après lui le séduisant souvenir de son charme professoral, de sa science accueillante et, chose non moins précieuse, des traités qui seront développés, com-

[1] Aldhelm, *Epistola ad Æthilwaldam*, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 100. — [2] *De laud. virg.*, 35, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 133 : sitôt qu'il a connu l'Évangile, Chrysanthe comprend « l'inanité de l'argumentation stoïcienne ou des catégories d'Aristote et la supériorité de la philosophie céleste sur les sciences humaines ». — [3] *Epist. ad Wilfridum*, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 102. — [4] M. Roger, *op. cit.*, p. 301. — [5] Voir les lettres qui lui sont adressées par Æthilwald, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 97; par Cellanus, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 99; cf. Guillaume de Malmesbury, *Gesta pontif. Angl.*, v, n. 191; L. Traube, *Perrona Scottorum*, p. 478. — [6] C'est la date admise par Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. III, p. 540. — [7] Fondé en 680. — [8] Bède, *Vitæ sanct. abb.*, II, *P. L.*, t. XCIV, col. 725. — [9] Bède, *Hist. eccl.*, l. IV, c. III. — [10] Mabillon, *op. cit.*, t. III *a*, p. 542. — [11] Bède, *Hist. eccl.* l. V, c. XXIV. — [12] *Hexaemeron*, II, *P. L.*, t. XCI, col. 78, 88, 90; *Comm. in Pentat.*, Genèse, *P. L.*, t. XCI, col. 216; Exode, col. 315; *Exposit. in Matth.*, I, 4, *P. L.*, t. XCII, col. 20; *Expos. in Marc.*, I, 2, *P. L.*, t. XCII, col. 149. — [13] *Hexaemeron*, I, *P. L.*, t. XCI, col. 52; I, col. 65; *Comment. in Pentat.*, Genèse, *P. L.*, t. XCI, col. 216; Exode, col. 315-326; *Expos. in Marc.*, IV, 14, *P. L.*, t. XCII, col. 266. — [14] *P. L.*, t. XC, col. 609. — [15] *P. L.*, t. XC, col. 599. — [16] *P. L.*, t. XCIV, col. 658. — [17] *Comment. in Pentat.*, Exode, *P. L.*, t. XCI, col. 301. — [18] *P. L.*, t. XCI, col. 1065. — [19] I, 3, *P. L.*, t. XCI, col. 400. — [20] III, 2, *P. L.*, t. XCI, col. 611; *In libr. Reg.*, I, 10, *P. L.*, t. XCI, col. 721-745. — [21] Ovide, I, *P. L.*, t. XCI, col. 29; *Expos. in Marc.*, I, 1, *P. L.*, c. XCII, col. 169. — [22] Cf. Wölfflin, *Archiv fur lat. Lexicographie*, t. III, p. 132, 263, 500. — [23] M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, Paris, 1905, p. 308-309.

mentés par Alcuin et préparèrent l'essor de l'école d'York, dont Bède le Vénérable est l'authentique précurseur.

XL. Boniface. — Sa période scolaire s'étend de 680 à 716; à cette date, Winfrid quitte son pays natal pour entreprendre une tâche destinée à un retentissant et éternel échec : l'évangélisation des Germains. Dès l'âge de sept ans, Winfrid entre à l'abbaye d'Exeter, d'où il passe à Nursling et y apprend la grammaire et la métrique, ensuite la science sacrée [1] et les quatre sens de l'Écriture [2]. A son tour, il enseigne à Nursling la grammaire et la versification [3], compose un traité *De octo partibus orationis* et un traité de métrique.

Dans une lettre à Nithard, Winfrid l'exhorte « à purifier son esprit, à purifier sa connaissance des lettres libérales [4] », en les consacrant à l'étude de l'Écriture, guide de l'esprit vers la beauté parfaite, qui est la sagesse divine. Cette vue n'excluait pas une certaine tolérance et Winfrid ne s'interdisait pas, pour son compte, de retirer des lettres quelque agrément. « Il était évidemment heureux de s'exprimer en belles phrases et en luxuriantes images. Dans le commerce épistolaire qu'il entretient avec ses compatriotes, il est souvent question de petites pièces de vers échangées par les correspondants [5]. Boniface encourage ces essais poétiques, qui n'étaient pas liés étroitement à la lecture sacrée. Lui-même, outre les vers qu'il a intercalés dans ses lettres, a laissé plusieurs poèmes, entre autres des énigmes en hexamètres corrects [6], souvent même élégants, où l'on relève des souvenirs de Virgile et d'Ovide; Boniface ne craint pas, dans une même pièce, de parler de l'Érèbe, de Pluton, de l'Olympe et du Christ [7]. Ce vocabulaire tout païen n'éveille pas ses scrupules. Il goûtait aussi les acrostiches et les jeux de versification très compliqués auxquels se plaisent les poètes latins de l'époque carolingienne [8] et même il ne dédaignait pas les menues jouissances que l'allitération offrait aux oreilles anglaises [9]. »

XLI. École d'York. — La ville d'Eburacum avait joui au temps de la domination romaine d'une importance politique qu'elle ne retrouva jamais depuis; cependant, au moyen âge, le siège d'York fut, du moins par ses prétentions, l'égal du siège primatial de Cantorbéry.

Dès le dernier quart du VIIe siècle, les évêques d'York Bosa [10] et Jean de Beverley [11] vivaient dans le monastère de Streaneshalch [12], de même leur successeur Wilfrid, et leur séjour dans ce centre de culture irlandaise ne pouvait que les disposer à appliquer à leur clergé diocésain, tout au moins à favoriser parmi ce clergé le mouvement scolaire qui se développait. Bède nous montre l'évêque Jean de Beverley entouré d'une troupe de jeunes gens, clercs et laïques, avec qui il se promène et auxquels il enseigne la lecture et le chant [13]. Egbert, dont le pontificat dure de 732 à 766, donne son impulsion à l'école d'York et c'est alors que l'étude des arts libéraux y est attestée de façon certaine. Egbert était lui-même disciple de Bède [14] et jouissait d'une grande réputation, qui lui avait permis de recruter une troupe de disciples, choisis parmi les fils des nobles; il enseignait « aux uns le rudiment de la grammaire, à d'autres les arts libéraux, à quelques-uns la divine Écriture, et à tous la foi, l'espérance, la charité, l'humilité, le jeûne, la chasteté, l'obéissance [15] ». Egbert se fit suppléer par son parent Ælbert, élevé lui aussi dans un monastère, au dire de son élève Alcuin. Ce dernier nous a fait connaître le programme de l'école d'York. « Il embrasse la grammaire, la rhétorique, le droit, la poésie, l'astronomie, l'histoire naturelle, l'arithmétique, la géométrie, le calcul de la date de Pâques, et surtout les mystères de l'Écriture sacrée [16]. On le voit. Ælbert n'enseignait pas le cycle entier des arts libéraux, et, dans son programme, nous trouvons des lacunes, comme dans celui de Bède. Ainsi, dans le trivium, il n'est fait mention que de la grammaire, à laquelle se rattache la versification, et de la rhétorique. Par la périphrase dont use Alcuin pour nommer cette dernière [17], on voit que l'école d'York restreignait le rôle de la rhétorique à l'étude du style oratoire. Il n'y est pas question de la dialectique; ce ne peut être un oubli : si Alcuin l'avait étudiée à l'école d'Ælbert, il en aurait évidemment noté le souvenir. Il lui accorda plus tard une trop grande importance, pour l'avoir omise dans une énumération où la place ne lui était pas mesurée. Il faut donc admettre ou que la dialectique n'était pas enseignée par Ælbert ou, du moins, qu'elle n'occupait pas une place importante dans son enseignement. Rappelons-nous qu'elle n'est pas mentionnée parmi les matières enseignées par Hadrien ou par Bède.

« Le quadrivium est représenté dans le programme d'Ælbert par l'astronomie, l'arithmétique et la géométrie. Faut-il reconnaître dans les vers suivants [18] :

Illos Aonio nocuit concinnere cantu,
Castalida instituens alios resonare cicuta
Et juga Parnassi lyricis percurrere plantis.

à la fois la poésie et la musique, et interpréter les mots *Aonio cantu* comme s'appliquant spécialement au chant? Cette interprétation n'est pas invraisemblable; mais elle ne s'impose pas. Il se peut que l'enseignement de la musique ait été restreint à celui du chant grégorien, nécessaire pour les offices, et que, dès lors, Alcuin ne l'ait pas compris dans les arts libéraux. L'étude de l'astronomie semble s'étendre au delà de ce qu'enseignait Hadrien. Les quatre vers d'Alcuin constituent le programme d'un cours d'astronomie très vaste, beaucoup plus ample, en tout cas, que pour permettre de fixer simplement la date de Pâques; il est vrai que l'objet de cette science se laisse facilement exposer en vers latins, et qu'il ne faut peut-être pas mesurer l'importance des études astronomiques de l'école d'York au nombre de vers qui servent à les signaler.

« L'histoire naturelle n'était pas indiquée comme figurant à part dans la liste des matières enseignées par Hadrien; mais nous avons vu qu'Aldhelm avait entre les mains Solin, Isidore de Séville et les *Prata* de Suétone; il y avait trouvé les notions qui étaient données à York. Par contre, le programme versifié d'Alcuin ne mentionne pas l'étude de l'histoire, dont s'occupait l'abbé de Malmesbury. On trouve pourtant des historiens dans le catalogue de la bibliothèque d'York; et, d'autre part, l'histoire est considérée par Alcuin comme une partie de la grammaire [19]. Le *De temporibus* et le *De temporum ratione* de Bède, ainsi que de nombreuses allusions qu'on relève dans ses gloses de l'Écriture, attestent que l'histoire avait sa place dans l'enseignement monastique chez les Anglo-Saxons.

XLII. Alcuin. — Alcuin naquit près d'York, d'une famille anglo-saxonne, vers l'an 735; il fut élevé dans

[1] *Vita* par Willibald, écrite sur l'ordre de Lull, 2, dans Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. III *b*, p. 7. — [2] *Vita*; cf. *Gregorii II epist. ad Bonif.*, 12, dans *Epist. merov. et karol. ævi*, t. I, p. 258; *Guthberti Lullo, ibid.*, p. 398. — [3] *Lulli epist.*, 98, *ibid.*, p. 385. — [4] *Epist.*, IX, *ibid.*, p. 250. — [5] Boniface, *Epist.*, IX, *Nithardo, ibid.*, p. 251; *Epist.*, X, *Eadburgæ, ibid.*, p. 257; *Epist.*, XXIX, *Leobgulæ, ibid.*, p. 281. — [6] *Poet. lat. carm.*, I, p. 3; cf. Dümmler, *Neues Archiv*, t. IV, p. 98. — [7] *Ibid.*, v. 87, 93, 98; cf. *Carm.*, II, v. 21. — [8] Cf. *Carm.*, II. — [9] M. Roger, *op. cit.*, p. 311-312. — [10] 678-686. — [11] 686-721. — [12] Bède, *Hist. eccl.*, l. IV, c. XII-XXIII. — [13] Bède, *Hist. eccl.*, l. V, c. VI. — [14] *Vita Alcuini*, 2, *P. L.*, t. C, col. 93. — [15] *Ibid.*, col. 93. — [16] Alcuin, *De sanct. Eboracc. Eccl.*, v. 1130 sq., dans *Poet. lat. carol.*, t. I, p. 201. — [17] Vers 1131 : *Illis rhetoricæ infundens refluamina linguæ.* — [18] Vers 1136-1138. — [19] *Gramm.*, *P. L.*, t. CI, col. 858.

l'école épiscopale d'York [1], sous Egbert et Ælbert. Quand ce dernier fut placé sur le siège épiscopal d'York, il s'associa et se déchargea en partie du soin de l'école sur Alcuin. Après la mort d'Ælbert, l'archevêque Eanbald, son successeur, chargea Alcuin d'aller à Rome (vers 780) et de lui obtenir le *pallium*. Alcuin flâna en chemin, rencontra à Parme (781) Charlemagne, qui le pressa de venir s'établir en France, une fois sa mission terminée. Alcuin, ayant obtenu un congé de son archevêque, revint trouver le roi des Francs, qui le gratifia des abbayes de Ferrières et de Saint-Loup de Troyes. Quelques années plus tard, vers 790, Alcuin fit un bref séjour en Angleterre; on le retrouve en France en 793, au concile de Francfort en 794, au concile d'Aix-la-Chapelle en 799. Depuis 796, il portait le titre sous lequel il est plus connu, celui d'abbé de Saint-Martin de Tours; en 801 il se retira dans cette maison et y mourut le 19 mai 804.

Alcuin fut un homme docte que les circonstances transformèrent en une sorte de « ministre de l'instruction publique » de Charlemagne; il y avait en lui un pédagogue et un organisateur, un tempérament vigoureux et une intelligence lucide, un vrai prédécesseur de Victor Duruy. Son action fut étendue, ce qui ne l'empêcha pas d'être profonde, précisément peut-être parce qu'elle n'était pas originale. Ni philosophe, ni penseur, mais grammairien et érudit, il renoua la tradition littéraire du passé et remit en honneur l'étude des deux antiquités [2]. Par contre-coup, son influence fut réelle en philosophie et il fut le véritable auteur de la renaissance philosophique en France et en Allemagne [3]. Il compta parmi ses élèves Charlemagne en personne et dirigea l'école palatine, qui comptait parmi ses auditeurs les principaux représentants de la classe dirigeante [4]. L'activité d'Alcuin s'étendit aussi à la liturgie (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1072-1091), à la théologie, aux affaires de l'État; nous n'avons à le considérer ici que dans son rôle pédagogique.

En 787, Charlemagne, sous l'évidente inspiration d'Alcuin, adressait à Bangulf, abbé de Fulda, une lettre destinée à inciter clercs et moines à l'étude : « Nous avons jugé utile que, dans les évêchés et les monastères dont le Christ, dans sa bonté, nous a commis le gouvernement, il y eût, outre l'observance d'une vie régulière et les habitudes d'une sainte religion, des études littéraires, *litterarum meditationes*, et que ceux qui, par un don de Dieu, peuvent enseigner consacrent, chacun selon sa capacité, leurs soins à l'enseignement. De même que l'observation de la règle donne l'honnêteté des mœurs, ainsi le zèle des maîtres et des disciples doit mettre l'ordre et l'ornement dans les phrases, et ceux qui cherchent à plaire à Dieu par une vie exemplaire ne doivent pas non plus négliger de lui plaire par un langage correct... Dans ces dernières années, nous avons plusieurs fois reçu des monastères des écrits qui nous annonçaient que les frères qui y demeuraient se livraient pour nous à de saintes et pieuses prières, mais presque toujours ces écrits contenaient des sentiments droits exprimés dans un langage inculte, les pensées que dictait intérieurement une pieuse dévotion, la langue dépourvue d'érudition ne pouvait les exprimer sans faute. Nous avons craint que, si la science manquait pour écrire, l'intelligence des divines Écritures ne fût inférieure de beaucoup à ce qu'elle devait être, et nous savons tous que les erreurs de sens sont encore bien plus dangereuses que les erreurs de mots. Nous vous exhortons donc non seulement à ne pas négliger l'étude des lettres, mais encore à vous y appliquer à l'envi avec une persévérance pleine d'humilité et agréable à Dieu, afin que vous puissiez pénétrer avec plus de facilité et de justesse les mystères des saintes Écritures. Comme il s'y trouve des images, des tropes et d'autres figures semblables, personne ne doute que le lecteur ne s'élève d'autant plus vite au sens spirituel qu'il sera plus versé dans l'intelligence grammaticale du texte. Que l'on choisisse pour cette œuvre des hommes qui aient la volonté et le pouvoir d'enseigner et qui désirent instruire les autres; qu'ils mettent autant de zèle à accomplir ce devoir que nous mettons d'ardeur à le leur recommander [5]. » En 789, nouveau capitulaire : *Ut ministri altaris Dei ministerium suum bonis moribus ornent, et non solum servilis conditionis infantes, sed etiam ingenuorum filios aggregent, sibique socient. Et ut scholæ legentium puerorum fiant; psalmos, notas, cantus, computum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia discant, sed et libros bene emendatos habeant... et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo corrumpere* [6]. Stimulés par cet exemple et ces injonctions, quelques évêques joignirent leurs exhortations à celles du souverain. « Que les prêtres, écrit Théodulfe, évêque d'Orléans, établissent des écoles dans les bourgs et les bourgades, *per villas et vicos*. Si quelques fidèles leur amènent leurs enfants pour leur apprendre les lettres, qu'ils ne les refusent pas, mais accomplissent cette tâche avec une grande charité... En retour de cette éducation, ils n'exigeront aucune rétribution, hormis celle que les parents leur voudront offrir à titre de don [7]. »

Les conciles abordent aussi cette question des écoles. Celui de Rispach, en Bavière, tenu en 798 [8], dans son canon huitième : *Episcopus autem unusquisque in civitate sua scolam constituat et sapientem doctorem, qui secundum traditionem Romanorum possit instrucre et lectionibus vacare et inde debitum discere, ut per canonicas horas cursus in ecclesia debeat canere unicuique secundum congruum tempus vel dispositas festivitates, qualiter ille cantus adornet æcclesiam Dei et audientes ædificentur*. Le concile de Mayence, en 813, dans son canon quarante-cinquième, recommande d'envoyer les enfants dans les écoles, dans les monastères ou de les confier aux soins des prêtres : *ut fidem catholicam recte discant et orationem dominicam ut domi alios edocere valeant* [9]. Ces textes semblent montrer une préoccupation d'esquiver les intentions de Charlemagne, qui ne réduisait pas l'instruction à l'enseignement religieux, mais le concile de Chalon, en 813 [10], va plus loin et s'exprime ainsi : *Oportet etiam ut, sicut domnus imperator Karolus, vir singularis mansuetudinis, fortitudinis, prudentiæ, justiciæ et temperantiæ, præcepit, scolas constituant, in quibus et litteraria sollertia disciplinæ et sacræ Scripturæ documenta discantur et tales ibi erudiantur, quibus merito dicatur a Domino : Vos estis sal terræ*. Ce ne sont que les conciles d'Attigny, 822, et de Paris, 829, qui prendront enfin des mesures effectives pour les écoles; mais ces dates dépassent la limite chronologique de nos recherches.

Capitulaires et conciles eussent peut-être échoué sans l'ardeur d'Alcuin, ardeur dont témoigne encore sa correspondance. Chacune de ses lettres était un stimulant au zèle plus que tiède des évêques, à l'indolence satisfaite des moines. Tantôt Alcuin prie Arnon, missionnaire, de rappeler aux curés qu'ils ont le devoir d'ouvrir des écoles, tantôt il demande à l'archevêque Righodesi la lecture de Virgile lui fait oublier son ancien précepteur; puis encore, il invite un évêque à regagner

[1] Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. IV, part. I, p. 163. — [2] G. Kurth, *Les origines de la civilisation moderne*, in-8°, Bruxelles, 1892, t. II, p. 298; B. Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, in-8°, Paris, 1872, t. I, p. 123-126. — [3] Pleavet, *De l'origine de la philosophie scolastique*, in-8°, Paris, 1889, p. 267. — [4] Voir *Dictionn.*, t. III, col. 711-712. — [5] Baluze, *Capitul. reg. Franc.*, t. I, p. 201-204. — [6] *Ibid.*, t. I, p. 238. — [7] Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1140. — [8] A. Werminghoff, *Concilia ævi Karolini*, dans *Monum. Germ. hist.*, *Conc.*, t. II, part. I, p. 199. — [9] *Ibid.*, p. 271-272. — [10] *Ibid.*, p. 274

son diocèse pour surveiller l'instruction des enfants : *nunc velim te properare in patriam et ordinare puerorum lectiones quis grammaticam discat, quis epistolas, et parvulos libellos legat.* Il recommande à l'archevêque d'York de diviser ses élèves en plusieurs classes, une pour l'écriture, l'autre pour le chant, l'autre pour la lecture. Retiré dans son monastère de Tours, il tenait Charlemagne en haleine, lui recommandait de stimuler l'ardeur des élèves de l'école palatine, lui envoyait des tableaux arithmétiques, des questions grammaticales, l'entretenait de l'utilité de la ponctuation.

XLIII. L'ACADÉMIE ET L'ÉCOLE DU PALAIS. — Cet excellent Alcuin admirait de toute son âme l'empereur Charlemagne. « Malgré les nombreuses occupations du gouvernement de vos États, lui écrivait-il, vous proposez encore à vos académiciens des questions théologiques à résoudre. » Cette académie nous apparaît aujourd'hui un peu puérile et, pour dire le mot, un peu bouffonne. Autour du prince se rassemblaient des courtisans, des conseillers, qui s'affublaient sans rire de noms anciens pour donner à leurs élucubrations un tour sentencieux qui fait sourire. Il paraît bien que cette plaisanterie leur semblait fort sérieuse et le grand effort de ces académiciens était à la science ce que les précieuses ridicules furent à la littérature. Mais ce n'était qu'un passe-temps et qui ne mérite pas qu'on s'y attarde (voir *Dictionn.*, t. III, col. 711-712).

L'école du palais fut mieux qu'un passe-temps, elle fut une institution. Nous avons vu ce qu'il fallait retenir de la prétendue école du palais mérovingien; bien qu'elle n'ait jamais existé, on a découvert sa prolongation dans un texte de la Vie d'Adalard : *Cum esset regali prosapia, Pippini magni regis nepos, Caroli consobrinus Augusti, inter palatii tirocinia omni mundi prudentia eruditus una cum terrarum principe magistris adhibitus* (c. I). *Nec enim litteras satis liberaliter non poterat nescire qui inter alos scholares nutritus et eruditus fuit cum consobrino imperatore* (c. VIII). L. Maître découvrait dans ce texte une école du palais dont les élèves étaient instruits dans toutes les connaissances humaines et où Adalard avait fait ses classes à côté de Charlemagne. Peut-être eût-il fallu se ressouvenir que Charlemagne lisait couci-couci et ne savait pas écrire, puisqu'il s'y appliqua dans ses vieux jours; assurément l'école qu'il avait honorée de sa présence juvénile ne lui avait pas appris grand'chose ni à ses condisciples; en outre, *omni mundi prudentia eruditus* n'a jamais voulu dire « toutes les connaissances humaines » et les *alæ scholares* ne sont pas des écoles, mais le régiment, ainsi que Sulpice-Sévère nous le dit de saint Martin : *Inter scholares alas sub Constantino militavit.* Ce qui subsistait, c'était l'école des pages que nous avons cru reconnaître à l'époque mérovingienne; les jeunes gens y recevaient comme Adalard une éducation mondaine bien complète et les rudiments de la profession militaire. Si le titre d'école des pages semble trop pompeux ou trop moderne, appelons-les des « pupilles » aptes aux charges de cour, au métier de soldat, aux fonctions administratives. C'est le cas de saint Benoît d'Aniane, élevé à la cour du roi Pépin : *Pater puerilis gerentem annos filium suum in aula gloriosi Pippini regis reginæ tradidit inter scholares nutriendum. Mentis indolem gerens supra ætatem diligebatur a commilitonibus, erat quippe velox et ad omnia utilis... post hæc vero pincernæ sortitur officium.*

Avec l'arrivée et la faveur d'Alcuin, il est probable que le programme de l'école des pages fut un peu plus étoffé de science. D'ailleurs Alcuin écrivait à Charlemagne : *Ad hanc omni studio discendam et quotidiano exercitio possidendam, exhortare, domne rex, juvenes quosque in palatio excellentiæ vestræ quatenus in ea proficiant ætate florida, et ad honorem canitiem suam perducere digni habeantur.* Une pensée très large ouvrait les écoles *non solum servilis conditionis infantibus sed etiam ingenuorum filiis.* Malgré les réserves qu'appelle le récit du moine de Saint-Gall, on n'a pas de solide raison de mettre en doute sa parole quand il nous apprend que Charles avait confié la direction de l'école à un maître nommé Clément, *cui et pueros nobilissimos, mediocres et infimos satis multos commendavit.* Au retour d'une expédition, l'empereur se fit amener les écoliers confiés à Clément l'Irlandais, et, après avoir placé les studieux à sa droite et les paresseux à sa gauche, il promit aux premiers des évêchés et des abbayes et menaça les autres de sa disgrâce; or, il paraît que ceux de la droite étaient d'origine obscure et ceux de la gauche de familles nobles. L. Maître, voyant Charlemagne distribuer évêchés et abbayes, en conclut que l'école du palais était composée de clercs; il oublie que Charles-Martel avait introduit la commende et que évêchés et abbayes servaient à récompenser des mérites et à pousser des carrières qui n'avaient rien d'ecclésiastique.

On s'est demandé où se trouvait l'école du palais. Mabillon la veut stable, mais ne sait où la fixer; Varin l'établit à Metz. L. Maître la fait ambulante et suivant la cour impériale dans ses résidences successives; chacun apporte ses raisons, mais toutes les raisons du monde ne valent pas un texte et c'est ce texte que nous n'avons pas. Quant aux maîtres, nous n'en savons pas beaucoup plus à leur endroit; du moins, pouvons-nous nommer Clément l'Irlandais, Alcuin, le grammairien Pierre de Pise, l'helléniste Paul Warnefried. Après eux l'enseignement fut confié à des Irlandais, qu'Alcuin appelle Égyptiens dans une de ses lettres, parce qu'ils étaient partisans du cycle pascal d'Alexandrie. L'*Histoire littéraire* leur donne pour successeurs Claude, évêque de Turin; Aldric, élève de Sigulf, abbé de Ferrières; Amalaire, Thomas, mais tous ceux-ci vécurent et professèrent sous le règne de Louis le Pieux.

XLIV. ÉCOLE DE SAINT-MARTIN DE TOURS. — Avant l'abbatiat d'Alcuin, le monastère de Saint-Martin de Tours possédait une école. Nous en avons la preuve d'Alcuin lui-même, qui composa l'épitaphe d'un de ses moines, appelé Paul, et mort septuagénaire. Le défunt est censé s'exprimer ainsi : « De bonne heure l'amour de l'illustre seigneur Martin me saisit. Après mes tendres années il me prit à son service, puis, par ses serviteurs, mes vénérables maîtres, il m'abreuva des saintes Écritures. » Dans une lettre adressée, avant son abbatiat, à toute la communauté, Alcuin cite l'exemple de Jésus soumis à ses parents et ajoute : « Combien plus, vous enfants et adolescents, devez-vous vous soumettre à vos maîtres ! » Une autre lettre d'Alcuin est une « Épître aux écoliers de Saint-Martin sur la confession des péchés » et le texte montre qu'il s'agit de « jeunes adolescents auxquels la perfidie du diable tend des pièges nombreux par les désirs charnels et les autres vices de cet âge ». Ces écoliers jouissaient d'une certaine mesure de liberté, puisque Alcuin leur dit : « Si tu as de quoi, fais l'aumône aux pauvres, visite les malades, accueille les étrangers, soulage ceux qui ont faim et soif. » Les maîtres sont tous gens d'Église, ils donnent à leurs élèves le nom de fils et reçoivent d'eux celui de père.

Une fois nommé abbé de Saint-Martin, Alcuin rend compte à Charlemagne de ses efforts en vue d'élargir le programme scolaire; aux uns il donne, dit-il dans son langage, le miel des Écritures, aux autres le vin vieux des antiques disciplines (le droit canonique), à d'autres les fruits de la subtilité grammaticale et à d'autres encore il éclaire le mystère des étoiles. Faute des livres nécessaires, il sollicite l'autorisation d'envoyer à York une mission, qui en rapportera les traités scolaires indispensables. Dès qu'Alcuin eut ces livres entre les mains, il se mit à travailler pour faire

mieux et, à son tour, rédigea une grammaire, que précède une *Dispute sur la vraie philosophie* dans laquelle il a mis quelques idées pédagogiques fort anciennes et qui se ramènent à celle-ci, que nous connaissons bien : les sciences humaines sont un moyen d'atteindre, de pénétrer et d'illustrer la science divine. La grammaire est dialoguée, elle s'ouvre par une petite scène :

« Il y eut, à l'école de maître Albin, deux enfants, l'un Franc, l'autre Saxon, qui, ayant tout récemment pénétré dans les épines du hallier grammatical, résolurent, pour en conserver la mémoire, de cueillir, par demande et par réponse, quelques-unes des règles de la science des lettres. Le Franc dit à son camarade : « Allons, Saxon, je vais t'interroger. Réponds-moi, car tu es l'aîné. J'ai quatorze ans ; toi, tu en as, je crois, quinze. » — « Je veux bien, dit le Saxon, mais à la condition que, s'il se rencontre des questions trop élevées, où il faille recourir à la science philosophique, il sera permis de s'adresser au maître. » Ce dernier consent, et la discussion commence. Le lourdaud de Saxon est couvert de brocards par le Franc pétillant et il faut une trêve d'une heure pour donner le temps de se remettre à l'interlocuteur teuton. La leçon reprend et le Franc interroge : « Qu'est-ce que l'interjection? » — « Hélas! pourquoi me le demander? Ne m'as-tu pas entendu en pousser, des interjections, lorsque j'étais agenouillé devant le maître? » C'était l'écho de la vieille méthode en honneur à Tours comme partout alors et qui familiarisait les jeunes Carolingiens avec les châtiments manuels dont avaient été gratifiés leurs prédécesseurs romains ou africains.

Alcuin paraît avoir été un maître patient et débonnaire. Nous le voyons, en 798, parmi ses élèves, à l'époque de la septuagésime, et répondant à leurs interrogations : Que veulent dire septuagésime, sexagésime, quinquagésime, quadragésime? Le bon maître se tire d'affaire d'un mot : C'est l'usage religieux approuvé par l'autorité romaine. Mais ses jeunes disciples ne sont pas contents, car, pensent-ils, rien n'a été établi sans cause par les premiers docteurs, dans les coutumes ecclésiastiques. Alcuin se garde de les détromper, mais il se heurte à de nouvelles questions : Pourquoi parler de septuagésime alors qu'on ne peut compter *septante* jours jusqu'à celui de la Résurrection du Christ. « C'est une synecdoque, » répond Alcuin, mais ses élèves insistent. Tout ceci est fort peu intéressant sans doute, mais nous y prenons sur le vif l'aspect d'une classe au début du IXe siècle. Ceux qui s'y trouvent reçoivent une instruction adaptée à leur destination, car ce sont de futurs clercs ou moines. Alcuin les en avertit dans une inscription intitulée : *De schola et scholasticis* [1] :

Hic pueri discant senioris ab ore magistri.
Hymnidicas laudes ut resonare queant.
Hauriat os tenerum lymphos devote salutis
Forsan in ecclesia ne sileat senior.

D'autres inscriptions du même auteur paraissent avoir été posées à profusion dans le monastère de Saint-Martin de Tours. Celle du *scriptorium* donne des conseils utiles aux scribes qui transcrivent les livres et leur dit que la besogne à laquelle ils se consacrent est meilleure que la culture des vignes, — n'oublions pas que nous sommes en plein terroir tourangeau [2] :

Fodere quom vites, melius est scribere libros.
Ille suo ventri serviet, iste animæ.

Tout ceci est évidemment dans un but d'éducation; de même l'*Admonitio juvenum religiosorum ad excutiendum somnum*, les distiques pour le dortoir, pour le cloître et, sujet moins attendu, pour les latrines. Je ne sais où en est pour le moment la question de l'attribution à Alcuin de la *Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones* [3], qui est une sorte de petite encyclopédie, divisée en douze chapitres, traitant des ouvrages des six jours, de la nature de l'homme, des esprits, des dix noms de Dieu, des six âges du monde, tant le majeur que le mineur, de la raison des temps, de l'Ancien Testament, du Nouveau Testament, des degrés de toute la dignité de l'Église, de la messe, de la foi, de l'oraison dominicale. Alcuin trouve, pour désigner ses élèves, une comparaison qui l'enchante : ce sont des veaux, de jeunes veaux qui broutent la verdure des prairies de l'Écriture. Avec un mauvais goût accompli il tourne et retourne sa comparaison : « Je t'envoie ce veau, écrit-il à un ami auquel il adresse un de ses écoliers, j'ai mis dans sa bouche ce qu'il devra mugir à tes oreilles [4]. » Et ailleurs : « Mes jeunes veaux vont tondre les prairies de la science [5]. »

Alcuin a cité souvent Virgile [6] : il ne se contente pas de le citer, il lui emprunte des comparaisons [7] et prend plaisir à se dépeindre lui-même sous les traits du vieil Entelle, un des personnages de l'*Énéide*. Dans un de ses essais de versification, car en vérité on n'ose nommer cela du nom de poésie, Alcuin présente Virgile comme symbole de la poésie [8] et réclame qu'on lui fasse une place dans l'école du palais, où il souhaite que l'art soit enseigné comme il l'enseigne lui-même à Tours. Cependant, dans le prologue de son *Exposition du Cantique des cantiques*, il écrit ceci [9] :

Has rogo menti tuæ, juvenis, mandare memento,
Cantica sunt nimium falsi meliora Maronis.
Hæc tibi vera canunt vitæ præcepta perennis;
Auribus ille tuis male frivola, falsa sonabit.

C'est qu'entre Alcuin et Virgile il existait une rivalité personnelle; nous en saisissons l'indice dans une lettre à Rigbode, archevêque de Trèves, qui avait le tort impardonnable de faire bon marché de son maître Alcuin et de ne voir que par Virgile. C'en était trop et Alcuin écrivit à son ancien élève : « Oh! si j'avais nom Virgile! Alors je me jouerais sans cesse devant tes yeux, tu examinerais mes paroles avec toute l'attention dont tu es capable. » Rigbode ne risquait qu'une mercuriale : Sigulf ne s'en tira pas à si bon compte. Il avait lu à deux de ses écoliers, Adalbert et Aldric, quelques vers du poète. L'espionnage était bien organisé dans l'école, car ni le maître ni les deux écoliers ne se vantèrent de la récréation prise et cependant Alcuin en fut instruit, jeta les hauts cris et interdit à Sigulf de lire Virgile désormais; par manière de compensation, il se réservait de le citer à ses correspondants et au plus important de tous, Charlemagne, qu'il flattait doucement en lui écrivant : « votre Virgile [10] ».

La correspondance volumineuse entre Alcuin et Arnon, évêque de Salzbourg, contient quelques indications sur les écoliers de Tours. Arnon envoyait des sujets à son ami, qui s'appliquait à dégrossir ces brutes tirées du fond de la Bavière, mais ne demandait qu'à en être débarrassé : « Quant à tes fils, ils font des progrès, écrit-il, tu les reprendras meilleurs qu'ils n'étaient [11]. » Alcuin s'était fait une loi de ne pas repousser, mais d'attirer plutôt [12] et il ne fallait rien moins que cette charité pour lui faire supporter ces Bavarois stupides. « Ce n'est pas ma faute si celui-là

[1] *Carmen*, LXVI, *P. L.*, t. CI, col. 744. — [2] *Carmen*, LXVII, *P. L.*, t. CI, col. 745. — [3] *P. L.*, t. CI, col. 1097 sq. — [4] *Epist.*, CLIX, *P. L.*, t. C, col. 417. — [5] *Carmen*, CCLXXVII, *P. L.*, t. CI, col. 804. — [6] *Epist.*, CLXXXIX, *P. L.*, t. C, col. 462; *Epist.*, CXCVI, col. 469. — [7] *Epist.*, LXXXII, col. 266 sq. : *Epist.*, CLXIII, col. 427. — [8] *Carmen*, CCXXVII, *P. L.*, t. CI, col. 780. — [9] *P. L.*, t. C, col. 642. — [10] *Epist.*, LXXXII, col. 268. — [11] *Epist.*, XXXV, col. 192. — [12] *Epist.*, LXIX, col. 239.

n'a pas fait de progrès », écrit Alcuin à propos de l'un d'entre eux [1]. Le propre neveu d'Arnon dut être renvoyé à Salzbourg et, avant son départ, pour se rendre digne de ses compatriotes qu'il allait rejoindre, il vola tout ce qui lui tomba sous la main. Des livres! Sur ce chapitre Alcuin ne badinait pas et il se plaignit à Arnon : « Hildegaire a emporté de Saint-Martin nos petits livres, à savoir de saint Ambroise : *De fide catholica ad Gratianum imperatorem* et le *Tractatus in prophetas Joel et Amos*. Si ces livres sont chez toi, apporte-les ou renvoie-les. Qu'il les rende pour obtenir la bénédiction de saint Martin, car ils sont sortis de son armoire [2]. » A Salzbourg on fit la sourde oreille. Restituer le bien volé, l'étrange prétention! Mais Alcuin tenait bon : « Hildegaire a emporté avec lui deux livres de Saint-Martin, comme je l'ai indiqué dans une autre lettre. Je te prie de les renvoyer [3] », et il transcrit à nouveau les titres, qu'il n'a pas oubliés du tout.

Une lettre au comte Chrodgaire le remercie de l'envoi de deux écoliers, bons enfants [4]. Mais si bien choisis et si attentivement surveillés que soient les écoliers, il faut compter avec l'effervescence naturelle à leur âge. En 803, un criminel se réfugie dans la basilique de Saint-Martin et invoque le droit d'asile; les officiers royaux l'arrachent du lieu saint, le peuple prend fait et cause et une émeute éclate dans la ville. L'enquête prouva que plusieurs écoliers s'en étaient donné à cœur joie. Alcuin profita de la circonstance pour se débarrasser d'un autre Bavarois; l'émeute avait eu son côté utile pour l'école.

Nous arrêtons ici, à l'origine de la renaissance carolingienne, un travail déjà long, bien qu'il ne soit qu'une esquisse. A vouloir l'étudier à fond, il faudrait des proportions si vastes que tout un livre, et un très gros livre, ne suffirait pas.

XLV. Bibliographie. — Alliez, *Histoire du monastère de Lérins*, 2 vol. in-8°, Paris, 1862. — J.-J. Ampère, *Histoire littéraire de la France avant Charlemagne*, 2 vol. in-8°, Paris, 1867. — A. Appuhn, *Das Trivium und Quadrivium in Theorie und Praxis*, Erlangen, 1900. — H. d'Arbois de Jubainville, *La déclinaison latine en Gaule à l'époque mérovingienne*, in-8°, Paris, 1872; *Introduction à l'étude de la littérature celtique*, in-8°, Paris, 1883. — J. J. Bæbler, *Beiträge zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik im Mittelalter*, in-8°, Halle, 1885. — J. C. F. Bæhr, *Geschichte der römischen Literatur im Karolingischen Zeitalter*, in-8°, Karlsruhe, 1840. — S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, in-8°, Paris, 1893. — U. Berlière, *Les écoles abbatiales au moyen âge*, dans le *Messager des fidèles*, 1889, t. vi, p. 499-511. — C. A. Bernouilli, *Die Heiligen der Merowinger*, in-8°, Tübingen, 1900. — C. Binding, *Das burgundisch-romanisches Königreich*, in-8°, Leipzig, 1868, t. i. — G. Boissier, *La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au IVe siècle*, 2 vol. in-8°, Paris, 1891; *Le Carmen Paschale et l'Opus Paschale de Sedulius*, dans *Revue de philologie*, 1882, t. vi, p. 28; *Les rhéteurs gaulois au IVe siècle*, dans le *Journal des savants*, 1884, p. 4, 125. — L. Bonhoff, *Aldhelm von Malmesbury*, in-8°, Dresden, 1894. — M. Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours*, in-8°, Paris, 1890. — A. Le Moyne de La Borderie, *Études historiques bretonnes*, in-8°, Paris, 1884, t. i; *Les monastères celtiques*, dans *Annales de Bretagne*, t. ix, p. 184; *La date de la naissance de Gildas*, dans *Revue celtique*, t. vi, p. 1. — M. Bradshaw, *Collected papers*, in-8°, Cambridge, 1889. — A. Budinszy, *Die Ausbreitung der lateinischen Sprache über Italien und die Provincien des römischen Reiches*, in-8°, Berlin, 1881. — C. Bursian, *Die Grammatik des Winfried-Bonifacius*, dans *Sitzungsberichte* de Munich, 1873, t. iii, p. 457. — E. Caillemer, *L'établissement des Burgondes dans le Lyonnais au milieu du Ve siècle*, in-8°, Lyon, 1877. — A. Calmet, *Commentaire littéral, historique et moral sur la règle de saint Benoît*, 2 vol. in-4°, Paris, 1734. — E. Chatelain, *Paléographie des classiques latins*, 2 vol. in-fol., Paris, 1884-1899; *Un Gradus ad Parnassum de l'extrême décadence*, dans *Revue de philologie*, 1883, t. vii, p. 65. — A. Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge, du Ve au XVIe siècle*, in-8°, Paris, 1895. — D. Comparetti, *Virgilio nel medio evo*, 2 vol. in-8°, Livourne, 1872. — L. Couture, *Emilius Magnus Arborius et les rhéteurs aquitains au IVe siècle*, dans *Revue d'Aquitaine*, 1859-1861, t. iii-v. — Fr. Cramer, *Dissertationis de græcis medii ævi studiis pars prior. De græcis per occidentem studiis inde a primo medio ævo usque ad Carolum magnum*, in-8°, Sundiæ, 1849. — F. Dahn, *Die Könige der Germanen*, 8 vol. in-8°, Munchen, 1861-1900; *Paulus Diaconus. I. Das Paulus Diaconus Leben und Schriften*, in-8°, Leipzig, 1876. — Dehaisnes, *Les écoles du nord de la France jusqu'au XIIIe siècle*, dans *Congrès archéologique de France*, 1858, t. xxv, p. 427, 488. — M. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, in-8°, Paris, 1904. — L. Delisle, *Le manuel de Dhuoda* [écrit à Uzès au IXe siècle], dans *Bull. de l'Acad. de Nîmes*, 1885, t. xi, p. 125; et dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1886, t. xxix, p. 236. — O. Denk, *Geschichte des gallo-fränkischen Unterrichts-und Bildungewesens von den ältesten Zeiten bis auf Karl den Grossen. Mit Berücksichtigung der litterarischen Verhältnisse*, in-8°, Mainz, 1892. — E. Desjardins, *L'Église et les écoles ou étude historique sur une restauration des écoles au moyen âge*, dans *Études religieuses*, 1872, Ve série, t. i, p. 364-407. — A. Digot, *Recherches sur les écoles épiscopales et monastiques de la province de Trèves*, dans *Congrès scientifique*, 1850, t. xxv, p. 326. — G. Dottin, *La littérature gaélique de l'Irlande*, dans *Revue de synthèse historique*, 1901, t. iii, p. 60; *La littérature galloise*, dans même revue, 1903, t. vi, p. 316. — E. Dümmler, *Die handschriftliche Ueberlieferung der lateinischen Dichtungen aus der Zeit der Karolinger*, dans *Neues Archiv*, 1879, t. iv, p. 87. — Duplessis, *Sur les écoles monastiques*, dans *Bulletin du Comité d'histoire et d'archéol. du dioc. de Bourges*, 1867-1875, p. 268, 270, 274, 278, 282, 303, 327; *Les écoles de la Gaule romaine et ses rhéteurs jusqu'à la chute de l'empire romain*, dans *Mémoires de la Soc. d'hist. et d'arch. de la Moselle*, 1869, t. xi, p. 257. — A. Ebert, *Histoire générale de la littérature du moyen âge de l'Occident*, in-8°, Paris, 1883, t. i. — Em. Ernault, *De Virgilio Marone, grammatico Tolosano*, in-8°, Paris, 1886. — J.-A. Ernesti, *De scholis et doctoribus veterum Judæorum et christianorum*, dans *Opusc. theologica*, p. 573-584. — A. Fauriel, *Histoire de la Gaule méridionale sous la domination des conquérants germains*, in-8°, Paris, 1836, t. i. — Fayet, *Sur les écoles de l'abbaye de Saint-Germain d'Auxerre au IXe siècle*, dans *Congrès scientifique*, 1858 t. xxxix, p. 102. — J.-A. Flessa, *De seminariis theologicis priscæ Ecclesiæ christianæ*, in-4°, Altonæ, 1745. — Fustel de Coulanges, *Les institutions de l'ancienne France*, 3 vol. in-8°, édit. C. Jullian, t. i, *La Gaule romaine*; t. ii, *L'invasion germanique*; t. iii, *La monarchie franque*. — Gatien-Arnoult, *Note sur l'école du palais au temps de Charlemagne et sur la pièce intitulée : Disputatio regalis et nobilissimi juvenis Pippini cum Albino scholastico*, dans *Mém. Acad. sc. Toulouse*, 1856, IVe série, t. vi, p. 248-264. — G. W. Giesebrecht, *De litterarum studiis apud Italos primis medii ævi sæculis*, in-4°, Berolini, 1845. — L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, in-12, Paris, 1911, p. 239-291. —

[1] *Epist.*, lxix, col. 239. — [2] *Epist.*, xci, col. 295. — [3] *Epist.*, xcii, col. 297. — [4] *Epist.*, cxxxvii, col. 376.

M. Goelzer, *Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de saint Jérôme*, in-8°, Paris, 1884. — A. Graf, *Roma nella memoria e nella imaginazione del medio evo*, 2 vol. in-8°, Torino, 1881-1883. — G. Grützmacher, *Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel in der Geschichte des Mönchtums*, in-8°, Berlin, 1892. — M. G. Guerike, *De schola quæ Alexandriæ floruit catechetica*, in-8°, Halæ, 1824-1825. — G. Guizot, *Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'empire romain*, in-8°, Paris, 1859. — W. Grundlach, *Ueber die Columban-Briefe*, dans *Neues Archiv*, 1890, t. xv, p. 497. — O. Haag, *Die Latinität Fredegars*, dans *Romanische Forschungen*, 1899, t. x, p. 835-932. — H. A. Haase, *De medii ævi studiis philologicis*, in-4°, Breslau, 1856. — H. Hahn, *Jahrbücher des fränkischen Reichs, 711-752*, in-8°, Berlin, 1863; *Bonifaz und Lul, Ihre Angelsächsischen Korrespondenten, Erzbischof Luls Leben*, in-8°, Leipzig, 1883. — B. Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, in-8°, Paris, 1872, t. I; *Singularités historiques et littéraires*, in-12, Paris, 1861; *Ruine et rétablissement des écoles en Occident*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr. et bell.-lett.*, 1870, IIe série, t. VI, p. 298-305. — J. Healy, *Insula sanctorum et doctorum, or Ireland's ancient schools and scholars*, in-8°, Dublin, 1897. — A. N. Heeren, *Geschichte des Studiums der classischen Litteratur*, 2 vol. in-8°, Gottingæ, 1822. — J. D. Heilmann, *De scholis priscorum christianorum theologicis*, dans *Opuscula maximam partem theologici argumenti*, 2 vol. in-8°, Ienæ, 1774-1778, t. I, p. 201-234. — J.-B. Jaugey, *Les clercs du palais de Charlemagne*, dans *Revue du monde catholique*, 1868, t. XXII, p. 582-596, 697-709; *L'école du palais*, dans même revue, t. XXIII, p. 62-89. — Cl. Joly, *Traité historique des écoles épiscopales et ecclésiastiques, pour les droits des chantres, chanceliers et écolastres des Églises de France*, in-12, Parisiis, 1678. — C. Jullian, *Ausone et Bordeaux. Études sur les derniers temps de la Gaule romaine*, in-4°, Bordeaux, 1893; *Les premières universités françaises, L'école de Bordeaux au IVe siècle*, dans *Revue internationale de l'enseignement*, 1893, t. XXV, p. 21. — V.-E. Jullien, *Les professeurs de littérature dans l'ancienne Rome et leur enseignement depuis l'origine jusqu'à la mort d'Auguste*, in-8°, Paris, 1885. — E. Jung, *De scolis romanis in Gallia comata*, in-8°, Parisiis, 1885. — G. Kaufmann, *Rhetorenschulen und Klosterschulen oder heidnische und christliche Cultur in Gallien während des V und VI Jahrhunderts*, dans *Raumers Historisches Taschenbuch*, 1869, p. 1. — H. Keil, *De grammaticis quibusdam latinis infimæ ætatis commentatio*, in-4°, Erlangæ, 1868. — G. Keuffel, *Historia originis ac progressus scolarum inter christianos*, in-4°, Helmstadii, 1743. — G. Kurth, *Grégoire de Tours et les études classiques au VIe siècle*, dans *Revue des questions historiques*, 1878, t. XXIV, p. 586. — L. Laborde, *Les écoles de droit dans l'empire d'Orient*, in-8°, Bordeaux, 1912. — E. Labroue, *L'école de Périgueux au Ve siècle. Poètes et rhéteurs*, in-8°, Paris, 1903. — P. Lahargou, *De schola Lerinensi ætate merovingica*, in-8°, Paris, 1892. — J.-A. Lalanne, *Influence des Pères de l'Église sur l'éducation publique pendant les cinq premiers siècles de l'ère chrétienne*, in-8°, Paris, 1850. — Landriot, *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme*, in-8°, Paris, 1851. — J. de Launoi, *De scholis celebrioribus seu a Carolo Magno seu post eundem per Occidentem instauratis*, in-8°, Lutetiæ Parisiorum, 1672. — A. Lavertujon, *Sulpice-Sévère édité, traduit et commenté*, in-4°, Paris, 1896-1899. — E. Lavisse, *La décadence mérovingienne*, dans *Revue des deux mondes*, 15 décembre 1885, 3e période, t. LXXII, p. 802; *La foi et la morale des Francs*, dans *Rev. des deux mondes*, 15 mars 1886, t. LXXIV, p. 365. — H.-J. Leblanc, *Utrum B. Gregorius Magnus litteras humaniores et ingenuas artes odio persecutus sit*, in-8°, Paris, 1852; *Essai historique et critique sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Église*, in-8°, Paris, 1852. — F. Lehman, *Die Katechenschule zu Alexandria*, in-8°, Leipzig, 1893. — P. Lejay, *Le grammairien Virgile et les rythmes latins*, dans *Revue de philologie*, 1895, t. XIX, p. 45. — J. Lingard, *Les antiquités de l'Église anglo-saxonne*, trad. franç. A. Cumberworth, in-8°, Paris, 1828. — J. Loth, *L'émigration bretonne en Armorique du Ve au VIIe siècle de notre ère*, in-8°, Rennes, 1883. — J. Mabillon, *Traité des études monastiques*, 2 vol. in-12, Paris, 1692; *Réflexions sur la réponse de M. l'abbé de la Trappe au Traité des études monastiques*, in-4°, Paris, 1692; *Ouvrages posthumes*, 3 vol. in-4°, Paris, 1724. — L. Maître, *Les écoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste*, in-8°, Paris, 1866. — A. Malnory, *Saint Césaire, évêque d'Arles*, in-8°, Paris, 1894; *Quid Luxovienses monachi discipuli S. Columbani ad regulam monasteriorum atque ad communem ecclesiæ profectum contulerint*, in-8°, Paris, 1894. — M. Manitius, *Geschichte der christlich.-lateinischen Poesie bis zur Mitte des VIII Jahrhunderts*, in-8°, Stuttgart, 1891; *Zu Aldhelm und Beda*, dans *Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne, 1886, t. CXII, p. 535; *Zur Frankengeschichte Gregors von Tours*, dans *Neues Archiv*, 1895, t. XXI, p. 547. — J. Mariétan, *Le problème de la classification des sciences d'Aristote à saint Thomas*, in-8°, Paris, 1901. — A. Marignan, *Études sur la civilisation française*, 2 vol. in-8°, Paris, 1899. — E. Martène, *Commentarius in regulam S. P. Benedicti litteralis, moralis, historicus*, in-4°, Parisiis, 1690. — G. Meier, *Die sieben freien Künste im Mittelalter*, dans *Jahresbericht über die Lehr und Erziehungs-Anstalts des Benediktines Stiftes Maria Einsiedeln im Studien, Jahre 1885-1886*, in-8°, 1886. — J. G. Michaelis, *De scholæ Alexandrinæ sic dictæ catechetica prima origine, celebritate ac præcipuis doctoribus*, in-4°, Halæ, 1739. — F. Mignet, *Mémoires historiques*, in-12, Paris, 1854. — F. G. Mohl, *Introduction à la chronologie du latin vulgaire*, in-8°, Paris, 1899. — Fr. Monnier, *Alcuin et Charlemagne*, in-32, Paris, 1864. — G. Monod, *Études critiques sur les sources de l'histoire mérovingienne*, in-8°, Paris, 1872, 1885; *Études critiques sur les sources de l'histoire carolingienne*, 1898; formant les fascicules 8, 63 et 109 de la *Bibliothèque de l'École des hautes études*. — Ch. de Montalembert, *Les moines d'Occident*, in-8°, Paris, 1863-1868, t. I-III. — V. Mortet, *Notes sur le texte des Institutiones de Cassiodore, d'après divers manuscrits. Recherches critiques sur la tradition des arts libéraux de l'antiquité au moyen âge*, in-8°, Paris, 1904. — J. Mosheimius, *De schola Palatina veterum Francorum regum*, in-4°, Halæ. — J. B. Mullinger, *The schools of Charles the Great and the restoration of education in the IXth century*, in-8°, London, 1877. — C. Muteau, *Les écoles et collèges en province depuis les temps les plus reculés jusqu'à 1789*, in-8°, Paris, 1881. — Naudet, *Mémoire sur l'instruction publique chez les anciens et particulièrement chez les Romains*, dans *Histoire et mémoires de l'Institut royal de France*, 1831, t. IX, p. 388. E. Norden, *Die Antike Kunstprosa von VI Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, 2 vol. in-8°, Leipzig, 1898. — F. Ozanam, *Œuvres complètes*, t. I-II : *La civilisation au Ve siècle*, in-12, Paris, 1873, t. II, p. 101 : *Des écoles et de l'instruction publique en Italie aux temps barbares*. IV, *Études germaniques. La civilisation chrétienne chez les Francs*, in-12, Paris, 1872. — A. Parrot, *Histoire de l'école épiscopale et de l'université d'Angers au moyen âge*, dans les *Mémoires de la Société acad. de Maine-et-Loire*, 1867. — J. Philippe, *Lucrèce dans la théologie chrétienne du IIIe au XIIIe siècle et spécialement dans les écoles carolingiennes*, dans *Revue de l'histoire des religions*,

1896, t. XXXIII, p. 19, 125. — Fr. Picavet, *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, in-8°, Paris, 1905. — J.-B. Pitra, *Histoire de saint Léger, évêque d'Autun et martyr de l'Église des Francs au VIIe siècle*, in-8°, Paris, 1846. — W. Poland, *A suppressed chapter*, dans *Amer. cathol. quarterly review*, Philadelphie, 1903, t. XXVIII, p. 248-259. — R. Poupardin, *Étude sur la vie des saints fondateurs de Condate*, dans *Le moyen âge*, 1898, p. 31. — Raynaud, *De l'état des écoles dans l'empire d'Orient vers la fin du IVe siècle*, in-8°, Strasbourg 1848. — Rochet, *Écoles inéniennes* [à Autun], *notice abrégée sur leur fondation (1er siècle), leur emplacement, leur destruction, leur restauration*, dans *Congrès archéologique*, 1846, t. XIII, p. 415. — M. Roensch, *Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache durch Beispiele erläutert*, in-8°, Marburg, 1875. — M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin. Introduction à l'histoire des écoles carolingiennes*, in-8°, Paris, 1905. — J. A. Schmidt, *De doctorum primitivæ Ecclesiæ vario docenti genere*, in-4°, Helmstadii, 1701. — W. Schultze, *Die Bedeutung der iroschottischen Mönche für die Erhaltung und Fortpflanzung der mittelalterlichen Wissenschaft*, dans *Centralblatt für Bibliothekswesen*, 1884, t. VI, p. 185, 233, 281. — J. H. Stuss, *De primis cœnobiorum scholis*, in-4°, Nordhusæ, 1728. — J. Tailhan, *Appendice sur les bibliothèques espagnoles du haut moyen âge*, dans C. Cahier, *Nouveaux mélanges d'archéologie*, in-fol., Paris, 1877, t. IV, p. 217. — Am. Thierry, *La littérature profane en Gaule au IVe siècle ; les grandes écoles*, dans *Revue des deux mondes*, 1873, t. CV, p. 793-814. — E. Thomas, *Essai sur Servius et son commentaire sur Virgile*, in-8°, Paris, 1879. — L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, t. II, l. I, ch. XCII-CIV : *Des écoles publiques et des universités*, p. 596-673. — Ch. Thurot, *Extraits de divers manuscrits pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au moyen âge*, dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, in-4°, Paris, 1869; *Documents relatifs à l'histoire de la grammaire au moyen âge*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, IIe série, 1870, t. VI, p. 242. — W. J. Townsend, *The great schoolmen of the middle ages, an account of their lives and the services they rendered to the Church and the world*, in-8°, London, 1881. — L. Traube, *Karolingische Dichtungen*, dans *Schriften zur germanische Philologie*, in-8°, Berlin, 1888; *O Roma nobilis, philologische Untersuchungen aus dem Mittelalter*, dans *Abhandlungen*, de Munich, *Philos.-philol. Classe*, 1891, t. XIX, p. 297; *Perrona Scottorum, ein Beitrag zur Ueberlieferungsgeschichte und zur Palæographie des Mittelalters*, dans *Sitzungsberichte*, de Munich, *Phil.-hist. Classe*, 1900, p. 469. — E. Vacandard, *La scola du palais mérovingien; Encore un mot sur la s. du p. m.; Un dernier mot sur l'école du p. m.*, dans *Revue des questions historiques*, 1897, t. LXI, p. 490; t. LXII, p. 546; 1904, t. LXXVI, p. 549. — J. Vendryès, *De Hibernicis vocabulis quæ a latina lingua originem duxerunt*, in-8°, Paris, 1902. — P. Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France*, 2 vol. in-8°, Paris, 1898. — E. Wölfflin, *Addenda lexicis latinis*, dans *Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik*, 1885, t. II, p. 110, 267, 468; 1886, t. III, p. 131, 281, 495; *Die Latinität des Benedikt von Nursia*, dans même revue, 1896, t. IX, p. 493.

H. Leclercq.

ÉCONOME. Dès l'origine, l'Église posséda des biens. Dans la ferveur et l'inexpérience des débuts, une organisation rudimentaire fut improvisée, sorte de communisme que l'enthousiasme et la générosité aident à comprendre, mais dont la durée fut courte. Le fonds produit par les apports volontaires des fidèles avait pour destination le soulagement des pauvres, l'entretien du culte et des personnes attachées à son service. Le rapide accroissement numérique des communautés entraîna l'accroissement du capital social, tellement que l'on reconnut sans tarder la nécessité, tant pour la fructueuse administration que pour la prompte et impartiale distribution, d'un partage en portions égales. La discipline ancienne de l'Église se préoccupa de ce partage et détermina la division des revenus ecclésiastiques en quatre parts. Une lettre du pape Gélase consacre le droit établi vers la fin du Ve siècle. Jusqu'à cette date, par qui avait été faite la quadruple répartition? Par l'évêque ou, en tout cas, sous son nom et sa responsabilité, car seul l'évêque possédait le droit de gérer sans contrôle les biens de son Église, comme en témoignent les canons 37e et 40e des *Canons apostoliques*. Mais pour l'aider dans cette besogne délicate et ardue, que la richesse de certaines Églises pouvait rendre accablante à raison de ses autres occupations, l'évêque était autorisé à recourir à des économes dont nous saisissons la trace dans les canons des conciles d'Éphèse [1], de Tyr [2] et de Gangres [3]. Sozomène dit que Théophile d'Alexandrie avait pris deux clercs en qualité d'économes; quand ceux-ci virent de quelle façon opérait l'évêque, ils prirent peur pour le salut de leur âme et le quittèrent [4]. En 451, le 26e canon du concile de Chalcédoine rend cette institution obligatoire : « Ayant appris que, dans plusieurs Églises, les évêques administrent sans aucun économe les biens ecclésiastiques, le concile a décidé que toute Église qui a un évêque eût aussi un économe pris dans le clergé de cette Église. Il aura à administrer les biens de l'Église sous la direction de son évêque, afin que l'administration de l'Église ne soit pas sans contrôle, que les biens ecclésiastiques ne soient pas dissipés et que la dignité des clercs soit à l'abri de toute atteinte [5]. » On doit remarquer que l'économe n'était qu'un fonctionnaire et, en quelque façon, un commis de l'évêque. La lettre du pape Gélase, de l'année 494, précise ainsi la fonction des économes : *Ex qua tamen collectione habeatur ratio quod ad causas vel expensas accidentium necessitatum opus esse perspicitur, ut de medio sequestretur et QUATUOR PORTIONES vel de fidelium oblatione, vel de hac fiant modis omnibus pensione; ita ut unam sibi tollat antistes, aliam clericis pro suo judicio et electione disperiat, tertiam pauperibus sub omni conscientia faciat erogari, fabricis vero quartam quæ competit ad ordinationem pontificis, erogatione vestra decernimus esse pensandam. Si quid forte sub annua remanebit expensa, electo idoneo utraque parte custode, tradatur entheeis ; ut si major emerserit fabrica, sit subsidio, quod ex diversi temporis diligentia potuerit custodiri, aut certe ematur possessio, quæ utilitates respiciat communes* ».

Quelques années plus tard, en 619, le IIe concile de Séville [6] décide, dans son canon 9e, que l'économe préposé à la gestion et à la répartition des revenus ecclésiastiques ne doit jamais être un laïque : *indecorum est enim laïcum vicarium esse episcopi... nam cohærere et conjungi non possunt quibus et studia et vita diversa sunt. Si quis autem episcopus posthac ecclesiasticam rem aut laïcali procuratione administrandam elegerit*

[1] Labbe, *Concilia*, t. III, col. 674. — [2] Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 632. — [3] Labbe, *Concilia*, t. III, col. 420. — [4] Socrate, *Hist. eccles.*, l. VI, c. VII, *P. G.*, t. LXXII, col. 685. — [5] Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. II, part. 2 (1908), p. 812. — [6] L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, part. II, l. IV, c. XVI, n. 14; cf. *De la puissance des évêques, des œconomes, des prêtres, des diacres dans l'administration des biens temporels de l'Église*, t. III, l. II, ch. I-XI, p. 638-684. — [7] Hefele-Leclercq, *op. cit.*, t. IV, part. I (1909), p. 257.

aut sine testimonio œconomis gubernandam crediderit, vere est contemptor canonum et fraudator ecclesiasticarum rerum; non solum a Christo de rebus pauperum judicetur reus, sed etiam et concilio manebit obnoxius. Mais déjà, à partir du VIe siècle, apparaît la tendance à surveiller l'administration financière épiscopale. En 511, le concile d'Orléans reconnaît au concile un droit de réprimande à l'égard de l'évêque qui ne se conforme pas aux ordonnances générales de l'Église. Et tout aussitôt se montrent les conséquences d'un abus provenant de la centralisation des fonds entre les mains de l'évêque tout seul et de leur répartition arbitraire par un économe, émanation de l'évêque. En 527, le concile de Carpentras décide que les églises paroissiales auront la garde des biens qui leur sont donnés, pourvu que l'église cathédrale du diocèse soit suffisamment pourvue. Les évêques ne conservent qu'un droit de surveillance sur l'administration des revenus des églises paroissiales et rurales. Un capitulaire consacre cette situation : *Ut decimæ et fideliter a populis dentur, et canonice a presbyterio dispensentur et annis singulis rationem suæ dispensationis episcopo vel suis ministris reddant* [1].

Au IXe siècle, la confiance dans l'évêque et les économes de son choix est si profondément ébranlée qu'on refuse de s'en rapporter à leur gestion. Le partage des revenus de chaque église et le partage des dîmes sont faits par le curé en présence de témoins : *Ut et ipsi sacerdotes populi suscipiant decimas, et nomina eorum quicumque dederint scripta habeant et secundum auctoritatem canonicam* CORAM TESTIBUS *dividant* [2]. Un capitulaire de Louis le Débonnaire constate l'intervention du comte, de l'évêque, de l'abbé et de l'envoyé du souverain lorsqu'il s'agit de déterminer l'emploi des deniers affectés à la réparation des églises [3]. Plus on va et plus augmente le discrédit des économes diocésains. Hincmar de Reims fait mention des *matricularii* ou « marguilliers », véritables successeurs des économes, dont les fonctions consistent à tenir le rôle des pauvres (*matricula*) et à distribuer les charités de l'Église.

Les monastères avaient aussi leurs économes, dont les attributions avaient à s'étendre à l'administration des biens temporels et aux nécessités quotidiennes de l'approvisionnement (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2905-2906, au mot CELLERIER). L'épigraphie chrétienne d'Égypte nous offre la mention de plusieurs économes. Dans l'église de Mu'allaka, au Caire, une longue inscription fait mention d'un certain Georges, diacre et économe (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1575, fig. 1853).

Au musée d'Alexandrie, une inscription de Tehneh, du V-VIe siècle, sur calcaire, mesurant 0m24 sur 0m33 [4] :

ΗΛΙΑϹ ΟΙΚ(ονομος)
ΕΝ ΚΥΡΙΩ ΘΕΩ
ΚΑΙ ΠΑΥΛ(ος) ΥΙΟϹ
ΕΚΥΜΗΘΥ ΕΝ Κ
5 ΥΡΙΩ ΕΤΩΝ
Ζ ΤΥΒΙ Θ

Ἡλίας οἰκονόμος ἐν Κυρίῳ Θεῷ καὶ Παῦλος υἱος ἐκοιμήθη ἐν Κυρίῳ, ἐτων ξ'. Τῦβι θ'.

Stèle funéraire d'Hélie et de son fils Paul, ce dernier appartenant sans doute au monastère dont son père est l'économe. L'âge d'Hélie et la mention de sa mort ont été oubliés par le lapicide.

A Herment (musée du Caire), calcaire, 0m65 × 0m41 [5] :

ΚΥΡΟϹ
ΟΙΚΟΝΟΜΟϹ

et c'est peut-être le même personnage que nous retrouvons sur un cippe calcaire, 0m51 × 0m12, du musée du Caire [6] :

☩ ΙΗϹΟΥϹ ΧΡΙϹΤΟϹ
ΕΙϹ ΘΕΟϹ
Ο ΒΩΗΘΩ
Ν ΑΜΗΝ
5 ΑΜΗΝ
ΑΜΗΝ
+ ΚΥΡΟϹ
ΟΙΚΟΝΟΜΟϹ
ΕΚΟΙΜΗΘΗ
10 ΧΟΙΑΚ Β
Ε ΙΝΔΙΚ(τιονος)

Parmi les inscriptions coptes de apa Plein, économe du monastère de Deir el Medinet [7] :

ΙϹ ΧϹ
ⲁⲡⲁ ⲡⲗⲉⲓⲛ
ⲡⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ
ⲁⲡⲓ ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲁ ⲙⲉ
ⲧⲟⲛ ⲡⲟⲩ ⲡⲥⲟⲩ
ⲙⲡⲓⲧⲁϩⲧⲉ ⲛϥ
ⲉ ⲃⲣⲟⲁⲣⲓⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲙ
ⲙⲓⲣ ⲡ ⲉ,
(ϩ)ⲛ ⲉⲓ ⲣⲓ(ⲡⲏ) ⲡⲧⲉ ⲡⲛⲟⲩ
ⲧⲉ ϩⲁⲙⲏⲛ.

« Apa Plein, l'économe de ce lieu, s'est reposé le 14 de février, qui est Méchir, dans la paix de Dieu, Amen. » Cet économe est connu par une autre inscription (n° 21 de Lepsius) ainsi conçue : « Proportion des labites : dix empans de largeur, vingt et un empans de longueur. Les thalis à froment : sept (empans) de largeur, quatorze empans et deux doigts de longueur et dix doigts de hauteur. Les petits thalis : six empans et huit doigts de largeur, treize empans et deux doigts de longueur et neuf doigts de hauteur. *(Signé)* Moi, Plein. — Le tout est terminé par une grande croix.

En Asie Mineure, à Sevrihissar près d'Ancyre, un autre diacre-économe [8] :

ΘΕΟΥΠΡΟΝΟΙΑ
ΕΠΙΤΟΥΕΥΛΑ
ΒΕϹΤΑΤΟΥΠΡΩΤΟ
ΠΡΕϹΥΤΕΡΟΥΚΕ
ΠΕΡΙΟΔΕΥΤΟΥΘΕΒ
ΚΤΙϹΤΟΥΕΚΤΙϹΘΗ
ΤΟΕΡΓΟΝΤΟΥΤΟ +
ΚΕΕΠΙΤΟΥΕΥΛΑ
ΒΕϹΤΑΤΟΥΔΙΑΚΟ
ΝΟΥΝΕΟΙΚΟΝΟΜΟΥ
ΚΥΡΙΑΚΟΥ +

Θεοῦ προνοιᾳ ἐπὶ τοῦ εὐλαβεστάτου πρωτοπρεσ[β]υτέρου κὲ περιοδευτοῦ Θε[ο]κτίστου ἐκτισθη τὸ ἔργον τοῦτο κὲ ἐπὶ τοῦ εὐλαβεστάτου διακόνου [κ]. οἰκονόμου Κυριακοῦ.

H. LECLERCQ.

[1] Baluze, *Capitularia regum Francorum*, t. I, col. 1288. — [2] *Ibid.*, t. I, col. 359. — [3] *Ibid.*, t. I, col. 600. — [4] G. Lefebvre, *Inscriptions grecques de Tehneh*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 1903, t. XXVII, p. 371, n. 102; *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Egypte*, 1907, p. 26, n. 121. — [5] Gayet, *Mémoires de la mission française archéologique au Caire*, 1889, t. III, pl. XXXIV; W. E. Crum, *Coptic monuments*, p. 106, n. 8478; G. Lefebvre, *Recueil*, p. 75, n. 401. — [6] G. Lefebvre, dans *Bull. de l'Instit. franç. d'archéol. orientale*, 1903, t. III, p. 70, n. 1; *Recueil*, p. 133, n. 679; voir *Dictionn.*, t. I, col. 1568. — [7] E. Révillout, *Mélanges d'épigraphie et de linguistique égyptienne*, dans *Mélanges d'arch. égypt. et assyrienne*, 1875, n. 182; *Revue égyptologique*, 1885, t. IV, p. 6, n. 8. — [8] R. Pococke, *Inscr. ant. grec. et latin. liber*, in-fol., London, 1752, p. 66, n. 1; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 8822.

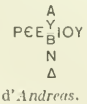
ÉCOPE. Dans la vigne sous laquelle fut creusé le cimetière de Prétextat, fut trouvé un bol de bronze emmanché dont la destination est bien claire, c'est une écope pour transvaser les liquides. La figure 3906 dispense d'une longue description; le sujet qui orne ce petit monument est inspiré par des idées familières à l'antiquité; il présente un rapport assez naturel avec le sacrement de baptême [1].

3906. — Écope.

D'après Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, 1873, t. VI, pl. 461, fig. 1, 2, 3.

Une écope conservée au musée de l'Ermitage, à Pétrograd, et qui semble remonter par son style au IIIe siècle, montre sur le manche un Neptune; sur le pourtour, des enfants et des poissons. Sur le fond extérieur sont placées des contremarques byzantines apposées postérieurement par les propriétaires successifs. Ces contremarques contiennent des effigies oblitérées et des caractères plus ou moins frustes :

1° Le nom d'André, inscrit dans une croix formée d'un grènetis doublé intérieurement d'un simple trait :



Andreou, génitif d'*Andreas*.

Le monogramme intérieur, où se trouve E, Y, B, I, donne, si on y ajoute OY, qui compte pour les deux mots :

EYBIOY

soit *Andreou Eubiou*

2° Contremarque ovale offrant le buste de saint Cosmas, nimbé, drapé. En exergue :

KOCMA

3° Contremarque quadrangulaire avec les bustes de saint Jean, nimbé, drapé. Au-dessous, les lettres de son nom, *Joannou :*

Entre les deux moitiés du nom, trace du monogramme, qui pourrait bien être le même que celui de la première contremarque :

4° Outre ces empreintes, qui sont enfermées dans deux cercles concentriques, se trouve sous le manche une contremarque hexagonale à inscription si déformée qu'elle en est illisible, peut-être cependant doit-on lire :

..... NIANOY pour *Joustinianou?*

Au centre on distingue un grand N, le même (?) qui figure sur beaucoup de monnaies de cuivre impériales de l'époque de Justinien et qui est l'initiale du mot NOMICMA. Peut-être faut-il voir dans cette contremarque un poinçon impérial d'ordre administratif et fiscal. Quant aux trois autres, elles indiqueraient que l'écope a fait successivement partie du trésor de trois

[1] R. Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873, t. VI, pl. 461, fig. 1, 2, 3.

églises dédiées à saint Cosmas, à saint André et à saint Jean [1].

H. Leclercq.

ÉCORCE (Papier d'). Jusqu'au IXe-Xe siècle l'Égypte approvisionna l'Occident de papyrus; quand elle cessa cette fabrication, la Sicile se chargea de fournir un produit de qualité très inférieure qui finit par disparaître complètement. Lorsque l'usage de ce produit fut tombé en désuétude et en oubli, on en méconnut absolument l'origine et on lui appliqua des désignations plus ou moins impropres. Celle de *papier d'écorce*, que l'on rencontre souvent, mérite une observation spéciale parce que, sur la foi de ces mentions et surtout d'un passage de Trithème († 1516) [2], les érudits ont admis longtemps la réalité de documents écrits sur un papier fabriqué avec de l'écorce d'arbre. Il n'est pas inutile de rappeler que ce papier n'a jamais existé et que, vérification faite, les documents désignés comme étant en un prétendu papier d'écorce se sont trouvés en papyrus [3].

H. Leclercq.

ÉCOSSE. — I. Le nom. II. Saint Ninian. III. Palladius. IV. Servanus. V. Saint Columba. VI. Saint Kentigern. VII. Épigraphie : 1° capitales romaines; 2° ogbamiques; 3° bilingues; 4° minuscules; 5° capitales hiberno-saxonnes; 6° runes; 7° croix de Ruthwell. VIII. Symbolisme des monuments. IX. Oratoires.

I. Le nom. — L'Écosse ne fut pas distinguée primitivement du reste de l'île de Bretagne, désignée, dans sa superficie totale, sous le nom d'*Alba* en vieil irlandais, *Albion* pour les Romains et les Grecs. Vers le XIe siècle, la désignation se restreignit à la partie septentrionale de l'île tout entière, non sans admettre la forme *Albania;* toutefois, ce fut vers le même temps que parut la forme *Scottia*, destinée finalement à prévaloir. Ce vocable a induit en de fréquentes méprises. Dès la seconde moitié du IVe siècle, on rencontre dans les textes latins le terme *Scotti*, employé à propos des incursions des Irlandais en Bretagne, et, jusqu'aux dernières années du Xe siècle, ce terme ne doit être entendu que des Irlandais. A partir de cette époque, il commence à être appliqué aux habitants des régions auxquelles nous donnons aujourd'hui le nom d'Écosse; mais, au cours des XIe, XIIe et XIIIe siècles, on le trouve encore appliqué aux Irlandais.

II. Saint Ninian. — Par sa situation géographique, l'Écosse ne fut atteinte que tardivement par les missionnaires chrétiens. Ceux-ci pénétrèrent le monde celtique par la Bretagne romaine. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1158 sq. Le fait positif le plus ancien est la présence de trois évêques bretons au concile d'Arles de l'an 314; on en retrouve d'autres au concile de Rimini, en 359, et, l'année précédente, saint Hilaire de Poitiers, exité en Phrygie, dédie aux évêques des provinces bretonnes son traité intitulé *De synodis*. Donc, au IVe siècle, l'Église bretonne était déjà notoire. En 429, se place la mission en Angleterre de saint Germain d'Auxerre; or, c'est à une date inconnue, antérieure à cette mission, qu'un Breton, instruit à Rome dans la foi et les Écritures, traversa la Gaule, pénétra en Bretagne méridionale et remonta vers le nord pour porter aux populations de ces contrées, Bretons du Strat-Clut [4] et Picles de Galloway, la parole de l'évangile. Ce missionnaire breton s'appelait Ninian. Nous ne savons, sur son compte, rien de plus [5] que ce que Bède a voulu nous apprendre [6] : « L'an 565, vint d'Hibernie en Bretagne Columba, prêtre et abbé, remarquable par une vie et par des habitudes monastiques. Il prêcha la parole de Dieu aux provinces des Pictes septentrionaux, que séparent de leurs provinces méridionales des montagnes escarpées; car, pour les Pictes austraux, habitants de ces montagnes, on affirme que, bien longtemps auparavant, ils avaient renoncé aux erreurs de l'idolâtrie et reçu la vérité de la foi, dont le Verbe leur était annoncé par le révérend et saint évêque Ninian, Breton d'origine, à qui Rome avait régulièrement enseigné les mystères de la foi et de la vérité. Le siège épiscopal de celui-ci, dont l'église, dédiée à saint Martin, renferme le corps de Ninian lui-même et de plusieurs autres saints, est maintenant occupé par les Angles. Le lieu où il se trouve établi, placé dans la province de Bernicie (ancienne *Valentia*), se nomme vulgairement *Candida Casa*, » parce que le saint évêque y avait construit une église de pierre, ce qui était insolite chez les Bretons. Est-il sûr que Ninian ait amené avec lui des maçons, que lui aurait donnés saint Martin de Tours? Le détail, vu sa provenance très tardive, est, à tout le moins, sujet à caution [7].

L'époque de l'apostolat de Ninian ne peut être déterminée que d'une manière approximative. Sans doute, Tillemont [8] le rapporte à la dernière moitié du Ve siècle, mais Varin soutient avec grande vraisemblance que cet apostolat appartient au premier quart du Ve siècle [9]. Le diocèse établi par Ninian se trouvait au sud de la *Valentia* et *Candida Casa* subsiste peut-être encore sous le nom de Withern, dans une presqu'île du Solway [10]; comment admettre dès lors que les Pictes occupent, vers 423, la *Valentia* même, et ne l'abandonnent, en 446, que pour la coloniser définitivement vers 447, si, postérieurement à 450, Ninian se trouve obligé de traverser toute la *Valentia* et l'isthme Calédonien, pour rencontrer les provinces méridionales de ce peuple qu'il veut évangéliser? Le texte cité de Bède place l'apostolat de Ninian *multo ante tempore* par rapport à l'apostolat de Columba, qui passa d'Hibernie en Bretagne, en 565. Mais si Ninian avait exercé son apostolat durant la dernière moitié du Ve siècle, comme ceci est postérieur à la fondation de *Candida Casa* et que la construction d'une église en pierre suppose quelque sécurité dans les contrées où on l'élève, on ne saurait guère placer cette construction qu'après les luttes dont les Pictes et les Scots prennent, selon Bède, la *Valentia* pour théâtre; ce qui autoriserait à rejeter l'apostolat de Ninian, non plus seulement dans la dernière moitié, mais dans le dernier quart du Ve siècle. On ne trouverait plus dès lors, entre Ninian et Colomba, que quatre-vingts ou quatre-vingt-dix années d'intervalle, ce qui ne répond guère au *multo ante tempore* de Bède.

D'après une chronologie récemment rectifiée, c'est

[1] Théâtenat et Héron de Villefosse, *Les trésors d'argent trouvés en Gaule*, dans la *Gazette archéologique*, 1884, p. 270; V. Waille, *Note sur une patère d'argent découverte en Algérie*, dans *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1893, p. 83-89. — [2] Trithème, *De laude scriptorum*, c. XII. — [3] J. Wiesner, *Studien über angebliche Baumbastpapiere*, dans *Sitzungsberichte d. Akad. d. Wissensch. in Wien, Phil. hist. Cl.*, 1892, t. CXXVI, p. VIII; A. Giry, *Manuel de diplomatique*, 1894, p. 195. — [4] Strat-Clut (= Clota), écarter la graphie Strat-Chayd. J. Loth, dans *Revue celtique*, 1901, t. XXII, p. 111. — [5] La *Vita Niniani* est l'œuvre d'Elred de Rievaulx, † 1166; *cf. P. L.*, t. CCV, col. 209. — [6] Bède, *Hist. eccles.*, l. III, c. IV, *P. L.*, t. XCV, col 121. — [7] Il ne nous est transmis que par la *Vita Niniani*, c. I; cf. L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, in-12, Paris, 1911, p. 35. — [8] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclesiastique*, t. XVI, p. 477. — [9] Varin, *Mémoire sur les causes de la dissidence entre l'Église bretonne et l'Église romaine relativement à la célébration de la fête de Pâques*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Acad. des inscr. et bell.-lettr.*, Ire série, t. V, 2e part., 1858, p. 117-120. — [10] Campbell, dans *Dublin review*, 1879, p. 260 : *This description may apply to the isle of Whithern where the ruins of a chapel of unknown date are still to be seen, but may equally apply to the entire peninsula of Wigtown; and the* Candida Casa *of St. Ninian would be the town of Whithern, some miles inland, where the cathedral of Galloway, beautiful in its ruins, still recalls the memory of Scotland's first apostle.*

en l'an 428 [1], par conséquent presque aussitôt après l'apostolat de Ninian, qu'il faut placer les premières descentes des Anglo-Saxons en Grande-Bretagne. Longtemps après cette date, les renforts continuèrent d'arriver, nombreux, de la mère patrie, aux conquérants. Les communautés naissantes furent submergées. Les Pictes du sud, convertis par Ninian, ne persévérèrent pas dans la foi; saint Patrice, dans une lettre écrite vers le milieu du ve siècle, les traite déjà d'apostats [2]. Toute la vigueur de ces peuples, durant les ve et vi^e siècles, fut tournée à la résistance, sans pouvoir empêcher leur refoulement dans la direction de l'ouest. Il appartint à saint Columba et à ses disciples et successeurs, les moines d'Iona et de Lindisfarne, de reprendre l'œuvre de Ninian parmi ces rudes peuples. Cette œuvre n'avait guère été qu'une esquisse, dont les lignes se sont précisées avec le temps grâce à l'imposture des historiens [3]. Ordinations d'évêques et de prêtres, création de paroisses et fondation de monastères, rien n'y manque, pas plus que les disciples illustres, les mortifications surprenantes, les abstinences surhumaines. Son biographe Ælred a imaginé la bonne part, ses successeurs ont fait le reste, ainsi qu'il convenait à l'égard d'un saint personnage honoré d'un culte public [4].

Le christianisme ayant pénétré, aux environs de l'an 400, jusqu'au golfe de Solway et aux bords de la Clyde, il serait surprenant que l'Irlande, située à peu de distance de ces régions, n'eût pas attiré dès lors les missionnaires chrétiens. « Les relations commerciales des Scots d'Érin avec les Bretons et avec les peuples du continent européen, leurs incursions armées à l'étranger [5], les établissements de colonies gaéliques en Grande-Bretagne [6], la traite des esclaves, alors très active, et la guerre qui jetait sur les côtes d'Hibernie des captifs dont beaucoup étaient chrétiens [7], voilà autant d'occasions de contact aptes à propager de peuple à peuple, d'individu à individu, la religion chrétienne [8]. » Des textes formels établissent le fait de cette propagation. Le plus décisif est celui de Prosper d'Aquitaine, au dire duquel le pape saint Célestin envoya, en 431, aux Scots « qui croyaient dans le Christ », *ad Scottos in Christum credentes*, comme leur premier évêque, Palladius, ordonné par lui [9]. Il y avait alors des chrétiens en Hibernie, mais en petit nombre, assez toutefois pour que le pape leur destinât un évêque.

III. Palladius. — Cet évêque Palladius est peu connu. On ignore son origine, mais en 428 ou 429 il avait assez d'influence pour décider ou faire confirmer par le pape la mission de saint Germain d'Auxerre en Bretagne; deux ans plus tard, en 431, il passait en Irlande, où ses travaux apostoliques furent de peu de durée. Les historiens se sont livrés à son sujet à d'inutiles conjectures. Il n'y a rien à dire de la prétendue identité de Palladius et de saint Patrice, c'est une plaisanterie [10] et on n'est pas renseigné sur la raison qui détacha Palladius de l'Irlande. D'après Muirchu, les Irlandais refusèrent d'accepter la doctrine de Palladius, qui s'en vint mourir en Bretagne; suivant Tirechan, il se serait fait martyriser par les Scots; Nennius le fait mourir *in terra Pictorum*, après avoir essuyé un insuccès en Irlande [11]. Quoi qu'il en soit, Patrice lui succéda et mérita le titre d'apôtre de l'Irlande.

De temps immémorial, les Écossais revendiquent Palladius, diacre de l'Église romaine [12], pour leur apôtre; reste à faire coïncider leur prétention avec celle des Irlandais, qui affirment que deux disciples du défunt Palladius allèrent trouver Patrice et lui apprendre l'événement [13]. Le texte de Prosper d'Aquitaine est tiraillé pour servir ces prétentions adverses. Célestin (422-432) mit, nous dit-il, son zèle à délivrer les Bretagnes, *Britannias*... Créant un évêque pour les Scots, tandis qu'il s'efforçait de conserver catholique l'île romaine, il rendit chrétienne celle qui était barbare : *dum Romanam insulam studet servare catholicam, fecit etiam barbaram christianam* [14]. L'opposition entre les deux îles semble indiquer la Grande-Bretagne et l'Irlande, et c'est l'opinion la plus répandue. Varin [15] a soutenu avec une grande probabilité une opinion différente. *L'insula barbara* serait, d'après lui, non pas l'Irlande, mais la presqu'île Calédonienne. Trois siècles avant saint Prosper, Tacite, qui a si bien connu la Bretagne, dit ceci : « Agricola, fortifiant cet isthme étroit [qui sépare le Forth de la Clyde] et s'emparant du golfe voisin, renferme les ennemis comme dans une autre île » : *angustum terrarum spatium præsidiis firmavit, omnemque propiorem sinum tenuit, submotis*, velut in aliam insulam, *hostibus*. Il est possible que Prosper considère de même deux Bretagnes et, grâce à cet isthme étroit qui les rejoint, en fait deux îles distinctes, une romaine et une barbare, Bretagne et Calédonie. L'échec de Palladius en Irlande, échec tenu pour avéré, n'empêche pas saint Prosper d'avancer que l'évêque envoyé par le pape Célestin obtint un succès complet, puisque l'île fut convertie : *barbaram efficit christianam*. Cependant la mission et l'œuvre de saint Patrice pendant de longues années ne permettent pas de croire qu'il ait trouvé l'Irlande chrétienne; ce serait donc ailleurs qu'en Irlande que Palladius avait exercé son zèle : en Calédonie, c'est-à-dire en Écosse. Prosper dit encore dans sa Chronique, à l'année 431, que Palladius fut envoyé par Célestin *ad Scotos in Christum credentes* et ce terme de *Scotti* au ve siècle ne peut avoir d'autre sens que les Irlandais; resterait à savoir si Palladius a passé d'Écosse en Irlande ou inversement, s'il est mort peu après sa consécration épiscopale, si Prosper n'entendait pas par *Scotti* tous les peuples mal connus vivant au delà des frontières de la Bretagne romaine. Les chroniqueurs écrivant au ve siècle étaient parfois vaguement

[1] R. Thurneysen, *Wann sind die Germanen nach England gekommen*, dans *Englische Studien* de Kolbing, 1896, t. XXII, p. 163-179; A. Anscombe, *The date of the first settlement of the Saxons in Britain*, dans *Zeitschrift fur celtische Philologie*, 1901, t. III, p. 442-514; *Eriu*, 1907, t. III, p. 118-119; J. Loth, dans *Revue celtique*, 1901, t. XXII, p. 94. Cette date ressort de l'*Historia Brittonum* et de l'*Exordium* des *Annales Cambriæ*. — [2] S. Patrice, *Epistola*, dans Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland*, in-8°, Oxford, 1869-1878, t. II, p. 314. — [3] Notamment de A. Bellesheim, dont l'ouvrage a été traduit par O. Blair, *History of the catholic Chuch of Scotland*, in-8°, Edinburgh, 1887, t. I, p. 9 sq. — [4] D'après Bède, *Hist. eccles.*, l. V, c. XXIII, le siège épiscopal de *Candida Casa* fut rétabli dans la première moitié du VIIIe siècle, quand les Anglais conquirent le royaume breton de Strat-Clut (= Strathclyde). — [5] Sur les incursions de Niall aux neuf Otages (379-405) et de Dathi (405-428), voir P. W. Joyce, *A social history of ancient Ireland*, London, 1903, t. I, p. 77, 80; K. Meyer, dans *Archiv fur celtische Lexicographie*, t. III, p. 323. — [6] K. Meyer, *Early relations between Gael and Brython*, dans *Transactions of the hon. Soc. of Cymmrodorion*, sess. 1895-1896, p. 55-86. — [7] J. Patrice, *Confessio*, dans *The tripartite life of Patrik*, édit Whitley Stokes, London, 1887, p. 357. — [8] L. Gougaud, *op. cit.*, p. 35-36. — [9] S. Prosper, *Chronicon*, dans *Monum. Germ. hist.*, *Auct. antiq.*, t. IX, *Chron. min.*, t. I, p. 472. *Scotti*, à cette époque, ne peut désigner que les Irlandais. — [10] L. Gougaud, *op. cit.*, p. 39-41, en a fait justice. — [11] *Ibid.*, p. 39, note 1. — [12] Sur le diaconat de Palladius, cf. A. Anscombe, dans *Eriu*, 1910, t. IV, p. 233-234. — [13] Le lieu où, d'après Muirchu, ces deux disciples rencontrèrent Patrice, *Ebmoria*, n'a pas encore pu être identifié avec certitude. — [14] S. Prosper, *Liber contra Collatorem*, XXI, 2, *P.L.*, t. LI, col. 271. — [15] *Mémoire sur les causes de la dissidence entre l'Église bretonne et l'Église romaine*, p. 122 sq.

renseignés et il pouvait leur arriver de dire *Scotti* sans se douter de l'entorse qu'ils donnaient à la géographie, à la philologie, à l'archéologie et à d'autres sciences fort respectables, qu'ils ne faisaient pas profession particulière de respecter, de même que nous parlons de Chinois sans y regarder de plus près et songer qu'il faudrait dire tantôt Mongols, tantôt Coréens, etc. Il faut encore remarquer que Palladius fut envoyé *ad Scotos in Christum credentes;* or nous savons que Ninian avait prêché l'évangile et construit une église, *Candida Casa*, en Calédonie, tandis que nous ne pouvons saisir que des indices très vagues de l'expansion du christianisme en Irlande avant l'apostolat de Patrice, à plus forte raison avant l'épiscopat de Palladius. Il faut cependant admettre l'existence d'une chrétienté déjà assez solidement constituée pour qu'on lui donne, à sa demande, un évêque; car c'est le principe du pape Célestin de n'accorder la hiérarchie qu'à ceux qui la réclament : *Nullus invitis detur episcopus* [1].

Somme toute, les travaux apostoliques de Palladius peuvent appartenir à l'Irlande sans exclusion de l'Écosse. Nous voyons que ce même Palladius est intervenu auprès du pape Célestin pour procurer une mission en Angleterre, sans qu'on puisse dire qu'il fut associé en aucune manière à cette mission accomplie par saint Germain d'Auxerre. Il est probable que ce Palladius fut un personnage très actif, peut-être très remuant — ce qui n'est pas une critique — ayant l'œil sur la Bretagne, l'Écosse et l'Irlande, récoltant ici un succès, là un échec, disparaissant sans avoir peut-être donné sa mesure ou bien sans avoir su imposer son prestige à la mémoire des peuples.

IV. Servanus. — On attribue à un nommé Servanus le titre de disciple de Palladius, mais les histoires que nous possédons sont tardives et de mince valeur. Ce qu'on appelle une « ancienne » Vie de saint Kentigern, invoquée pour soutenir le choix de Servanus en qualité de suffragant de Palladius, est un document du XIIe siècle [2], lequel semble n'avoir d'autre but que d'accréditer une filiation spirituelle entre Palladius, Servanus et Kentigern, ce qui condmit au début du VIIe siècle, des environs de 431 à 603. Quant à l'histoire, ces petites combinaisons ne s'en occupent seulement pas. Une autre Vie, celle-ci consacrée à Servanus, fait de lui un ami de Adamnan, l'abbé d'Iona et biographe de saint Columba; à ce coup, Servanus se trouve reculé de quelques siècles et fonde le diocèse de Culross, sous le règne de Brude, roi des Pictes (697-706) [3].

Que des rapports de voisinage aient existé entre les communautés d'Écosse et celles d'Irlande, on n'a aucune bonne raison d'en douter; dès qu'on passe au détail, la prudence et les réserves s'imposent. Les *Chroniques* n'hésitent guère à avancer des faits très circonstanciés, qu'il faut prendre pour ce qu'ils peuvent valoir. C'est ainsi qu'elles nous apprennent que Nectan (ou Naiton), roi des Pictes, de 458 à 482, fonda l'église d'Albernethy en l'honneur de sainte Brigitte : *immolavit Nectonius Arbunethige Deo et sanctæ Brigidæ, præsente Darlugdach, quæ canlavit Alleluia* [4].

Au VIe siècle, le christianisme a peut-être pénétré dans le royaume de Dalriada (comté d'Argyll). A cette évangélisation se rattache le nom de saint Modan, mort en 507 (!), et, pour que rien ne manque, les ruines de Balmodhan marqueraient l'emplacement du premier oratoire de ce saint. Tout ceci est incontestablement plein d'édification, mais il ne paraît pas bien utile de s'y attarder. Dans ces parages et vers le même temps, on rencontre une nonne irlandaise, sur le nom de laquelle on n'a pu se mettre d'accord, Monenna, Medana, Edana; quant à sa légende, on a le choix entre trois versions. Somme toute, il est plus consciencieux d'avouer que nous ne savons rien; ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait rien, mais la Réforme du XVIe siècle y a mis bon ordre : archives, bulles, registres, cartulaires, bibliothèques ont été vidés, brûlés, anéantis. Ce qui n'est pas douteux, c'est que les communautés ne résistèrent pas aux efforts tentés pour amener leur disparition; elles apostasièrent [5].

V. Saint Columba. — A cette période obscure succède un intervalle dont il serait prétentieux de fixer la durée, mais qui fut certainement profitable à la renaissance du paganisme. Lorsque saint Colmba pénètre chez les Pictes, il rencontre encore des druides [6] et on lui prête même ces paroles, lorsque, pour ruiner le pouvoir de Fræchan, il invoque celui de Jésus : « Il y a mon druide qui ne me refuse pas : c'est le Fils de Dieu qui me viendra en aide [7]. » C'est à Columba qu'incombe la charge de reprendre l'œuvre détruite entreprise par Ninian. Heureusement nous possédons sur cet illustre personnage un document d'une valeur exceptionnelle, sa Vie écrite par Adamnan et dont l'importance est doublée par l'annotation précise et sûre de son éditeur, William Reeves. D'autres Vies de saints écossais n'ont pas le même mérite, mais ne sont pas négligeables [8].

A la période ecclésiastique succède une période monastique. Tous ces insulaires : Bretons, Calédoniens, Scots, avaient la passion des voyages, d'où ils rapportaient entre autres choses des exemples. La vie des solitaires d'Égypte, de Palestine, de Syrie les enchantait, les excentricités des stylites attiraient au pied de leur colonne de nombreux Bretons [9]. Les missions de saint Germain d'Auxerre restaurèrent l'orthodoxie et développèrent le monachisme en Bretagne, où il fut bientôt florissant [10] et d'où il se répandit au loin La grande expansion du monachisme en Irlande a même été rattachée à deux sources principales, l'une par *Candida Casa*, en Galloway, l'autre par la Bretagne armoricaine et le pays de Galles [11]. Il est certain que les moines irlandais fréquentèrent *Candida Casa*, mais quand ils le firent, le monachisme n'était déjà plus à ses débuts chez eux. Des agglomérations, véritables « cités » monastiques [12] en même temps que sièges épiscopaux, se créent de bonne heure. Le monastère de Killeany, dans la principale des îles d'Aran, passe pour avoir existé dès la première moitié du VIe siècle. Son fondateur Enda ou Enna († vers 542) se rendit, après son baptême, à *Candida Casa*, et, peu après, fonda un monastère à Aranmore, ou, parmi ses disciples, se trouva saint Columba d'Iona [13].

Columba naquit vers 521, de souche irlandaise, du clan des O'Donnell. Son nom est la forme latine du mot *colum*, auquel on ajouta ensuite la forme *cille*, en sorte que *Columcille* veut dire : colombe d'église ou de monastère. Il fut élevé à Moville [14], puis à

[1] Célestin, *Epist.*, IV, *P.L.*, t. L, col. 434. — [2] A. P. Forbes, *Lives of St. Ninian and St. Kentigern (compiled in the XIIth century)*, in-8°, Edinburgh, 1874, p. 126. — [3] W. F. Skene, *Chronicles of the Picts and Scots, and other early memorials of Scottish history*, in-8°, Edinburgh, 1861, p. 412. — [4] *Ibid.*, p. 6. — Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. II, p. 314. — [6] Adamnan, *Vita Columbæ*, I, 1, 37 ; II, 33, 34. — [7] *Revue celtique*, 1896 *t.* XVII, p. 143-144. — [8] Sur ces Vies, cf. W. F. Skene, *Celtic Scotland*, t. II, p. 411. — [9] S. Jérôme, *Epist.*, LXXVII, *P. L.*, t. XX, col. 697; Théodoret, *Religiosa historia*, c. XXVI, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1171-1472. — [10] L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, p. 65-66. — [11] W. F. Skene, *Celtic Scotland*, t. II, p. 45-51. — [12] Dans les *Annales d'Ulster*, le mot *civitas* désigne toujours un monastère. Cf. W. Stokes, dans *The Academy*, 5 août 1899, p. 221. — [13] *Vita Endæi*, dans *Acta sanct.*, mart. t. III, p. 267-272. — [14] Moville, non loin du Strangford Lough, dans l'Ulster, fondé vers 540 par Finnian, qui avait passé une partie de sa jeunesse à *Candida Casa*

Clonard ; à son tour, il fonda des monastères : Derry (aujourd'hui Londonderry) et Durrow. En 563 (?) Columba quitta l'Irlande et son biographe Adamnan en donne sans doute la véritable raison : *pro Christo peregrinari volens* [1]. Les pèlerinages, en effet, étaient pour les Celtes un besoin physique; dès lors, au lieu d'être touristes, ils se faisaient missionnaires, heureuse solution du problème qui consistait à servir Dieu en voyageant. Bède dit de son côté que Columba était possédé du zèle apostolique : *prædicaturus verbum Dei* [2]. « Dès le Ve siècle, les Scots d'Irlande s'étaient établis en Albion, au sud des Pictes, dans la Dalriada. Au VIIIe siècle, Bède appelle cette contrée *provincia Scottorum, septentrionalis Scottorum provincia*, c'est-à-dire province des Irlandais ou *Scotti* établis en Bretagne. En ce temps-là, la *Scottia* proprement dite, c'est encore l'Irlande. Mais ces établissements scotiques d'Albion donneront naissance à la nationalité écossaise d'aujourd'hui, lorsque l'élément scot aura triomphé de l'élément picte, à la suite des victoires du roi Kenneth Mac Alpin (844-858) [3]. » Columba envisageait dès lors l'apostolat à entreprendre non seulement chez les Scots de Dalriada, mais encore chez les Pictes du nord, habitant la partie la plus septentrionale, la plus difficilement accessible de l'île, au nord des Grampians. « Il se fixa à portée de chacune de ces deux peuplades, dans une île longue d'un peu moins de cinq kilomètres, qui appartenait à l'une d'elles, mais sur laquelle l'autre exerçait sans doute un droit de suzeraineté [4]. Propriétaire et suzerain renoncèrent à leurs droits en sa faveur; il s'y établit en toute sécurité. Cette petite île, située à 115 kilomètres de l'Irlande, est séparée du continent écossais par l'île de Mall, et, de celle-ci, par un détroit large d'environ 1 600 mètres. Elle se nommait I ou Hy [5], d'où l'adjectif Iova, qui a, par une faute de graphie, donné Iona, nom qui lui est resté. Voir IONA.

« Le soldat insulaire, *insulanus miles*, comme l'appelle Adamnan, vécut là trente-quatre ans. Voici le portrait que nous en a tracé son successeur dans la charge d'abbé et en même temps son biographe : « Il « avait le visage d'un ange; son naturel était excellent, « sa parole brillante, ses œuvres saintes, admirables ses « conseils. Jamais il ne laissa passer l'intervalle d'une « heure sans vaquer à l'oraison ou à la lecture ou « à l'écriture ou à quelque autre occupation. Les la- « beurs du jeûne et des veilles, il les supporta sans « relâche, jour et nuit. Le poids d'une seule de ces « tâches eût excédé les forces d'un autre. Lui, au milieu « de toutes ses fatigues, il se montrait affable, souriant, « saint; il portait la joie du Saint-Esprit dans l'intimité « de son cœur [6]. »

« Saint Columba, en quittant l'Irlande, n'était accompagné que de douze moines; mais les disciples ne tardèrent pas à accourir en grand nombre à Iona. Bientôt d'autres monastères ou des ermitages durent s'organiser dans les îles voisines, à Ethica, Elena, Himba, Scia. Ces établissements formèrent avec ceux d'Écosse et d'Irlande, que le saint fondateur n'avait pas cessé de diriger, une vaste confédération monastique que les textes désignent par les noms de *muintir Columcille*, *familia Columbæ* [7]. C'est dans ces solitudes et dans ces établissements conventuels que se préparèrent les vaillants apôtres des Pictes et des Anglo-Saxons.

« Pour vaincre plus facilement le paganisme des Pictes, Columba n'hésita pas à se rendre dès l'abord auprès de leur roi, Brude. Celui-ci, comme Léogaire en Irlande, était entouré de druides, très opposés à l'action des missionnaires chrétiens. Mais, comme saint Patrice, Columba triompha par son ascendant et par ses miracles de leurs artifices magiques [8]. Il réussit à convertir Brude; après quoi, le christianisme se propagea plus facilement parmi ces rudes peuplades. Nous sommes peu renseignés sur les travaux de Columba et de ses auxiliaires chez les Pictes, mais nous pouvons supposer que la majeure partie des trente-quatre ans que dura la *peregrinatio* du saint fut employée à des besognes d'apostolat.

« En 574, Conall, roi des Scots de Dalriada, mourut. Son cousin Ædhan mac Gabhran lui succéda. Il fut sacré à Iona, des mains de saint Columba [9]. A la différence d'un grand nombre d'abbés irlandais de la même époque, l'abbé d'Iona ne fut pas évêque. Il exerça cependant sur les églises et les monastères des pays voisins une juridiction comparable à celle d'un métropolitain. Cet état de choses surprenant existait encore en faveur de son successeur, du temps du vénérable Bède : L'île, dit cet auteur, est régie par un abbé-prêtre, à la juridiction de qui toute la province, y compris les évêques, sont soumis par une disposition insolite, *ordine inusitato*. Cela est conforme à la condition du premier docteur de cette île, qui ne fut point évêque, mais seulement prêtre et moine [10].

« D'après Adamnan, le nom de saint Columba fut vénéré jusqu'en Espagne, en Gaule et au delà des Apennins, à Rome, « capitale de toutes les cités [11] »; mais l'Angleterre lui doit une particulière reconnaissance. Car ce furent les fils de Columba qui vinrent s'établir à Lindisfarne et, de là, se répandant parmi les Angles du nord, leur prêchèrent le christianisme, dont les progrès avaient été brusquement interrompus par la victoire du païen Penda sur Edwin en 633. A la suite de cet événement, Paulin, le représentant de la mission romaine, qui avait atteint York en 625 et avait restauré cet antique siège épiscopal, fut obligé de fuir dans le Kent. Mais, sous le règne d'Oswald (633-642), le pays se rouvrit aux entreprises apostoliques. Ce prince avait passé sa jeunesse en exil chez les Scots, chez ceux d'Irlande ou, plus probablement, chez ceux de Dalriada ou à Iona [12]. Il avait été baptisé par eux. Dès son avènement, il eut à cœur de restaurer la foi dans ses États et ce fut à Iona qu'il demanda de lui envoyer un évêque [13]. »

Lindisfarne nous entraînerait hors des frontières d'Écosse, où l'œuvre accomplie par Columba et ses successeurs témoigne d'une activité vraiment surprenante. En 577, Columba assista au concile réuni à Drumceatt [14] par le roi Ædhan. Le poète biographe de Columba, Dallan Forgaill, dit que le saint fut accompagné par quarante prêtres, vingt évêques et, pour chanter des psaumes, cinquante diacres et trente écoliers. Le concile de Drumceatt aborda la question de la mise en liberté de Scannlan-More,

Adamnam, *Vita Columbæ*, præf., II, édit. Fowler, p. 5-6. — [2] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. IV, *P. L.*, t. XCV, col. 121. — [3] *Revue des questions historiques*, 1907, t. LXXXIII, p. 542. — [4] Selon Bède, Columba reçut Iona des Pictes, *Hist. eccl.*, l. III, c. III; d'après le *Irish liber hymnorum*, les *Annales de Tigernach* et les *Annales d'Ulster*, c'est Conall mac Comgaill, roi de Dalriada, qui lui en aurait fait donation. — [5] *Ibid*, chez Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. III; l. V, c. IX, XXII; cf. A. Holder, *Alt-Celtischer Sprachschatz*, t. II, col. 66-67; sur l'île d'Iona, voir E. C. Trenholme, *The story of Iona*, in-8°, Edinburgh, 1909. — [6] Adamnan, *Vita Columbæ*, præf., II, édit. Fowler, p. 6. — [7] Cf. W. F. Skene, *Celtic Scotland*, t. II, p. 61. — [8] Adamnan, *Vita Columbæ*, l. I, c. I. p. 10 ; l. I, c. XXXVIII, p. 50. — [9] *Ibid.*, l. III, c. V, p. 134. — [10] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. IV, *P. L.*, t. XCV, col. 122. — [11] Adamnan, *Vita Columbæ*, l. III, c. XXIII, p. 164-165. — [12] Bède, *op. cit.*, l. III, c. III ; cf. Dowden, *Celtic Church in Scotland*, p. 157; J. N. Mackinlay, *Celtic relations of saint Oswald of Northumbria*, dans *Celtic review*, 1909, t. V, p. 304-305. — [13] L. Gougaud, *op. cit.*, p. 141-143. — [14] Non loin du monastère de Derry.

prince d'Ossory, retenu en prison par suite de son refus d'acquitter le tribut consenti à un chef d'Irlande. Il fut question ensuite de l'indépendance du royaume de Dalriada, qui fut déclarée sur l'insistance de Columba. Mais ce fut principalement la question des privilèges des bardes qui le passionnait. Ceux-ci jouissaient de droits qu'ils exploitaient jusqu'à l'abus, notamment celui de se faire entretenir par leur tribu. Columba plaida leur cause et la gagna, mais il fallut consentir cependant une importante concession; le nombre des bardes fut limité et des règles leur furent imposées. Columba reçut en échange et par manière de remerciement un poème dédicacé, qui porte le nom d'*Amra*, qui ne fut rendu public qu'après sa mort. Columba était lui-même poète, mais c'était un poète en qui le rêve n'excluait pas l'action. Sous son impulsion, Iona était devenu une puissance comparable à ce que furent plus tard Cluny ou Cîteaux; centre d'une organisation ramifiée dont il est encore possible d'entrevoir l'étendue grâce aux indications données par Adamnan. Chez les Scots du royaume de Dalriada : 1. Soroby, dans l'île de Tiree; 2. Elachnave, une des îles Garveloch; 3. Loch Columcille, en Skye; 4. l'île de Fladdachnain, au nord-est du Skye; 5. l'île de Trodda, au sud-est de la précédente; 6. Snizort (jadis Kilcolmkill), en Skye, où on prétend encore remarquer les ruines d'une vaste église; 7. Eilean Columcille, île à l'est du Skye; 8. Garien, dans la paroisse de Stornoway, en Lewis; il s'y trouvait une chapelle dédiée à saint Colm; 9. Ey, la péninsule de Ui, en Lewis; 10. l'île Saint-Colm, au Loch Erisort, en Lewis; 11. Bernera, petite île voisine de North Uist; 12. Kilcholmkill, en North Uist; 13. Kilcholambkille, en Benbecula; 14. Howmore, en South Uist; 15. Saint-Kilda; 16. Canna; 17. Island Columbkill, au Loch Arkeg, Inverness-shire; 18. Killchallumkill, une chapelle à Appin, en face de Lismore; 19. Kilcolmkill en Ardchattan; 20. Killcolmkill, aujourd'hui Morvern, en Argyleshire; 21. Killcollumkill, en Mull; 22. Columkille, sur la côte est de Mull; 23. Oransay, où saint Columba aborda pour la première fois en quittant l'Irlande [1]; 24. Kilcholmkill, sur la côte est de Islay; 25. Kilcholmkill, près du Loch Finlagan, Islay; 26. Cove, à l'ouest du Loch Killisport; 27. Kilcolumkill, à l'extrémité méridionale de Cantyre; 28. Saint-Colomb's, chapelle dans la paroisse de Rothesay, en Bute; 29 Kilmacolm (aujourd'hui Kilmalcolm), une paroisse en Rendrew; 30. Largs, en Ayrshire [2]; 31. Kirkcolm, une paroisse dans le Wigtown; 32. Saint-Columbo, chapelle à Caerlaverock, en Dumfries.

Chez les Pictes, on rencontre : 1. Burness, en Sanday, une des îles Orkney; 2. Hoy, une des Orkney; 3. Saint-Combs, en Caithness; 4. Dirlet, en Caithness; 5. Island Comb, sur la côte nord de Sutherland, appelée quelquefois l'île des Saints (*Eilean-na-noimh*); 6. Killcolmkill, au Loch Brora, en Sutherland; 7. Auldearn, en Nairn [3]; 8. Pettie, en Inverness-shire; 9. Kingussie, également en Inverness-shire [4]; 10. Saint-Colm's à Aird, en Banffshire; 11. Alvah, au nord-est de Banff; 12. Lonmay, en Aberdeenshire; 13. Daviot; 14. Belhelvie et 15. Monycabo, aussi en Aberdeenshire; 16. Cortachy, en Forfarshire; 17. Tannadyce, au sud-est du précédent; 18. Inchcolm, îlôt du Forth où Alexandre Ier érigea une chapelle en 1123 pour l'accomplissement d'un vœu. Il y trouva un ermite « consacré au service de saint Columba »; 19. Dunkeld, dans le Perthshire, la fondation la plus importante de saint Columba parmi les Pictes du sud [5].

Dans les dernières années de sa vie, Columba voulut revoir l'Irlande et séjourna plusieurs mois dans le monastère de Clonmacnois; sa réception prit une allure triomphale [6]. Quant à son pèlerinage à Rome, sa réception par saint Grégoire Ier et la présentation faite à ce pape de l'hymne *Altus prosator*, il n'y manque, pour être historiquement recevables, que d'avoir été rapportés par Adamnan; l'attestation contenue dans la Vie de saint Mochonna et dans les guides du Vatican du XVIe siècle ne saurait être prise en considération.

Les derniers moments de Columba eurent une grandeur patriarcale. Vers le mois de mai 597, il manifesta le désir de visiter la partie ouest de l'île d'Iona, mais il était exténué d'âge et de faiblesse; il fallut le placer sur un chariot attelé par des bœufs. Quand les moines l'eurent entouré, il leur dit : « Au mois d'avril, pendant les fêtes de Pâques, j'ai désiré retourner vers Dieu, mais il m'a accordé un répit, afin de ne pas attrister les solennités joyeuses par un deuil et j'ai pensé meilleur d'attendre qu'elles fussent terminées. » Il bénit l'île et ceux qui l'habitaient et rentra dans le monastère. Le samedi suivant, conduit par son fidèle Diarmaid, il alla bénir le grenier au grain. Au retour, il s'arrêta un moment et s'assit; le vieux cheval blanc du monastère vint vers lui, frotta sa tête contre la poitrine de son maître et poussa quelques gémissements. De cette petite éminence, on découvrait le monastère, Columba le bénit, puis il regagna sa cellule et se remit à la transcription d'un psautier; mais les forces lui manquaient, il bénit ses frères assemblés autour de lui et leur donna quelques conseils suprêmes. A minuit, il vint jusqu'à l'oratoire, s'agenouilla au pied de l'autel, bénit les religieux et mourut dans les bras de Diarmaid, le 9 juin 597, à l'aurore.

VI. Saint Kentigern. — Le prestige de Columba avait été si grand que la vie ecclésiastique de l'Écosse continua longtemps de graviter autour d'Iona. Cependant l'évangélisation du pays avait suscité un autre apôtre dans la personne de saint Kentigern (514-603), contemporain de Columba. Le royaume de Cumbrie ou le Strat-clut s'étendait de la Clyde à la Derwent. On a vu saint Ninian y prêcher l'évangile au début du Ve siècle; depuis lors la foi chrétienne avait disparu et, vers la fin du VIe siècle, saint Kentigern eut tout à faire pour ramener le christianisme dans ces contrées. L'apôtre de la Cumbrie n'a pas eu l'heureuse fortune d'inspirer à un biographe tel qu'Adamnan le récit de ses actions. Il faut se satisfaire avec une Vie écrite par le moine Jocelyn de Furness et un fragment d'une autre Vie écrite par « clerc de saint Kentigern [7] ». Il est malaisé de dire avec certitude ce qu'il en faut écarter et ce qu'on y doit retenir. La naissance de Kentigern, pour être royale, n'en est pas moins due à la faute d'une fille-mère; mais aussitôt le merveilleux intervient, cette malheureuse est jetée du haut d'un rocher sans le moindre inconvénient, livrée en pleine mer sur une barque que le flot rapporte mollement, afin de la faire instruire et baptiser avec son enfant par ce Servanus dont nous avons parlé déjà. L'anachronisme ne dépassant pas un siècle entier, il n'y a pas lieu de se montrer trop surpris, mais on peut l'être un peu plus en constatant que Jocelyn n'a pas songé à retoucher quelque Vie de Servanus pour y introduire l'épisode de Kentigern et sa mère Thenog, qui mène une vie

[1] L'île d'Oransay n'est séparée de Colonsay qu'à marée haute. — [2] On y tient encore au mois de juin la foire annuelle appelée *Colm's day*. — [3] En juin, on y tient le *St. Columba's market*. — [4] La foire annuelle se tient le jour de saint Columba. — [5] Cette liste a été dressée par Reeves, *Life of St. Columba founder of Hy*, 1874, p. LX sq. — [6] Adamnan, *Vita Columbæ*, l. I, c. III. — [7] Édité par Cosmo Innes, dans *Registr. episc. Glasguensis*, t. I, p. LXXVIII-LXXXVI.

de pénitence et reçoit l'honneur d'un culte public à Glasgow [1]. Le fils, parvenu à l'âge d'homme, traverse le Firth of Forth et s'établit à Cathares, aujourd'hui Glasgow, où les disciples l'entourent bientôt; en 540, il reçoit la consécration épiscopale d'un évêque venu d'Irlande pour la circonstance et, dès lors, commence son apostolat [2], contrarié par le prince Morcand. Cette persécution décide Kentigern à se retirer à Menevia, dans le pays de Galles. Entre temps, il prêchait en Cumbrie, où huit églises portent encore son nom. Pendant son séjour dans le pays de Galles, Kentigern fonda le monastère de Llanelwy, auquel il préposa, avant son départ, saint Asaph, dont il porta désormais le nom. D'après Jocelyn de Furness, saint Kentigern aurait compté sous son autorité, à Saint-Asaph, jusqu'à 965 religieux, dont 300 illettrés se livrant aux travaux agricoles, 300 travaillant à l'intérieur du monastère et 365 autres voués à la *laus perennis* [3]. Ces chiffres sont des plus respectables; on pourrait les admettre néanmoins, si on ne se trouvait alors dans le cas d'accepter des chiffres analogues pour une multitude de monastères très rapprochés, et, dès lors, dans l'obligation de se demander d'où pouvaient venir ces foules de moines.

Quand eut disparu Morcand, son successeur Rederech, surnommé Haël (en 573), rendit la liberté à la religion dans le Strat-clut; les chrétiens battirent les tenants du paganisme dans une rencontre à Ardderyd, et Kentigern put revenir dans son pays natal et s'établit d'abord à Holdelm, aujourd'hui Hoddam, dans le Drumfriesshire. Sa prédication s'étendit aux Pictes de Galloway et au royaume des Pictes du sud. Ensuite il retourna à Glasgow, et, vers 584, il se rencontra avec saint Columba. Tout ce que Jocelyn rapporte de cette entrevue appartient à la littérature dite d'édification. Kentigern mourut le 13 janvier 612. A partir de ce moment, l'ombre recouvre de nouveau l'histoire ecclésiastique de l'Écosse.

Iona conserve son importance. Ce monastère, écrit le Vénérable Bède, conserva longtemps la prééminence sur la plus grande partie des monastères des Scots du nord, de ceux des Pictes et exerça le gouvernement de ceux qui les peuplaient. Les successeurs du grand abbé d'Iona ne négligèrent rien pour entretenir entre leurs mains cette prééminence, qui s'étendait non seulement sur les fondations monastiques, mais encore sur les centres ecclésiastiques, mais pareille succession était bien lourde à conserver et bien difficile à faire accepter. Vers ce temps-là, éclatait la discussion si longue et si âpre relative à la fixation de la fête de Pâques. Saint Augustin de Cantorbéry fût peut-être venu à bout d'imposer le comput romain, mais il mourut lui-même en 605. La controverse s'éternisa et arriva à l'état aigu, en 664, au concile de Whitby; elle appartient surtout à l'histoire de l'Église d'Irlande (voir ce mot). Iona et Lindisfarne firent une longue résistance; à Iona la réforme ne s'opéra qu'en 716, la plupart des monastères dépendants d'Iona suivirent son exemple, mais des religieux s'obstinèrent à défendre l'ancien comput, on les expulsa au delà des monts Grampians.

Tandis qu'on disputait avec acharnement, on se battait avec fureur. Paulin d'York avait baptisé le roi Edwin en 627; celui-ci était vaincu à Harthfield, en 633, par Penda de Mercie et Cadwalla de Galles. Mais avec la victoire et le règne d'Oswald, la religion chrétienne fut de nouveau protégée. Oswald avait passé sa jeunesse et reçu le baptême parmi les Scots de Dalriada ou d'Iona. Dès son avènement, il s'adressa à Iona pour en obtenir un évêque, qui ne réussit pas; un autre fut envoyé à sa place; c'était saint Aidan de Lindisfarne, qui entreprit avec ardeur l'apostolat de la Northumbrie. C'est peut-être prendre un peu trop de liberté de faire entrer dans l'histoire de l'Église d'Écosse l'épiscopat de saint Aidan de Lindisfarne, et celui de saint Cuthbert de Durham. Cette Église végète et se morcelle autour des principaux monastères, qui absorbent la vie et semblent aspirer toutes ses forces vives; Iona résume l'histoire religieuse de la contrée et c'est en étudiant Iona que nous aurons l'occasion d'en parler. Sauf les listes abbatiales et les conflits occasionnés par la question pascale, nous ne rencontrons qu'un nommé Sedulius, *episcopus Britanniæ de genere Scotorum*, qui assista au concile de Rome, sous Grégoire II, en 721. Ce n'est qu'au XIe siècle que l'histoire de l'Église écossaise retrouve un véritable intérêt.

VII. ÉPIGRAPHIE. — Les monuments du christianisme en Écosse sont rares et d'intérêt médiocre. Si quelques fidèles essaimèrent dans les parages de Dalriada ou parmi les Pictes, avant l'époque de la mission hypothétique de Palladius, nous n'en avons aucun souvenir monumental. Sans doute, on peut toujours espérer la trouvaille d'une épitaphe comparable à celle de Pectorius d'Autun, mais il serait vraiment abusif d'en escompter la découverte. Quant aux édifices du culte, ce ne sont pas les oratoires en planches qui risquaient de laisser aucune trace. La construction de l'église de *Candida Casa* par saint Ninian présentait un premier exemple d'une église en pierre et, de celle-ci, il ne subsiste que le souvenir localisé à Whithern. Sa construction suivit de près, vraisemblablement, la retraite des légions romaines (en 410), et coïncida avec les invasions saxonnes, qui détruisirent plus qu'elles n'édifièrent. Quelques vestiges, simples épaves d'une civilisation romaine implantée en Bretagne, ont été signalés déjà (voir *Dictionn.*, t. II, au mot BRETAGNE, col. 1158 sq.), nous n'avons pas à y revenir. Aux exemples de monogrammes du Christ que nous avons rassemblés déjà et qui furent trouvés dans la Cornouaille, à Phillack ou Saint Felack, doyenné de Penwith [4]; à Saint-Just en Penwith, même doyenné [5]; à Saint Helen's Chapel [6], il faut ajouter celui de Southill, à trois milles nord-ouest de Callington, découvert en 1891 [7], et deux autres monuments à Stoneykirk (Wigtonshire) dans le vieux cimetière de Kirkmadrine [8]. On ne possède que le dessin d'une troisième pierre de Stoneykirk, publié par A. Mitchell, mais le monument est détruit ou égaré. Ces trois chrismes de Stoneykirk sont d'appartenance nettement écossaise; de même que celui de Whithern, conservé dans les ruines de l'église de

[1] Son église fut détruite à l'époque de la Réforme, mais le souvenir en subsiste dans le St. Enoch's square à Glasgow. — [2] *Vita S. Kentigerni*, c. VIII, IX, X, édit. W. F. Forbes, p. 335-340, note importante. — [3] *Vita S. Kentigerni*, c. XXV, édit. Forbes, *Historians of Scotland*, t. V, p. 78-79. — [4] *Archæologia Cambrensis*, 1858, p. 151; E. Hübner, *Inscript. Britann. christianæ*, t. I; J. Romilly Allen, *Early christian symbolism*, 1887, p. 86-87; G. Langdon, *The Chi-Rho monogram upon early christian monuments in Cornwall*, dans *Archæologia Cambrensis*, 1893, p. 101-102, pl. I, n. 1. — [5] *Archæological journal*, 1847, t. IV, p. 303; E. Hübner, *op. cit.*, n. 1; J. Romilly Allen, *op. cit.*, p. 86; J. T. Blight, *Churches of West Cornwall*, 1884, p. 43; *Gentl. magazine*, 1862, t. XII, p. 539; G. Langdon, *op. cit.*, p. 102-103, pl. I, n. 3. — [6] J. T. Blight, *Ancient crosses and antiquities of Cornwall*, p. 61; E. Hübner, *op. cit.*, n. 2; J. Romilly Allen, *op. cit.*, p. 86; Lake, *Parochial history of Cornwall*, dans *The archæological journal*, 1847, t. IV, p. 304; G. Langdon, *op. cit.*, p. 103-104, pl. I, n. 2; J. Buller, *A statistical account of the parish of St. Just in Penwith*, in-12, Penzance, 1842, p. 45. — [7] S. J. Wills, dans *The Western weekly news*, 24 oct. 1891; *Archæologia Cambrensis*, 1891, p. 324; 1892, p. 172; 1893, p. 105, pl. II, n. 4. — [8] A. Mitchell, dans *Proceedings of the Society of antiquaries of Scotland*, t. IX, p. 568; J. Stuart, *Sculptured stones of Scotland*, in-fol., 1856-1857, t. II, pl. 71.

Saint-Ninian, à *Candida Casa*[1], et on peut en rapprocher celui de Penmachno (Cærnarvonshire) au pays de Galles[2].

Il ne saurait être question de dater, même d'une manière approximative, ces monuments. La distinction tirée de la présence d'un texte latin ou d'un texte oghamique n'est plus applicable à des pierres qui ne portent qu'un monogramme tout seul. Ce n'est pas avec ces débris que nous pouvons songer à rien conclure ni même à rien induire au sujet de la portion méridionale de l'Écosse à qui le voisinage de la Bretagne put valoir un certain rayonnement de la civilisation romaine. Quant à la portion la plus considérable de l'Écosse, elle échappa à cette influence et même à toute espèce d'apostolat chrétien. Nous n'avons du moins, en l'absence de tout document et de tout monument, aucune apparence de raison de croire le contraire. Néanmoins, lorsque le christianisme pénétra ces régions, il y trouva des procédés et des types décoratifs dont il adapta divers éléments à des productions artistiques sur métal et sur parchemin. L'investigation entreprise sur les monuments écossais ne peut porter que sur cinq cents spécimens environ, répandus dans les îles du littoral et sur la terre ferme. Dans ce nombre, les monuments pourvus d'un symbole, d'un signe qui justifie leur destination chrétienne, ne forment qu'une insignifiante minorité; en outre, ils se répartissent sur un espace très grand et sur une durée de plusieurs siècles; ce sont dès lors le plus souvent des témoins isolés les uns des autres, comme ont dû l'être entre eux ceux qui les ont fabriqués.

Les monuments chrétiens de l'Écosse se distinguent de ceux de l'Irlande et du pays de Galles par une particularité fâcheuse; ils sont beaucoup plus rarement accompagnés d'inscriptions. Plusieurs sont pourvus d'inscriptions et de symboles suffisamment clairs pour autoriser un classement. Les inscriptions peuvent être toutes rangées sous une quelconque des catégories suivantes : 1° en capitales romaines (latin); 2° en oghams (celte); 3° bilingues en oghams et lettres latines (celte et latin); 4° en minuscules (celte ou latin); 5° en capitales hiberno-saxonnes (celte ou latin); 6° en runes (anglo-saxon ou scandinave).

Les inscriptions en capitales romaines et en latin sont confinées dans la région romanisée, au sud du mur d'Antonin, avec peut-être une exception pour une inscription douteuse de Greenloaning. Les inscriptions en oghams, comprenant les bilingues, dans la région nord-est et dans les îles du nord, de Fife à Shetland. Les inscriptions en lettres minuscules et en capitales hiberno-saxonnes, dans les régions du nord et du centre (vers l'est). Les inscriptions en runes, au nord et à l'ouest, de Shetland au golfe de Solway.

1° *Capitales romaines.* — Nous sommes ici en pays influencé par la civilisation romaine, ayant parlé sa langue, écrit son alphabet aussi bien en capitales qu'en minuscules. Même nous ne nous éloignons guère de la région où s'établit saint Ninian, à Whithern.

A Whithern même, nous trouvons une stèle grossièrement équarrie, inscrite sur une seule face[3] :

TE D[*om*]INV(*m*)
LAVDAMV(*s*)
LATINVS
ANNORVM
XXXV ET
FILIA SVA
ANNI V
IC SINVM
FECERVNT
NEPVS
BARROVA
DI

« Nous te louons, Seigneur. Latinus, âgé de 35 ans, et sa fille, âgée de 5 ans. En ce lieu les descendants de Barrovad leur ont élevé ce monument. » Cette épitaphe est gravée avec soin, la langue n'est pas trop estropiée; cependant la date de la mort des défunts est omise, ainsi qu'il arrivait sur les épitaphes païennes; la mention de l'âge se retrouve sur une épitaphe chrétienne à Hayle (Cornouaille) et sur une autre à Llanerfyl (Galles); elle n'offre d'ailleurs rien de bien remarquable. L'emploi de *signum* pour désigner la stèle est un souvenir ancien et le soin de faire connaître ceux qui élevèrent le monument l'est également. Tout ceci invite à reporter cette inscription à une époque reculée; on a parlé du ve ou du vi^e siècle, c'est très vraisemblable[4]. La portion la plus remarquable est le début. Quoique la première ligne soit en pitoyable état, il est préférable de lire *Dominu* plutôt que *Deu*; car l'espace impose la restitution des lettres *om*. On se trouve ainsi devant une acclamation exceptionnelle dans l'épigraphie chrétienne :

Te Dominum laudamus.

Il semble que nous nous trouvions en présence d'une réminiscence du *Te Deum*. Si cette hymne célèbre appartient à Nicétas, évêque de Remesiana, en Dacie, entre 392 et 414 environ, elle avait pu pénétrer jusqu'en Écosse, de façon à être connue des descendants de Barrovad; en tout cas, on la trouve dans l'antiphonaire de Bangor (680-681).

A Kirkmadrine, dont la paroisse est aujourd'hui rattachée à Stoneykirk, se trouvait un très ancien cimetière contenant un groupe de trois monuments avec ses inscriptions en capitales et le monogramme du Christ; un d'eux est perdu; sur les deux autres on lit ceci[5] (fig. 3907-3908) :

A ET ω
☧
HIC IACENT
SCI ET PRAE
CIPVI SACER
DOTES IDES
VIVENTIVS
ET MAVORIVS

Cette pierre, et celle dont nous parlerons dans un instant, ont longtemps servi de bornes à l'entrée du cimetière; depuis, elles ont été mises à l'abri sous un porche, contre le mur ouest de l'église, à l'extérieur, insuffisante protection contre les intempéries. La stèle est en schiste très dur, elle mesure en hauteur 2 m 02 sur 0 m 40 de large et 0 m 10 d'épaisseur. Au sommet, le chrisme dans un cercle, surmonté de la formule A ET ω, rare sous cette forme. Il faut remarquer la forme de la boucle du chrisme; ce n'est plus le *rho* grec, mais le *r* latin planté sur l'extrémité d'une haste; nous en

[1] A. Mitchell, *op. cit.*, t. IX, p. 578; J. Stuart, *op. cit.*, t. II, pl. 78. — [2] J. O. Westwood, *Lapidarium Walliæ*, pl. 79, n. 1, 175; *Archæol. Cambr.*, 1863, p. 257 · J. Romilly Allen, *op. cit.*, p. 87-90. — [3] J. Anderson, *The early christian monuments of Scotland being (in substance) The Rhind lectures for 1892*, formant l'*Introduction* de *The early christian monuments of Scotland, a classified, illustrated, descriptive list of the monuments, with an analysis of their symbolism and ornamentation*, publications de la *Society of antiquaries of Scotland*, Edinburgh, 1903, t. I, p. XIII; t. III, p. 497, fig. 538-539; J. Rhys, dans *The Academy*, 5 sept. 1891. — [4] J. Rhys, dans *The Academy*, 5 septembre 1891, n. 1009, p. 201. — [5] J. Stuart, *Sculptured stones of Scotland*, t. II, pl. 71; *Proceedings of the Society of antiquaries of Scotland*, t. IX, p. 568; t. XXXII, p. 247; E. Hübner, *Inscript. Britann. christ.*, p. 74, n. 205; J. Anderson, *Scotland in early christian times*, IIe série, 1881, p. 254; J. Anderson, *The early christ. monum.*, t. I, p. XIV; t. III, p. 495, fig. 532, 534.

avons discuté la forme et l'origine (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CHRISME). Le texte ne présente aucune difficulté; les lettres sont régulières, nettes d'aspect, profondément entaillées, une seule abréviation, de rares ligatures. L'épitaphe commémore trois évêques:

3907-3908. — Stèles de Kickmadrine.

sancti et præcipui sacerdotes, le choix de ces trois termes le prouve. La lecture *id est* est dénuée de sens et de vraisemblance; il faut lire : *Ides, Viventius et Mavorius*.

La deuxième stèle mesure 2 m 14 de hauteur sur 0 m 34 de largeur et 0 m 07 d'épaisseur. Au sommet, le monogramme avec le chrisme, comme il vient d'être dit, mais l'état de la pierre ne permet pas de savoir si on lisait également α *et* ω. L'inscription en capitales latines [1] (fig. 3908) :

[*Justu*]S ET
FLOREN
TIVS

Comme sur la stèle précédente, le monogramme fut gravé des deux côtés du monument, c'est du moins probable, mais la pierre ayant été amincie à la partie postérieure, on ne peut l'affirmer.

La troisième pierre, aujourd'hui disparue, nous est connue grâce à un croquis exécuté vers 1822. C'est une stèle du même type que les deux précédentes, également ornée du chrisme, au-dessous duquel on lisait [2] :

INITIVM
ET FINIS

Il est à remarquer que ces mêmes mots, qui ne sont que le développement de α ω, se lisent sous ces lettres grecques dessinées de chaque côté de la tête du Christ, sur une miniature de la crucifixion d'un manuscrit de Durham, de la première moitié du VIIIe siècle [3]. Peut-être cette pierre, dont nous ne savons pas les dimensions, était-elle tout simplement la partie postérieure de la stèle de Justus et Florentius, sciée dans le sens de la hauteur. La paléographie des inscriptions et des monogrammes ne peut être appréciée que suivant leur rapport avec les monuments les plus rapprochés, ceux de la Gaule, et il est vraisemblable qu'on peut les rapporter au Ve ou au VIe siècle.

Une autre pierre, moins ancienne, se trouve à la ferme de Knock, près de l'extrémité sud de Montreith Bay, entre la route de Glasserton à Monreith et le rivage de la mer. Ce monument, trouvé en 1882, est aujourd'hui au *Museum of antiquities of Scotland*, à Édimbourg [4]. Plaque de 0 m 75 de hauteur et 0 m 37 de large, portant une croix.

C'est encore à Whithern que nous ramène une stèle de 1 m 20 de hauteur sur 0 m 36 de largeur et environ 0 m 20 d'épaisseur. Au sommet, une croix pattée dans un double cercle, type fréquent parmi les plus anciennes croix irlandaises, avec cette particularité

3909. — Borne à Whithern.

D'après J. Anderson, *Scotland in early chr. times*, p. 252, fig. 146.

qu'on a eu soin de tracer la boucle de l'*r* sur la branche supérieure de la croix. Cette croix semble montée sur un piédouche; on lit ces mots [5] (fig. 3909) :

LOC STI
PETRI APV
STOLI

Locus sancti Petri apostoli.

[1] J. Stuart, *Sculptured stones of Scotland*, t. II, pl. 71; *Proceedings of the Society of antiquaries of Scotland*, t. IX, p. 578; t. XXXII, p. 149; E. Hübner, *Inscr. Britann. christ.*, p. 74, n. 206; J. Anderson, *Scotland in early christian times*, IIe série, p. 255; J. Anderson, *The early christian monuments*, t. I, p. XV; t. III, p. 495, fig. 533, 535. — [2] *Proceedings of the Society of antiq. of Scotland*, t. IX, p. 569; J. Anderson, *The early christ. monuar.*, t. I, p. XVI; Romilly Allen, *ibid.*, t. III, p. 495. — [3] J. O. Westwood, *Miniatures*, p. 49. — [4] *Catalogue*, I. B. 125. J. Romilly Allen, *The early monum. of Scotland*, t. III, p. 496, fig. 536. — [5] A. Mitchell, dans *Proceedings of the Society of antiquaries of Scotland*, t. IX, p. 252, 578; J. Anderson, *Scotland in early christian times*, IIe série, p. 252, fig. 146; J. Anderson, *The early christian monuments*, t. I, p. XVII; J. Romilly Allen, *ibid.*, t. III, p. 496, fig. 537; E. Hübner, *Inscript. Britann. christ.*, p. 75, n. 207; J. Stuart, *Sculptured stones of Scotland*, 1856-1857, t. II, pl. LXXVIII.

Le type des lettres est bien postérieur à celui des inscriptions déjà rencontrées à Whithern. Il y a tout lieu de croire que cette croix servait à marquer les limites d'un domaine monastique ou ecclésiastique placé sous le vocable de saint Pierre.

Dans la paroisse de Kirkliston, à environ six milles d'Édimbourg [1], se voit un bloc de pierre mesurant 1 m 20 de hauteur sur 1 m 20 de largeur et 0 m 72 d'épaisseur, portant sur une de ses faces une inscrip-

3910. — Le Cat-Stone, à Kirkliston.
D'après J. Anderson, *Scotland*, p. 248, fig. 141.

tion tracée sur quatre lignes en larges capitales [2]. Ce monument, connu sous le nom de *Cat-Stone*, a acquis quelque célébrité par suite d'un essai d'identification [3] en vue d'en faire la tombe de l'aïeul de Hengist et Horsa (fig. 3910) :

IN OC TV
MVLO IACIT
VETTA F[*ilius*]
VICTI

Pas de séparation entre les mots, lettres bien et profondément gravées, une seule ligature.

A Whithope, situé à environ un demi-mille de Yarrow Kirk (Selkirkshire), fut trouvée, au début du XIXe siècle, une table de pierre de forme irrégulière, mesurant 1 m 59 de hauteur sur 1 m 20 de largeur, portant sur une face une inscription de six lignes, dont la lecture maintes fois tentée paraît pouvoir être la suivante [4] :

HIC MEMOR IACET I
VLO INI NI PRINCI
PEI Vdl
MNOCENI HIC IACENT
IN TVMVLO dVO FILII
LIBERALI

Hic memor jacet i[n tum]ulo... principe[s]...udi [Du-]mnoceni. Hic jacent in tumulo duo filii liberali. L'écriture est des plus médiocres ; outre le *c* de forme carrée, le *d* minuscule et la forme de R, dont la queue est relevée horizontalement, invitent à placer cette inscription vers le VIIe siècle.

A Over Kirkhope, sur la rive droite de l'Ettriek, se trouve l'emplacement d'une chapelle ancienne. On y a rencontré une sorte de longue fiche en pierre mesurant 1 m 20 de hauteur sur 0 m 32 de largeur et 0 m 11 d'épaisseur : à la partie supérieure, se voit un orant, sur la poitrine duquel une croix est profondément incisée [5]. Près de la tête, une autre croix, et plus haut, à droite, dans un petit cartouche, les lettres P P.

2° *Oghamiques.* — On ne rencontre, parmi les monuments écossais, des inscriptions oghamiques que du type le plus récent, sauf à Auquhollie, en Kincardineshire [6] ; celle de Newton Stone appartient déjà au type postérieur [7]. Ce sont deux pierres dressées debout, sans autre indice ou symbole que l'inscription même. La pierre oghamique de Scoonie, près du rivage nord du Firth of Forth, nous montre un éléphant, un homme à cheval chassant le cerf avec son chien, deux autres chasseurs et un chien [8] ; du côté opposé, une croix et des entrelacs. L'inscription a été tracée après que la pierre était sculptée. Quelques autres inscriptions oghamiques appartiennent à des monuments d'époque chrétienne. Le *Amra Columcille*, un hymne en l'honneur de saint Columba, attribué au barde Dallan Forgaill, et dont nous avons déjà parlé, célèbre entre autres mérites du saint son habileté à lire les écritures cryptographiques. Toutefois, aucune de ces inscriptions oghamiques écossaises n'étant antérieure à la fin du IXe siècle, nous n'avons pas à nous en occuper plus longuement.

3° *Bilingues.* — Un seul monument de cette catégorie a été signalé en Écosse, c'est celui de Newton Stone (Aberdeenshire), qui a jusqu'à ce jour défié tout essai raisonnable d'explication [9]. Il s'y voit une inscription oghamique et une autre alphabétique. Celle-ci est-elle en latin et en caractères romains ? On peut le croire ; quant à la déchiffrer, c'est une autre affaire. Quoi qu'il en soit, on peut rapprocher cette inscription de quelques-unes qui se lisent sur les monuments de Galles et de Cornouailles.

4° *Minuscules.* — Deux exemples seulement. A Brechin, conservé aujourd'hui dans la chapelle de Aloibar, un fragment de pierre ayant fait partie d'une croix, figurant la Vierge et son divin Fils avec l'inscription [10] :

·s̄ · maria · m̄r · x̄pi

Sancta Maria, mater Christi.

[1] Près du confluent du Gogar et de l'Almond. — [2] *Proceedings of the Society of antiquaries of Scotland*, t. IV, p. 119 ; J. Anderson, *Scotland in early christian times*, IIe série, p. 248, fig. 144 ; E. Hübner, *Inscript. Britann. christ.*, p. 76, n. 211 ; J. Anderson, *The early christian monuments*, t. I, p. XVII ; t. III, p. 426-427. — [3] J. Y. Simpson, dans *Proceedings of Society of antiq. of Scotland*, t. IV, p. 119 165 ; Stephen, *Runic monuments*, t. I, p. 59. — [4] *Proceedings of the Society of antiq. of Scotland*, t. II, p. 484 ; t. IV, p. 134, 524, 538 ; J. Anderson, *Scotland in early christian times*, IIe série, p. 251, fig. 145 ; E. Hübner, *Inscript. Britann. christ.*, p. 75, n. 209 ; J. Rhys, dans *The Academy*, 29 août 1891 ; J. Anderson, *The early christian monuments*, t. I, p. XVIII ; t. III, p. 432, fig. 452 *a*, *b*. — [5] *Proceedings of the Society of antiq. of Scotland*, t. XIX, p. 334. — [6] J. Anderson, *The early christ. monum.*, t. I, p. XX ; Romilly Allen, *op. cit.*, t. III, p. 204, fig. 218, 219. — [7] *Ibid.*, t. I, p. XX ; t. III, p. 197, fig. 214, 215. — [8] *Ibid.*, t. I, p. XX ; t. III, p. 347, fig. 360. — [9] *Ibid.*, t. III, p. 198, fig. 214, 215 ; Southesk, dans *Proceedings of the Society of antiq. of Scotland*, t. XVIII, p. 180 ; J. Rhys, dans même revue, t. XXVI, p. 263 ; Southesk, *Origins of Pictish symbolism*, p. 55. — [10] J. Anderson, *The early christ. monum.*, t. I, p. XX ; t. III, p. 250, fig. 261 ; J. Stuart, *op. cit.*, t. I, pl. 138.

A Papa Stronsay, une petite pierre portant simplement ces trois lettres dne, surmontées d'un trait horizontal.

Deux autres inscriptions en caractères minuscules proviennent de Fordoun (Kincardineshire) et de Saint-Vigeans (Forfarshire), mais celles-ci ne sont plus en latin. L'inscription de Fordoun se lit sur la face d'une large table de pierre ayant servi de croix et ornée d'entrelacs, de symboles et de chasseurs. Elle se compose simplement de sept ou huit lettres en partie effacées, en sorte que la lecture est douteuse, mais il est certain que ce sont des minuscules.

A Saint-Vigeans, c'est une pierre rectangulaire, moulurée et sculptée, avec au revers une croix celtique et l'accompagnement inévitable d'entrelacs et d'animaux stylisés [1]. L'inscription se compose de quatre lignes offrant des mots qui évoquent probablement des noms propres :

droften :·
ipeuoret
ettfor
cul

On peut lire : *Drost*, *Eripe*, *Voretett*, *Forcus*, qui rappellent quatre noms de la liste royale des Pictes : Drost, Erp, Feredeth et Fergus.

Enfin on rencontre à Iona quelques inscriptions du type irlandais en caractères minuscules; elle sont rédigées en gaëlique et non en latin. Une de ces pierres porte l'inscription

+ or do maelfataric

attribuée à Maelpatrick O'Banain, dont la mort est rappelée dans les *Annales des quatre maîtres*, en 1174. Une autre inscription sur une croix porte :

or ar anmin eogain

Priez pour l'âme de Eogain,

formule qui se lit sur d'autres pierres; mais le nom propre est devenu indéchiffrable.

5° *Capitales hiberno-saxonnes.* — L'Écosse ne possède aucun manuscrit de cette époque, mais des inscriptions du type d'écriture hiberno-saxon, tel qu'on l'a pu établir d'après le *Book of Lindisfarne* et quelques manuscrits irlandais, furent rencontrées à Lethnott en Forfarshire et à Tarbat en Ross-shire. Ce ne sont, à dire vrai, que des fragments. Le premier fut trouvé sous le pavement de l'église de Lethnott; il semble avoir formé l'extrémité supérieure d'une croix brisée au point de jonction des bras [2]. Au revers, trois lignes, la première en partie coupée et effacée :

FILII
MEdICII

Il semble possible, d'après la comparaison avec les manuscrits, de rapporter cette inscription au début du VIIIe siècle.

L'inscription de Tarbat fut découverte à Invergordon Castle par J. Romilly Allen, en 1890. Ce n'est qu'un fragment et qui donne sujet de regretter le monument entier, qui a dû être de dimensions considérables. On voit l'amorce d'une croix celtique et le début d'une inscription [3] :

IN NOMI
NE IhUXRI
CRUX XRI
INCOMM

[1] W. Duke, *Notice of the fabric of St. Vigeans church*, dans *Proceedings of the Soc. of ant. of Scotland*, t. IX, p. 481; J. Anderson, *The early christian monuments*, t. III, p. 235, sq., fig. 250 *a*, *b*. — [2] H. Morrison, dans *Proceedings of the Soc. of ant. of Scott.*, t. XIX, p. 315; J. Anderson, *The early christ. monum.*, t. I, p. XXVII; t. III, p. 263, fig. 272 *a b*. — [3] J. Anderson, *op. cit.*, t. I, p. XXVII; t. III, p. 91, fig. 96, 96 *a*. — [4] *Proceedings of the Society of antiq. of Scotland*, t. XXXI, p. 293; J. Anderson, *op. cit.*, t. I, p. XXVIII; t. III, p. 37, fig. 33.

5 EMORAT
IONE REO
... TII
.. EQIESC

In nomine Jhesu Christi, crux Christi, in commemoratione Reo[te]tii req(u)iesc[it].

L'église de Tarbat était dédiée à saint Colman et la paroisse comprenait à l'origine celle de Fearn, où était situé le monastère de *Nova Ferna*. On a suggéré la lecture *Reotetti* pour les lignes 6 et 7; il s'agirait d'un certain Rheotaide ou Reothaide, dont les Annales d'Ulster commémorent le décès en 762 et les Annales de Tigernach en 763. Toutes deux l'appellent *Ab(bas) Ferna*, mais il s'agit de Ferus en Irlande et l'identification est des plus douteuses.

6° *Runes.* — L'écriture runique employée en Écosse est celle de la Scandinavie (anciennes runes de Suède et de Norvège) avec quelques particularités locales.

3911 — Inscription runique de Kilbar.
D'après J. Anderson, *Scotland*, p. 229, fig. 137-138.

Quelques fragments ont été trouvés dans les Shetland; le plus complet, à Cunningsburgh, porte distinctement la formule scandinave : « ... a élevé cette pierre à son père ».

A Thurso, église Saint-Pierre, en 1896, des démolitions et excavations mirent au jour deux tombeaux en pierre contenant des squelettes; l'un d'eux avait au sommet une croix, dont la hampe portait une inscription en runes, les lettres mesurant 0 m 07 ou 0 m 08 de hauteur [4] : [*ge*]RTHI VBIRLAK THITA AFT IKVLB FOTHVR SIN ┼ .

La cassure de la partie inférieure a emporté le nom de celui qui *a déposé cette (croix) sur son père Ingulf*. La formule est usuelle pour commémorer un défunt. Toutefois il est nécessaire de remarquer que la croix

fut trouvée couchée le long de la partie supérieure du cercueil et c'est ce qu'aura voulu exprimer le mot *a déposé*, employé au lieu de *a érigé*. La date du monument est ancienne, mais il semble impossible de donner une précision.

A Saint-Marnack, dans l'île d'Inchmarnock, un débris de croix avec ces mots : « Croix érigée (à *ou* par) Guthleif [1]. »

KRVS : ÞINE : GVÞÞLE (*if.*)

Il n'existe qu'un seul monument complet avec inscription runique du type scandinave en Écosse; c'est dans le cimetière de Kilbar, île de Barra, et aujourd'hui au *National Museum of antiquities of Scotland* à Édimbourg (catal. *I B. 102*). Table de pierre mesurant 1 m 31 de hauteur sur 0 m 37 de largeur et 0 m 30 d'épaisseur. La face principale porte une croix avec entrelacs, la face postérieure cette inscription [2] (fig. 3911) :

VR. ÞIVR. KIRÞIV : STANIR :
RISKVRS : S(*ie*) (*k*)RISTR :

Ur et Thur ont élevé cette pierre à Rashur. Christ, reçois son âme.

Un groupe d'inscriptions en runes anglaises se rencontre au nord de l'Angleterre; plusieurs d'entre elles peuvent être plus anciennes que celles d'Écosse. A ce groupe appartiennent probablement les inscriptions fragmentaires de cinq ou six lettres chacune, gravées sur des croix de pierre, trouvées à Saint-Ninian's Cave, Glasserton et dans le cimetière du prieuré de Whithern, Parmi les monuments de la Northumbrie portant des inscriptions en runes anglaises, la croix de Bewcastle est remarquable pour son étroite ressemblance avec la croix de Ruthwell en Écosse.

7° *Croix de Ruthwell.* — Cette croix de Ruthwell, en Écosse, est un monument unique en son genre, quelque chose comme la stèle de Hsi-nang-fu (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CHINE); elle nous a conservé un texte seul connu d'un poème religieux dans le vieux dialecte de North-Anglie. Ce n'est pas un monument funéraire, mais un monument ecclésiastique, érigé, sculpté et gravé dans un but de dévotion.

Ruthwell est située au nord du golfe de Solway, entre Annan et Dumfries. La croix demeura debout dans le cimetière de Ruthwell jusqu'en 1642; elle s'écroula alors et se brisa en plusieurs morceaux [3]; les débris furent recueillis à l'intérieur de l'église paroissiale jusque peu après 1772. A cette date, l'église eut à subir des réparations et les restes de la croix reprirent le chemin du cimetière; enfin, en 1802, elle fut érigée de nouveau, dans le jardin de l'ancienne manse, par le ministre et, en 1887, on a construit spécialement pour l'abriter une petite abside dans l'église de Ruthwell. Cette croix est faite de pierre rouge et mesure les dimensions suivantes (fig. 3912) :

hauteur de la base	1 m 10
hauteur du fût	3 m 15
hauteur du croisement	0 m 80
hauteur totale	5 m 05
largeur de la base	0 m 66
largeur du fût à la base	0 m 53
largeur du fût au sommet	0 m 32
largeur du croisement	0 m 92
largeur du bras supérieur	0 m 22
épaisseur de la base	0 m 15
épaisseur du fût au sommet	0 m 22
épaisseur du fût à la base	0 m 15

La croix, le fût et la base sont sculptés sur leurs quatre faces. Sur les faces larges, des panneaux; sur les faces étroites, des arabesques, et la bordure servant de cadre est couverte d'inscriptions en capitales saxonnes et en runes anglaises, relatives aux sujets représentés [4].

Face principale. — Dix panneaux : au sommet de la croix, un homme et un oiseau, peut-être saint Jean et l'aigle; bras gauche, un poisson; bras droit, un cygne; branche inférieure, un archer agenouillé lançant une flèche; médaillon central, un triangle. Autour du bras supérieur se développe cette inscription en capitales saxonnes (Joan., I, 1) :

IN PRINCIPIO ERAT VERBVM

Autour du bras gauche : inscription effacée.

Autour du panneau supérieur du fût, inscription effacée, à l'exception d'une seule rune. La scène représente la Visitation.

Autour du panneau suivant, Madeleine oint les pieds de Jésus; inscription en capitales saxonnes, commençant à l'angle supérieur gauche (Luc, VII, 37-38) :

+ ATTVLIT ALABASTRVM
VNGVENTI ET STANS
RETROSECVS PEDES
EIVS LACRIMIS COEPIT
5 RIGARE PEDES EIVS ET
CAPILLIS CAPITIS
SVI TERGEB[illegible]

Autour du panneau suivant, Jésus guérissant l'aveugle-né; inscription en capitales saxonnes, commençant à l'angle supérieur gauche (Joa., IX, 1) :

ET PRAETERIENS VIDIT
HOMINEM COECVM
ANATIBITATE ET SANAVIT
EVM AB INFIRMITATE

Autour du panneau inférieur, l'Annonciation, cette inscription en capitales saxonnes (Luc, I, 28) :

+ INGRESSVS ANGELVS

Revers. — Divisions symétriques à celles de la face

[1] G. F. Black, dans *Proceedings of the Society of antiquaries of Scotland*, t. XXIV, p. 438; J. K. Hewison, *Bute in the olden time*, in-1°, Edinburgh, 1893-1895, t. I, p. 134; J. Anderson, *op. cit.*, t. I, p. XXVIII; t. III, p. 413, fig. 432. — [2] *Proceedings*, t. XV, p. 33; J. Anderson, *op. cit.*, t. I, p. XXVIII; t. III, p. 115, fig. 118, 118 *a*. — [3] Ou pour mieux dire, on la renversa comme un monument d'idolâtrie et Pennant en vit les débris dans l'église, gisant près de l'ancien maître-autel. Le croisement de la croix qui couronne le monument fut retrouvé en creusant une tombe. — [4] J. Stuart, *Sculptured stones of Scotland*, t. II, pl. XIX, XX; G. Stephens, *Old Northern runic monuments*, t. I, p. 405-448; G. Stephens, *The Ruthwell cross, Northumbria, from about A. D. 680, with its runic verses by Caedmon and Caedmon's complete Cross-Lay : the Holy Rood, a Dream : from a South English transcript of the XIth century with translation, comments, etc.*, in-fol., London, 1867; J. Anderson, *Scotland in early christian times*, 11e série, p. 233 sq., fig. 110-143; *Vetusta monumenta*, t. II, pl. LIV, LV; Kemble, dans *The archæologia*, t. XXVIII, p. 327; t. XXX, p. 31; M. Stokes, *Early christian art in Ireland*, London, 1888 p. 124 sq.; *Report of the royal Society of Northern antiquaries*, 1836, p. 87; *Mémoires de la Société royale des antiquaires du Nord*, 1882-1883, p. 348; *Archæologia Scotica*, t. IV, p. 313; *Archæologia Æliana*, 1856, t. I, p. 167; Zupitza, *Alt und Mittelenglisches Ubungsbuch*, Wien, 1881; P. F. A. Hammerich, *Aelteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer*, in-8°, Gutersloh, 1874; F. X. Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, in-8°, Fribourg, 1895, t. I, p. 613, fig. 479; J. Anderson, *The early christ. mon.*, t. I, p. XXIX-XXXI; J. Romilly Allen, *ibid.*, t. III, p. 442-448; H. Rousseau, dans *Annales de la Soc. d'arch. de Bruxelles*, 1902, t. XVI, p. 1, 2; L. Cloquet, *La Ruthwell Cross*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1903, I série, t. XIV, p. 56-57.

principale. Les branches de la croix ont reçu des sculptures modernes pour remplacer celles qui avaient disparu; il n'y a pas lieu de s'en occuper. Sur la branche inférieure, deux figures affrontées; celle de droite tient un livre.

Sur le panneau supérieur du fût est représenté saint Jean-Baptiste, les pieds posés sur deux globes et l'agneau de Dieu entre ses bras; sur le côté gauche et à la partie inférieure de ce panneau, on lit en capitales saxonnes :

ADORAMVS

Le panneau suivant montre le Christ porté sur deux dragons à tête de porcs, réminiscence d'un évangile apocryphe et, en effet, le texte en capitales saxonnes, commençant à l'angle gauche supérieur, est emprunté à l'évangile apocryphe de la Nativité :

+ IHS XPS IVDEX
AEQVITATIS SERTO
SALVATOREM MVNDI
BESTIAE ET DRACONES
5 COGNOVERVNT IN DE[*serto*]

A la 2e ligne, remarquer le mot *serto* qui appartient à la ligne 5.

Le troisième panneau s'inspire d'une scène de la Vie de saint Antoine par saint Jérôme; on y voit saint Paul de Thèbes et saint Antoine rompant une miche de pain; autour, on lit une inscription en capitales saxonnes commençant dans l'angle gauche supérieur :

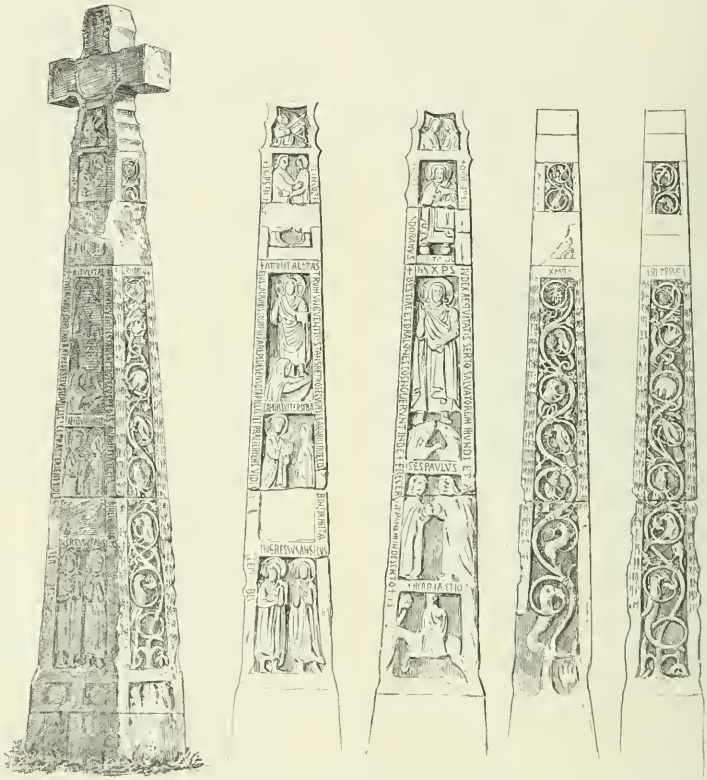
+ SCS PAVLVS ET
ANTONIVS EREMITAE
FREGERVNT PANEM
IN DESERTO

Le dernier panneau représente la fuite en Égypte avec cette inscription en capitales saxonnes :

MARIA ET IOSEPHVS

Les personnages sont nimbés et le Christ, sur le deuxième panneau, porte le nimbe crucifère. La paléographie des inscriptions rappelle certains aspects de celle qui se voit sur le cercueil de saint Cuthbert.

Latéral droit. — Aucune sculpture à la base. Le fût est divisé en deux panneaux, portant une arabesque



3912. — Croix de Ruthwell.

D'après J. Anderson, *Scotland in early christ. times*, p. 234, fig. 140-143.

de feuillages où se jouent des quadrupèdes et des oiseaux picorant les fruits. Le long du côté droit vertical du panneau supérieur, on lit en runes anglaises : *Dagisgai.*

Latéral gauche. — Même décoration, traces de feuillages sur la base.

Une longue inscription runique anglo-saxonne se développe sur les plates-bandes qui servent d'encadrement à ces arabesques. Après avoir longtemps défié la sagacité des savants, ce texte s'est laissé pénétrer par M. J. M. Kemble, en 1840. C'est une partie d'un poème dont on ne connaissait aucun autre exemplaire; la langue est anglo-saxonne et le dialecte celui de North Anglie. Ce poème de *Holy Rood* a pour sujet la crucifixion et il a bien des motifs pour retenir notre attention. Avant d'avoir la signification véritable aujourd'hui démontrée, le texte avait été lu par un érudit, qui y reconnut des runes scandinaves et un dialecte des mêmes parages. De cette remarque ingénieuse suivie d'une transcription généralement correcte, mais faute de séparation entre les mots, l'interprète imagina tout ce qu'il voulut et il s'en tint à une formule d'oblation de fonts baptismaux pesant onze livres, avec tous les ornements indispensables par la volonté des Pères Therfusiens, par manière d'expiation pour la dévastation des campagnes et le vol de trente vaches dans la vallée de Ashlafar. Il fallut attendre la démonstration rigoureuse faite par Kemble de l'origine anglo-saxonne des runes, de la construction rythmique; il rétablit la lecture, qui offrait une description poétique de la passion du Christ et le récit de cette tragédie fameuse par la croix personnifiée. Les quatre colonnes verticales de runes se suivent avec des intervalles entre les textes de chacune d'elles par suite de parties dégradées du monument. Depuis lors, une découverte faite à Verceil d'un manuscrit runique a mis en possession d'une série d'homélies et de poèmes religieux et a permis de rencontrer une version de ce poème permettant d'identifier les passages conservés sans difficulté.

Voici la traduction de ces divers passages, dont la transcription en runes intéresserait médiocrement, croyons-nous; cette traduction de Kemble ne me paraît pas pouvoir être utilement traduite.

Première colonne de runes :

Prepared himself God Almighty,
When he would the cross ascend
Courageous before all men :
Bow [durst not I]

Deuxième colonne de runes :

I raised the mighty King,
Heaven's great Lord;
Fall down I dared not —
They reviled us two
Both together.
I with blood stained
Poured from [the man's side]

Ici l'inscription est effacée et il faut, pour trouver la suite, se reporter au sommet de la

Troisième colonne de runes :

Christ was on the Rood.
Lo! thither hastening
From afar came
Nobles to him in misery —
I that all beheld;
I was with the wound of sorrow
Stricken —

Quatrième colonne de runes :

With shafts all wounded
They laid him down limb-weary —
They stood by him at his corpse's head
Beholding [the Lord] of Heaven.

Longtemps après cette tentative de déchiffrement, Kemble feuilletait un livre intitulé : *Appendix B to Report on Rymer's fœdera* par C. Parton Cooper, lorsque son regard fut attiré par les lignes inégales d'un poème anglo-saxon qui, comparaison faite, se trouva identique avec celui gravé sur la croix de Ruthwell. Leur présence dans un livre dont le titre ne les promettait guère expliqua comment ces vers s'y trouvaient transcrits. C'était en 1823, au cours d'un voyage littéraire en Italie, qu'un sieur Blume avait rencontré, dans l'ancienne bibliothèque de Verceil, un manuscrit en parchemin en dialecte de Wessex, du xe siècle. On en fit copier le contenu, mais avant que la copie fût prête à être publiée, la Commission chargée de ce soin avait doucement expiré et, longtemps après, cette copie s'était logée quelque part dans un livre intitulé *Appendix B*, où, parmi d'autres pièces, se trouvait un poème de 314 vers intitulé : *The dream of the holy rood*, Tout ceci était curieux : ce qui devenait important, c'était la présence de ce poème sur un monument public, la croix de Ruthwell, et la lecture sur cette croix du nom de l'auteur :

CAEDMON ME FAVŒThO

C'était ce qu'avait pressenti un érudit peu connu, D. H. Haig [1], qui conjecturait que le monument avait été élevé dans la deuxième moitié du viie siècle, vers 665, à une époque où personne en Angleterre ne pouvait mériter le nom de poète, capable d'une composition telle que celle qu'on vient de lire, autre que Caedmon. Cette supposition hardie s'est trouvée vérifiée par la lecture du nom de l'immortel barde [2]. Celui-ci mourut vers 680.

VIII. Symbolisme des monuments. — Les monuments sculptés de l'Écosse offrent une série ornementale d'un intérêt restreint. Nous en avons dit quelchose déjà en parlant de l'art celtique (voir ce mot); ici, nous pouvons apporter un peu plus de précision. Il semblerait presque abusif de parler d'art à propos de pierres sculptées ou, pour mieux dire, entaillées; non que la maladresse y soit telle qu'on la rencontre en Gaule à l'époque mérovingienne, mais, exception faite pour quelques animaux campés avec vigueur et observation (encore que toujours figurés de profil), on ne rencontre que des combinaisons de lignes géométriques. Le charme qui se dégage de combinaisons semblables dans les manuscrits celtiques ou anglo-saxons tient au chatoiement de la couleur, à la conservation des ors, à la minutie des détails; il va sans dire que tout ceci manque sur les pierres rudement ravinées par un ciseau malhabile. Jusque dans ces ouvrages d'une exécution maladroite et d'une imagination appauvrie, on peut saisir l'influence indigène et l'influence romaine, celle-ci restreinte à la région située au sud du mur d'Antonin, dans les limites de laquelle s'est exercée l'influence particulière de saint Ninian. Elle se réduit à des variations sur un thème unique : la croix. Tout essai de classement est rendu impossible par l'adoption même de l'ornement géométrique. Tandis que, dans les catacombes, sur les sarcophages, parmi les mosaïques, on ressaisit une inspiration plus ou moins fidèlement transmise et interprétée, lorsqu'il s'agit de lignes droites, de lignes brisées, d'angles et de segments de cercle, les combinaisons sont indéfinies. L'inventaire dressé par

[1] D. H. Haig, dans *Archæologia Æliana*, nouv. série, t. I, p. 173. — [2] Stephens, *Runic monuments of Scandinavia and England*, t. I, p. 411.

J. Romilly Allen [1] est, avec ses illustrations, le recueil d'information le plus complet, le plus coûteux et le plus inabordable, ce qui revient à retirer d'une main à la science le présent qu'on lui fait d'une autre main. Il ne faut donc pas songer à faire ici plus et mieux qu'un inventaire incomplet et sommaire [2]. De plus, un bon nombre de monuments n'offrent aucun indice qui permette de les rattacher au symbolisme chrétien. On pourrait même se poser la question de savoir dans quelle mesure, en de nombreux cas, la croix elle-même témoigne d'une appartenance chrétienne. Motif ornemental rapporté d'une excursion parmi une communauté de fidèles, prétexte à enjolivements, elle n'est, pas plus que le cercle, ou le poisson, un aveu de christianisme qu'il faille tenir pour tel et

3913. — Pierre de Burghead.
D'après J. Anderson, *Scotland*, p. 85, fig. 50.

retenir à ce titre. Croissant, miroir, fer à cheval, peigne et autres symboles encore non identifiés ne relèvent pas de l'archéologie chrétienne, mais appartiennent à d'autres études.

Il est utile de rapprocher les types décoratifs relevés sur les monuments archéologiques d'Écosse de ceux employés par les enlumineurs de manuscrits anglo-saxons et irlandais; encore ne faut-il pas tomber, à propos d'une ligne ou d'un segment, dans le même travers que nous avons signalé et qui, à propos d'un mot ou d'une locution, découvre des influences et des ramifications fantaisistes. S'il y eut, à l'origine, quelque symbolisme et une pensée artistique dans l'Église naissante, l'influence irlandaise ou celte lui resta bien étrangère. L'église bâtie par saint Ninian à l'aide de maçons amenés de Gaule, les livres liturgiques, les vêtements dont il faisait usage, tout cela était gaulois ou romain et, pour tout dire d'un mot, latin. Ce n'est qu'après la retraite des légions romaines et le commencement des dissentiments avec Rome que l'influence irlandaise et l'influence bretonne auront contrebalancé et supplanté celle qui avait inspiré la première Église écossaise. Assurément, l'art n'y gagna rien. Il importe de ne pas s'y tromper, la décoration linéaire n'est qu'une dissimulation de l'indigence profonde de l'imagination. En Afrique, elle marque la dernière période de la décadence; en Écosse, elle préside à tout l'effort ornemental accompli. On peut aboutir à un résultat avec des arabesques, des cercles engagés, des pans coupés et autres artifices; pour peu que la main soit exercée et l'artisan ingénieux, il est possible de tirer un parti inattendu de tout ce matériel, mais c'est pour un si chétif produit qu'on n'ose lui donner place dans l'histoire de l'art. S'émerveiller complaisamment devant des spirales et des émaux peut témoigner en faveur du sentiment national de ceux qui s'extasient devant le *Book of Durrow* ou le *Book of Armagh*, mais il sera toujours impossible d'en compter les décorateurs, non plus que ceux du *Book of Kells* et du *Book of Lindisfarne*, parmi les représentants de cette civilisation supérieure qui s'élève des faits jusqu'aux idées. Une conséquence fâcheuse de cette tendance à styliser atteint rapidement les seules figures dont la représentation pouvait stimuler le talent des Écossais. Parmi beaucoup de figures animales, chevaux, lions, porcs, ours, éléphants, phoques, etc., etc., d'une maladresse et d'une grossièreté ridicules, auxquelles il est inutile de s'attarder, on en peut rencontrer quelques-unes qui témoignent d'une vision nette, d'une observation ingénieuse et d'une notation ra-

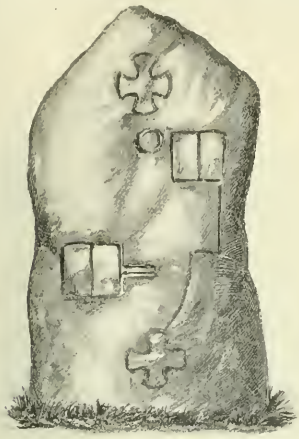
3914. — Pierre de Knoch an Fruich.
D'après J. Anderson, *Scotland*, p. 122, fig. 83.

pide, un chien (Papil. p. 11, fig. 6), un loup (Ardross, p. 55, fig. 53), un aigle (Nigg, p. 81, fig. 79), un taureau (Burghead, p. 123, fig. 127) (fig. 3913), un élan (Grantown, p. 126, fig. 131) (fig. 3914), trois chevaux (Meigle, p. 332, fig. 345 *a*). Or, si quelques artisans conservent ces qualités, le plus grand nombre les pervertit volontairement pour aboutir au résultat dont le reliquaire de Monymusk nous permet de juger.

Ce reliquaire est un travail soigné, sur l'origine duquel on ne sait rien, sinon qu'on l'a toujours connu à Monymusk. La légende s'en est mêlée; ceci ne nous regarde plus. Quant au reliquaire, c'est une petite cassette qui remonte à l'époque celtique, une boîte en bois affermie par une armature de bronze, qui maintient les plaques d'argent recouvrant les côtés.

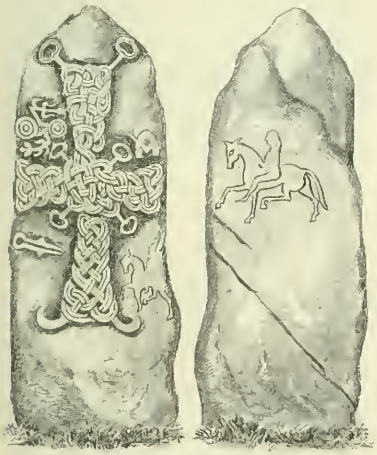
[1] *The early christian monuments of Scotland, a classified, illustrated, descriptive list of the monuments with an analysis of their symbolism and ornamentation*, by J. Romilly Allen, *and an Introduction, being the Rhind lectures for 1892*, by J. Anderson, in-1°, Edinburgh (imprimé pour la *Society of antiquaries of Scotland*), 3 vol., 1903. — [2] Les références se rapportent à la publication citée dans la note précédente.

La face est ornée de dessins légèrement gravés d'un tracé pointillé qui, sur le champ pointillé également,



3915. — Pierre d'Arbirlot.
D'après J. Anderson, *Scotland*, p. 94, fig. 62.

réserve des figures d'animaux tordus, contournés tiraillés, enlacés. La tête, le ventre, les cuisses, rien n'est respecté, tout est déformé; la langue et la queue



3916. — Pierre de Migvie (Aberdeenshire).
D'après J. Anderson, *Scotland*, p. 77, fig. 48-49.

se prolongent en banderoles ou en lanières mesurant cinq ou six fois la longueur de l'animal. Des plaques émaillées et filigranées achèvent la décoration.

Les figures animales sont généralement lamentables, les figures humaines le sont toujours. Moines ou abbés, crosse en main (Bressay, p. 7, fig. 4, 4 *a*; Papil, p. 12, fig. 7), ne sont pas moins pitoyables que les évangélistes (Elgin, p. 134, fig. 137); mais ce sont les chasseurs qui sont le plus souvent représentés et parfois non sans talent (Hilton of Cadboll, p. 62, fig. 59; Aberlemno, p. 214, fig. 228 *b*); parfois aussi ce sont de véritables caricatures (Inchbrayock, p. 224, fig. 235 *b*). Il ne semble pas cependant que l'idée de caricature ait effleuré l'imagination des sculpteurs. On pourrait être tenté de le supposer en constatant quelle apparence ridicule est régulièrement infligée aux moines, mais il faut se rappeler les productions blafardes sorties de l'école allemande de Beuron, sous le titre de Vie de saint Benoît, pour ne voir dans ces essais difformes des sculpteurs écossais qu'un premier effort comparable à celui des badigeonneurs allemands. La tête emmitouflée dans un capuchon à cornes, sorte

3917. — Crucifixion de Killoran (Colonsay).
D'après J. Anderson, *Scotland*, p. 121, fig. 82.

de bonnet carré, le corps noyé dans une robe tombant jusqu'aux pieds, le livre attaché en bandoulière comme le cartable de nos écoliers, ces figurines se sont figées debout, le bâton à la main (Bressay, p. 7, fig. 4; Papil, p. 11, fig. 6) ou bien assises dans une stalle, le capuchon rejeté sur le dos, le crâne chauve (Kirk Maugold, p. 10, fig. 5). A Aldbar (p. 246, fig. 259 *a*), les moines sont vus de face, ainsi qu'à Camuston (p. 253, fig. 263 *b*), à Invergowrie (p. 256, fig. 266 *b*), à Monifieth (p. 265, fig. 275 *a*), à Saint-Vigeans (p. 271, fig. 282 *a*; p. 275, fig. 288 *a*; p. 276, fig. 289 *b*); il est à peine besoin de dire que, de profil ou de face, le type est aussi pitoyablement esquissé.

Nous avons dit que la croix a pu être parfois, non un symbole chrétien, mais un thème ornemental (fig. 3915); c'est du moins ce qu'on peut induire quand on considère la décoration de la croix d'Inchbrayock (p. 224, fig. 235 *a*, *b*), sur laquelle on voit une représentation pornographique et une scène dans laquelle un homme à tête d'animal donne une sorte d'investiture à un individu placé devant lui. Ces croix ornées avec tant de soin (fig. 3916) ne portent qu'exceptionnellement la figure du crucifié et encore ne rencontre-t-on celle-ci que sur des exemplaires tout à fait

frustes. A Monifieth (p. 265, fig. 275 *a*), il ne reste que les jambes et un vêtement qui couvrait le corps jusqu'aux genoux. Le Christ devait être de très grande taille et, à côté de lui, les figurines de Marie et de saint Jean semblent minuscules; à Camuston (p. 253, fig. 263 *a*), il ne subsiste que des traits assez vagues mais permettant de juger l'instant choisi : c'est celui où deux soldats présentent simultanément la lance et l'éponge des deux côtés du Sauveur; à Kingoldrum (p. 258, fig. 268), nous n'avons plus qu'une figure nue entaillée de la façon la plus grossière dans la pierre, tandis qu'à Riskbnie (p. 396, fig. 413) la tête seule a été sculptée, le reste du corps forme simplement une croix tracée par des enroulements (fig. 3917).

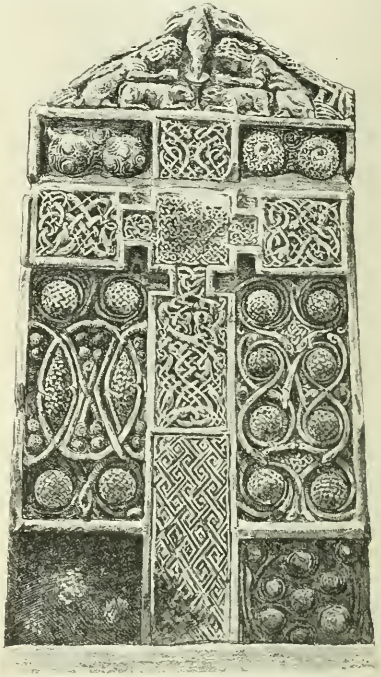
Marie et l'enfant Jésus sont représentés à Brechin avec une sorte d'habileté (p. 250, fig. 261), et sur une croix à Iona (p. 382, fig. 397 *a*).

Les séraphins sont plusieurs fois représentés, mais nulle part on ne leur attribue les six ailes dont parle le texte de l'Écriture qui les concerne; ils ont à se tenir pour satisfaits avec quatre ailes seulement (Shandwick, p. 70, fig. 66 *b*; Eassie, p. 214, fig. 231 *a*; Glamis, p. 221, fig. 233 *a*; Dunfally, p. 288, fig. 305 *a*; Rossie Priory, p. 307, fig. 322 *b*); la rudesse du travail est telle que, comme il arriva aux animaux, les séraphins se sont stylisés; à Benvie, on hésite à reconnaître un séraphin ou bien une plante (p. 248, fig. 260 *a*).

3918. — Pierre de Mone Abbey Cross.
D'après J. Anderson, *Scotland*, p. 149, fig. 93.

Parfois, ils sont placés de chaque côté de la croix et cette symétrie indique bien l'intention de figurer leur attitude adoratrice en présence de Dieu, mais, avec le temps, les séraphins deviennent un simple motif ornemental; on les aligne d'un même côté, faisant face à des animaux, ours, cerfs ou monstres quelconques; parfois encore, on se contente de figurer un seul séraphin, on le loge n'importe où, au petit bonheur. Les anges se voient également à Aberlemno (p. 214, fig. 228 *a*) et à Kirriemuir (p. 227, fig. 239 *a*; p. 228, fig. 240 *a*), à Elgin (p. 134, fig. 137).

Les personnages de l'Ancien Testament, qui avaient inspiré la symbolique des catacombes, sont rarement représentés. Les seuls que nous rencontrions sont : Adam et Ève, nus, au pied de l'arbre, sur lequel est enroulé le serpent tentateur (Iona, p. 383, fig. 398 *a*); Jonas se présente deux fois, au moment où le monstre l'engloutit (Woodwray, p. 243, fig. 258 *a*; p. 245, fig. 258 *c*), et au moment où il le vomit (Dunfallundy, p. 288, fig. 305 *c*); David combat le lion à Aldbar (p. 246, fig. 259 c); il est représenté berger parmi les animaux à Nigg (p. 80, fig. 72 *a*); occupé à pincer



3919. — Pierre de Nigg.
D'après J. Anderson, *Scotland*, p. 106, pl.

sa lyre à Monifieth (p. 265, fig. 275 *a*). La figure de Daniel est plus fréquente; on le voit nu entre deux lions qui semblent dévorer ses bras tendus pour les écarter (Saint-Vigeans, p. 274, fig. 285 *a*), vêtu entre quatre lions (Dunkeld, p. 318, fig. 332 *a*), vêtu entre quatre lions et deux lionceaux (Meigle, p. 297, fig. 311 *b*), entre deux lions et peut être avec Habacuc (Iona, p. 382, fig. 397 *a*), vêtu entre sept lions et associé à la tentation d'Adam et Ève et au sacrifice d'Abraham (Mone Abbey Cross) (fig. 3918). La résurrection de Lazare (Saint Andrews); l'armée du Pharaon engloutie dans la mer Rouge (Dunkeld), représentation d'une naïveté étrange; trois registres, au sommet, des rangées de têtes superposées; dans les registres inférieurs, douze hommes debout figurent les douze tribus d'Israël témoins de la catastrophe; l'ascension d'Élie et l'ours massacrant les enfants qui se moquèrent d'Élisée (Meigle).

Des saints personnages (Hoddam, p. 439, fig. 461) paraissent d'une époque fort postérieure à celle de nos études. Les symboles des évangélistes se réduisent à deux (Elgin, p. 134, fig. 137*a*), saint Matthieu et saint

Jean; enfin, on trouve des centaures à Aberlemno (p. 214, fig. 228), à Glamis (p. 222, fig. 234 *a*) et à Meigle (p. 297, fig. 311*b*).

Nous avons parlé des moines, à Saint-Vigeans (p. 271, fig. 282 *b*), des gens d'église, ailleurs des guerriers (Dull, p. 315, fig. 329), pourvus de la lance et du bouclier (Edderton, p. 84, fig. 82), cavaliers et fantassins maniant la lance (Drainie, p. 145, fig. 150); nous avons même une vraie bataille : un cavalier charge deux fantassins, la lance en arrêt, et deux cavaliers se chargent réciproquement (Aberlemno, p. 210, fig. 227*b*). La chasse revient plus fréquemment qu'aucun autre sujet; tandis que les chasseurs s'élancent à cheval, les chiens se jettent sur le cerf, s'attachent à lui, excités par les sonneurs de trompe (Hilton of Cadboll, p. 62, fig. 59; Aberlemno, p. 214, fig. 228 *b*); plus souvent on voit la chasse au chien courant (Glenferness, p. 116, fig. 120; Mortlach, p. 156, fig. 162; Fordoun, p. 202, fig. 217 *b*); parfois le chien rapporte un lièvre (Woodwray, p. 243, fig. 258 *a*) et le chasseur emploie le faucon (Elgin, p. 136, fig. 137*a*).

Une stèle de Nigg (p. 76, fig. 72) peut offrir une bonne idée d'ensemble de ce goût décoratif, mais, en outre, elle intéresse par la sculpture de son fronton, passablement énigmatique. Il semble qu'on voie un calice, surmonté d'une hostie, vers laquelle descend un oiseau; à droite et à gauche, deux chiens sont couchés et, par-dessus eux, deux prêtres barbus sont accroupis tenant un livre dans leurs mains (fig. 3919). Pour la croix d'Aberlemno, voir *Diction.*, t. II, col. 2945, fig. 2323.

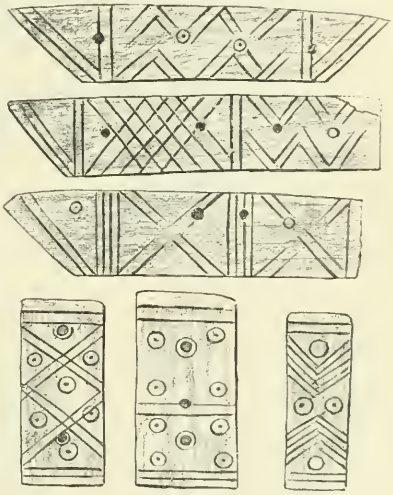
IX. Oratoires. — Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2926, fig. 2298, 2299; col 2961-2963 : Essai de classement.

H. Leclercq.

ÉCRIN. Le mobilier funéraire des tombes de l'époque que nous étudions est généralement dissé miné dans le loculus, le sarcophage ou le cercueil. Un souvenir persistant des usages les plus antiques de l'humanité considère le cadavre comme un être encore capable d'exécuter les mêmes gestes et d'accomplir les mêmes actions que durant son existence; aussi met-on à portée de sa main les objets vers lesquels celle-ci se portera tout d'abord : le couteau, la trousse, les armes. Pour les femmes, on rapproche les bijoux, on en pare le cadavre. Il est rare de trouver ceux-ci rassemblés, mais ce qui est rare n'est pas sans exemple.

Dans le cimetière franc d'Envermeu (voir ce mot) on trouva, en 1854 et 1855, deux véritables écrins. Celui de 854 fut rencontré au pied d'une grande et riche fosse contenant un seau, un plateau de cuivre, une lance, un bouclier, un mors de cheval. Une violation, faite à une date rapprochée de l'inhumation, avait amené le bris de cet écrin, rejeté au fond de la fosse, après qu'on en eut tiré les bijoux qu'il contenait. Ce coffret, à peu près carré, devait avoir 29 centimètres de longueur, sur 24 de hauteur, y compris le couvercle, la bande du couvercle représentant 0 m. 06. On ne saurait préjuger de sa profondeur. Les seuls ornements qu'il admettait aux angles postérieurs étaient des pentures de cuivre carrées ou triangulaires munies de clous de bronze et décorées sur les bords d'une ligne de pointillés. Les pentures carrées se sont retrouvées au nombre de deux, les pentures triangulaires au nombre de quatre.

La grande plaque qui décorait le devant est en cuivre; épaisse d'un demi-millimètre, longue de 29 centimètres et large de 18. Elle est entièrement recouverte d'ornements obtenus au moyen de l'estampe. Les deux côtés et le bas sont décorés de pots à fleur encadrés dans deux rangs de pointillé. Le bas présente en sus un rang de dentelures très gracieuses; au haut sont des torsades qui imitent les glands pendants. Le milieu est orné d'une étoile composée alternativement de cercles unis et pointillés encadrés dans une dentelure à huit rayons. Une tête de clou en argent devait former le cœur de l'étoile. Aux quatre angles de cette étoile, ou plutôt de ce soleil sont quatre autre étoiles ou fleurons à quatre branches. Le milieu est formé d'une astérie ou reine-marguerite; les quatre rameaux ressemblent à des dentelures ou éperons. Chacun des vides est rempli, au haut, par quatre disques pleins, au bas par quatre croissants. Il semble vraiment qu'il y ait là tout un système sidéral ou planétaire. Une colonne de fleurons sépare le milieu des deux compartiments, qui sont remplis chacun par trois ronds composés de quatre cercles rayonnant autour d'une tête de clou qui a disparu. Cet ornement, en relief, aura sans doute été arraché lors du pillage de la tombe parce qu'il était d'un métal plus précieux. Dans les vides laissés par chacun des trois ronds, on



3920. — Plaquettes d'os de l'écrin d'Envermeu.
D'après Cochet, *Sépultures gauloises, romaines*, p. 247.

remarque trois points gravés en creux en forme de triangle. Ces triangles sont répétés huit fois sur chaque côté.

Cette plaque qui se repliait par chaque bout sur une largeur de 0 m. 03, était appliquée sur le bois au moyen de seize clous de cuivre, dont cinq sont demeurés en place. Ces clous, carrés et de 0 m. 02 de longueur, sont très pointus. Le trou de la serrure, placé au haut de la plaque, a 1 centimètre d'ouverture sur 2 de hauteur; ce qui donne la mesure de la clef, laquelle n'a pas été retrouvée. L'armature en fer de la serrure est fixée avec des clous de cuivre sur une plaque de ce métal.

Quant à la bande du couvercle, longue de 29 centimètres et large de 6, elle est encore plus ornée que la plaque centrale. Encadrée comme elle de pots à fleur et de pointillés, elle présente quatre étoiles décorées avec plus de luxe que les précédentes. Celles du milieu ont deux cercles unis et deux cercles pointillés et

offrent aux angles un remplissage qui imite les oiseaux. Les deux étoiles des extrémités voient jaillir, de leur dernier cercle, huit dentelures, dont quatre grandes et quatre petites, toutes faites au pointillé et séparées entre elles par des cercles dont le fond est gravé en creux. Le milieu de ces six étoiles était également orné de têtes de clous d'un métal plus précieux. Le montant du couvercle est occupé par une bande appliquée horizontalement, large de 24 millimètres et qui ressemble à la frange d'un tissu. Dans l'origine, cette plaque dut être dorée sur toute sa surface. La planche de bois du couvercle devait avoir l'épaisseur du reste du coffret. La longueur, la forme et la matière des clous sont également analogues. Le couvercle adhérait à la caisse au moyen de deux charnières en fer qui furent retrouvées. Ces charnières n'étaient pas en fer laminé, mais en fil de fer. C'étaient plutôt deux couplets fixés au bois à l'aide d'épaulements recourbés et dont le jeu s'établissait au moyen de deux œils, qui, passés l'un dans l'autre, formaient un nœud semblable à celui du filet d'un cheval. Cet appareil était simple et rudimentaire.

Le deuxième écrin également trouvé à Envermeu a été rencontré, le 20 septembre 1855, dans une grande fosse qui avait été violée et presque complètement dépouillée de son mobilier funéraire. Cette fosse avait contenu deux corps, celui d'un homme et celui d'une femme. A l'extrémité de cette fosse, à peu près entre les pieds des deux squelettes, on trouva, semés dans le remblai, quatre-vingt-dix plaquettes ou fragments de plaquettes en os, ayant dû faire partie d'un écrin en bois sur lequel ces fiches en os étaient maintenues au moyen de petits clous également en os, qui dépassaient de 4 millimètres la surface intérieure de chaque fiche. Celles-ci mesuraient entre un et deux centimètres d'épaisseur. Toutes différaient les unes des autres dans leurs formes et dans leurs ornements. Les motifs qui dominent sont les hachures, les dents de scie, les chevrons, les brisures, les ronds, les cercles concentriques, les nattes, les croix de Saint-André (fig. 3920) [1].

D'autres écrins ont été rencontrés. Dans un cercueil romain de Quatre-Mares, près Rouen, un écrin placé aux pieds du squelette avait consisté en un coffret de bois garni d'ornements de cuivre à forme hémisphérique, et qui gardait sa petite clef en bronze [2]. Ce coffret avait contenu de petits vases en terre, un bracelet en jais et une semelle de cuir provenant d'une sandale qui avait été dorée. Ce coffret de bois était recouvert d'un tissu d'osier revêtu de cuir, orné d'une garniture de bronze. Il fermait au moyen d'une gâchette à charnière, entrant dans une serrure de fer [3].

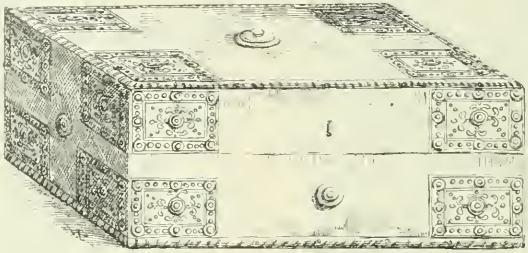
Des anses d'écrins, ou du moins des objets auxquels on peut attribuer cette destination, ont été trouvées au tumulus de Champion près Namur, au camp de Dalheim, à Castel près Mayence, à Envermeu.

En 1848, on trouva à La Haye-Malherbe, près Louviers, au lieu dit *Le Teurtre*, à un mètre de profondeur, un petit écrin en fer contenant toute une collection de bijoux comprenant un anneau sigillaire en or, muni d'un chaton de pierre fine représentant Rome assise; un camée en sardonyx figurant la tête frisée d'un jeune homme; deux *aurei*, l'un de Domitien, l'autre de Lucius Verus; un anneau d'or à six grenats, entre chacun desquels sont découpées à jour huit lettres capitales :

F·R·V·E·R·E· M·E

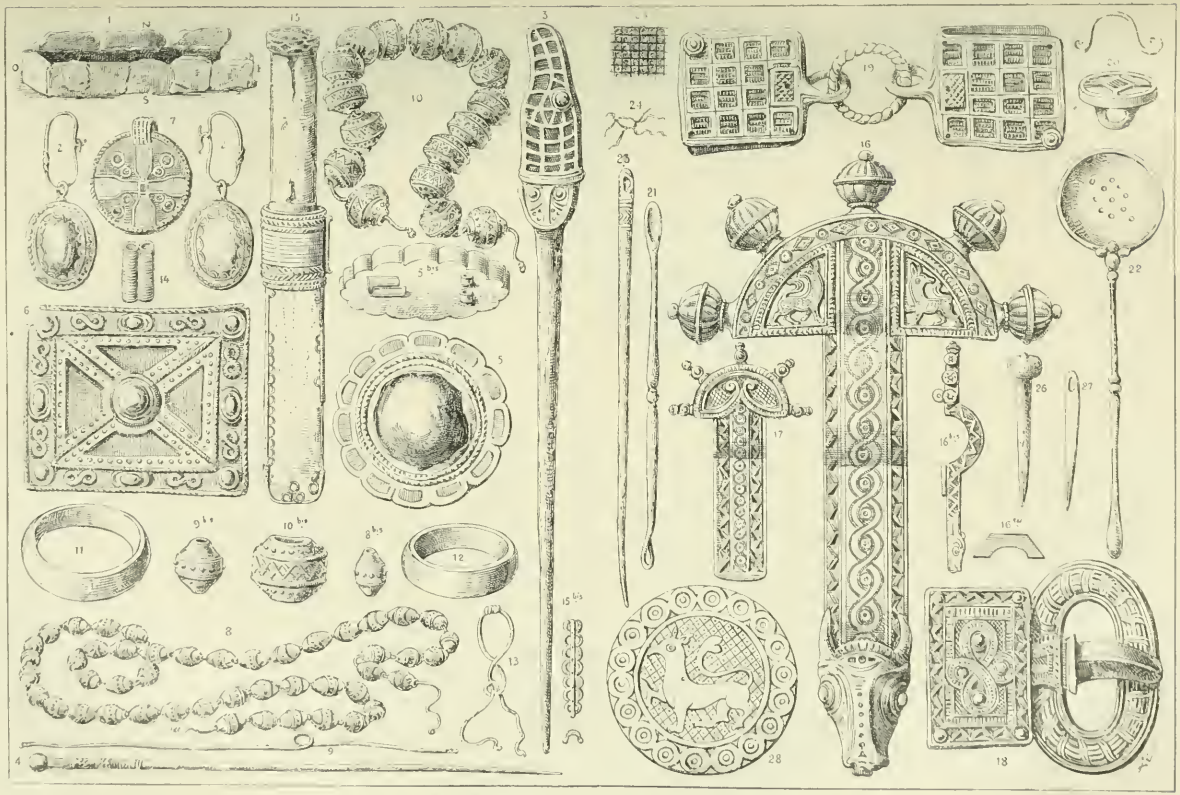
un pendant d'oreille à chaton d'émeraude, le vrai *smaragdus* des anciens; une chaîne d'or composée de petits barillets et terminée par deux crochets [4].

La plupart de ces écrins n'offrent rien qui les rattache à l'antiquité chrétienne [5]; mais un coffret-écrin de Grues mérite de nous retenir. Grégoire de Tours parle de *Cracina* ou *Cratina*, où naquit Leudaste, qui fut tour à tour marmiton, mitron, écuyer, *comes stabuli* et, après une vie accidentée et désordonnée, finit de façon tragique. Une découverte faite à Grues a donné une série de bijoux à peu près contemporains de Leudaste. Un habitant du bourg, voulant niveler l'une des dépendances de sa maison, mit à nu un cercueil, composé, sur chaque face latérale, de cinq pierres plates et fermé aux extrémités par une pierre de même nature [7]. Trois pierres plus larges servaient de couvercle. Le lit sur lequel reposait le cadavre était battu à chaux et à sable comme une aire. Un épais bain de mortier enveloppait l'ensemble et préservait l'intérieur de l'humidité. La femme ainsi ensevelie avait des boucles d'oreilles, une fibule ornée d'une grande améthyste



3921. — Écrin de Grues.
D'après Fillon, *Poitou et Vendée*, t. II, pl.

[1] Cochet, *Sépultures gauloises, romaines, franques et normandes*, 1857, p. 244-247. — [2] A. Deville, *Découverte de sépultures antiques à Quatre-Mares*, dans *Revue de Rouen*, 1843, p. 121, 158. — [3] Cochet, *Normandie souterraine*, 2e édit., p. 49. — [4] Cochet, *Sépultures*, p. 248. — [5] De Bonstetten, *Recueil d'antiquités suisses*, 1856, p. 34; écrin trouvé à Convers (Grisons); V. Simon, *Notice archéologique sur Metz et ses environs*, in-8°, Metz, 1856, p. 7, pl. I, fig. 5; écrin trouvé à Metz sur le glacis voisin de la porte Saint-Thiébault, en ivoire, 0 m. 095 sur 0 m. 07 et 0 m. 06 de haut, d'une seule pièce; *Athenæum français*, 1856, p. 101 : écrin de Cumes (Italie). — [6] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. V, c. XLIX. — [7] B. Fillon et O. de Rochebrune, *Poitou et Vendée. Études historiques*, in-4°, Niort, 1861-1887, t. II, ch. XVIII.



3922. — Bijoux contenus dans l'écrin de Grues.

D'après B. Fillon, *Poitou et Vendée*, in-4°, Niort, 1887, t. II, pl.

et une en argent doré, un collier de perles d'or, des bracelets. Tous ces objets proche des oreilles, du cou et des bras. Un couteau et des vases de verre étaient alignés près de la tête. Un écrin reposait aux pieds du cadavre (fig. 3921) qu'un examen attentif de ses débris permet de décrire ainsi : il était composé de planchettes très minces de bois de noyer, revêtues d'une étoffe de laine bleue. Sa forme était d'un carré long. Le dessus et les parties latérales étaient garnis de plaques d'argent avec ornements estampés, fixés par des clous de même métal. Celles du dessus sont d'une plus grande dimension. Deux de celles-ci, sur quatre, sont brisées. Il ne nous en est venu que neuf des petites, dont sept ont subi quelques avaries. L'inventeur en a égaré sept : au total, seize.

Les grandes plaques de forme carrée, ont 0 m. 035 de côté; les petites, un peu allongées, 0 m. 030 sur 0 m. 023. Des filets d'argent estampés, formant tringles, garnissaient les arêtes. Un gros clou, aussi d'argent, occupait le milieu de chacune des faces. Les armatures, indiquées par quelques vestiges peu apparents, étaient en fer. On ne saurait rien dire au sujet de la serrure. Les clous étaient de trois dimensions. Les tringles, étant au complet, permettent de constater les dimensions du coffre : en longueur, 0 m. 16; en largeur, 0 m. 105; en hauteur, 0 m. 084. L'ouverture coupait la hauteur à 0 m. 045 de la base. Cet écrin contenait une partie des bijoux figurés ici (fig. 3922) et qui sont en or :

N° 2. Boucles d'oreilles en or, avec une pierre blanche transparente et non taillée, caillou ou cristal de roche. Poids total de chacune : 7 grammes.

N° 3. Épingle à cheveux, verroteries rouges formant émail cloisonné, deux grenats pour les yeux; la branche est en argent. Poids : 15 gr. 25; longueur : 0 m. 14.

N. 4. Épingle à cheveux à tête ronde, avec ciselures striées à la partie supérieure. Poids : 5 gr.; longueur : 0 m. 113.

N. 5. Fibule ronde en forme de fleur à treize pétales émaillés de rouge et ornée au centre d'une améthyste non taillée de la plus belle eau. Il semblerait toutefois qu'un paillon bleu pâle ait été placé sous la pierre. Deux fils d'or ciselés encadrent la sertissure. Poids total : 49 gr. 42.

N° 5 *bis*. Revers du bijou.

N° 6. Fibule carrée formée d'une épaisse feuille d'or fixée par de petits clous sur une autre plaque en argent qui lui sert de doublure. Six des neuf grenats bruts employés comme cabochons, qui la décoraient jadis, sont encore en place. Le centre forme croix et est incrusté de verroteries rouges; des filigranes et perles d'or, soudés à la plaque, occupent les vides et encadrent les grenats et émaux. Poids total : 33 gr. 78.

N° 6 *bis* Revers du bijou, qui mesure 0 m. 047 de côté.

N° 7 Petit médaillon avec bélière, formé de deux feuilles d'or assez minces, soudées l'une à l'autre. Le champ est rempli par une croix en relief, cantonnée de huit petits grenats d'inégale grosseur, simulant des rayons. Poids : 1 gr. 85.

N° 8. Collier composé de quarante-huit perles ovoïdes, avec cercles et grènetis en relief. Chacune de ces perles pèse en moyenne 1 gr. 80. Elles ont été fondues, ciselées et percées après coup.

N° 9. Bracelet. Fil d'or dans lequel sont passées dix-sept perles semblables à celles du collier, mais d'une forme un peu moins allongée. Chacune pèse 2 gr. 45. Le fil est du poids de 6 gr. 85.

N° 10 Bracelet de seize perles décorées de cercles et grènetis en relief et de ciselures, enfilées dans une tige de même métal, à laquelle pendent deux annelets. Chaque perle pèse 1 gr. 20, et la tige, 7 gr. 60.

N° 11. Anneau uni et portant des traces de suture, du poids de 8 gr. 68.

N° 12. Anneau plus petit, mais tout à fait pareil à l'autre quant à l'aspect. Poids 7 gr. 35.

N° 13. Fil d'or ayant probablement servi d'attache à quelque objet.

N° 14. Double coulant composé de deux fils d'or roulés en forme de canons.

N° 15. Couteau. Le manche, de forme aplatie, est en ivoire bruni par le temps. Sa partie supérieure est décorée d'un pommeau plat en or, avec émaux rouges cloisonnés. Une virole unie, de même métal, est à sa jonction avec la lame de fer, tranchante d'un seul côté et dont il ne reste plus qu'une faible portion, longue de 0 m. 04. Ce couteau avait été placé dans la tombe avec sa gaine, ornée, en haut, d'une assez forte armature de fils d'or tressés et enroulés, puis soudés ensemble, et à laquelle était adaptée une boucle aujourd'hui brisée. Des tringles également en or (15 *bis*), et fixées par des rivets ou de petits clous, fortifiaient la jointure

3923. — Coupe en verre de l'écrin de Grues.
D'après Fillon, *op. cit.*, pl. II, n° 2.

des deux feuilles de bois ou de cuir, revêtues sans doute d'étoffe, qui composaient cette gaine, terminée à sa partie inférieure par un embout d'or. La longueur du manche est de 0 m. 078; celle du fourreau, de 0 m. 115; le poids de l'or employé à l'ornement est de 33 gr. 79.

Les objets qui suivent sont en argent :

N° 16. Grande fibule de 0 m. 13 de longueur, décorée de deux griffons, d'entrelacs et de ciselures niellées d'un goût parfait. L'extrémité de la tige ou étul se termine par une tête de bœuf dont les yeux sont formés de deux grenats. Poids : 88 gr. d'argent doré.

N° 16 *bis*. Profil.

N° 16 *ter*. Coupe de l'étui.

N° 17. Deux fibules d'argent doré ayant la tige plate; les digitées sont décorées de cabochons en émail bleu pâle. Longueur : 0 m. 10.

N° 18. Boucle de ceinture, en bas argent doré, avec entrelacs niellés et cabochons de grenat. Largeur : 0 m. 046.

N° 19. Attache d'argent doré. Longueur 0 m. 091 : le dessous est uni.

N° 20. Bouton avec losange en verre rouge. Il y en a onze semblables. Argent doré.

N° 21. Cure-oreilles; longueur : 0 m. 08.

N° 22. Cuiller à parfum en argent doré, plus probablement une passoire pour le lait. Longueur : 0 m. 123.

N° 23. Aiguille, longueur : 0 m. 96.

N°s 24, 25. Fils d'or et d'argent très ténus; petit fragment d'étoffe de laine ayant la teinte du bois de noyer foncé.

Les objets suivants sont en os :

N° 26. Épingle avec tête ronde. Longueur : 0 m. 07.

N° 27. Aiguille de 0 *m.* 054 de longueur.

N° 28. Rondelle en corne de cerf ornée d'un griffon en relief, sur champ carrelé et pointillé, et entourée d'une bordure formée de dix-huit annelets ayant un point au centre. L'autre face est unie. Diamètre : 0 m. 05.

Les objets suivants étaient en ivoire; ils ont été brisés :

N° *. Un anneau ou bracelet couvert de petits ornements circulaires.

N° *. Un peigne non décoré, ayant des rangées de dents de la longueur du doigt.

Les objets suivants étaient en ambre jaune :

N° *. Grosse perle cylindrique dentelée à l'une des extrémités, percée, de 0 m. 030 de diamètre et 0 m. 027 de hauteur.

N° *. Deux perles de la grosseur du doigt.

Les objets suivants étaient en verre :

N° *. Coupe vert foncé, avec filets et dentelures jaune également foncé. Sur la panse on lit (fig. 3923) :

EVTVCHIA

en relief, formé de baguettes d'émail blanc mat appliquées. Diamètre : 0 m. 087; hauteur : 0 m. 065.

Quelques autres vases, fioles, plats.

Des écrins à bijoux enfermés dans les tombes barbares ont été trouvés à La Haye-Malherbe près Louviers, à Quatre-Mares près Rouen, à Arcis-sur-Aube, à Saint-Médard-des-Prés (Vendée) (voir FONTENAY-LE-COMTE), à Gilton Town, à Kingston Down, à Silbertswold Down, à Barfriston, à Chartham, à Little Wilbraham.

Il va de soi que ces coffrets n'étant représentés que par les débris métalliques de leur monture, on ne peut que présumer leurs dimensions, qui semblent avoir été généralement entre 0 m. 30 de longueur et 0 m. 25 de hauteur [1]. Cependant un écrin a été trouvé dans une sépulture à Conlie (Sarthe), il était en bronze [2]; un autre à Plombières près Dijon était « formé d'une lame d'or assez mince pour qu'elle pliât sous la pression du doigt. Ce coffre était fermé par une espèce de cadenas aussi en or; il contenait trois lingots d'or de six pouces de long environ et une bague de même métal portant pour chaton une pierre précieuse [3] ». En Suisse, à La Balme, près d'une chaînette et d'une clef, on trouva « un amas de morceaux de fer qui devaient probablement provenir d'une cassette [4] ». En Belgique, Hauzeur observa à Spontin dans une tombe « les ornements d'un coffret, dans plusieurs plaques de bronze ornées de dessins au repoussé [5] ». Enfin, Lindenschmidt signale comme provenant de Wallstadt un coffret muni d'une anse, richement orné [6].

H. LECLERCQ.

ÉCRITEAU DES CONDAMNÉS. Dans le langage judiciaire on faisait usage du mot *elogium* pour désigner ce que nous nommerions aujourd'hui l'acte d'accusation. Dans la *Passio SS. Mariani et Jacobi*, nous lisons ceci : *Post has ostensiones in carcere etiam diebus paucis commorati producuntur in publicum, ut eos Cirtensium magistratus elogio fortissimæ confessionis honoratos transmitterent cum parte jam damnationis ad presidem* [7]. Tertullien écrit : *Pudens missum ad se christianum dimisit, scisso elogio* [8], et Suétone rapporte que Caligula faisait exécuter des groupes entiers de détenus, sans avoir même jeté les yeux sur leurs *elogia* [9].

Le mot *elogium* fut employé aussi dans un autre sens. Le grammairien Papias dit que les anciens plaçaient auprès du condamné une inscription qui faisait connaître le motif de sa condamnation, *elogium, titulus cujuslibet rei*. C'est, en effet, ce qui fut pratiqué pour Jésus-Christ, dont l'instrument de supplice portait l'inscription rédigée par Pilate : *Jesus Nazarenus rex Judæorum* et transcrite en hébreu, en grec et en latin [10]. Dans les actes apocryphes de sainte Thecle, si précieux à tant d'égards, on voit la jeune fille conduite dans l'amphithéâtre d'Antioche pour y être livrée aux bêtes, ou plus exactement pour y être attachée à une lionne farouche : προσέδησαν αὐτὴν λεαίνῃ πικρᾷ. Le motif de cette condamnation était porté sur un écriteau : ἡ δὲ αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς αὐτῆς ἦν· Ἱεροσυλός, « le motif d'accusation porté sur une inscription était : Sacrilège [11] », et la très ancienne traduction latine donne cette version : *Erat autem eulogium ejus scriptum : Sacrilegium* [12]. On remarquera l'emploi du mot αἰτία, que nous retrouvons dans l'Évangile de saint Matthieu [13] et dans Dion Cassius [14] quand il s'agit de semblables écriteaux. Enfin, dans la lettre de l'Église de Lyon-Vienne, en 177, nous lisons que le jeune martyr Attale fut promené dans le cirque de Lyon avant son supplice, avec un écriteau, *titulus*, portant ces mots [15] :

ΑΤΤΑΛΟΣ Ο ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ

H. LECLERCQ.

ÉCRITURE. — I. Origines. II. Classements. III. Particularités : 1° réglure; 2° indivision du texte; 3° titres; 4° séparation des mots; 5° segmentation; 6° paragraphes; 7° ponctuation; 8° corrections; 9° accentuation; 10° palimpsestes; 11° stichométrie; 12° colométrie; 13° tachygraphie; 14° cryptographie; 15° abréviations; 16° chiffres. IV. Paléographie grecque : 1° papyrus : 1. onciale; 2. cursive; 2° parchemin : onciale. V. Paléographie latine : 1° carrée; 2° rustique; 3° le « Virgile du Vatican »; 4° divers autres. VI. Capitale cursive. VII. Minuscule. VIII. Écriture diplomatique. IX. Semi-cursive. X. Onciale. XI. Onciale et minuscule. XII. Semi-onciale. XIII. Écritures nationales : 1° lombardique; 2° mérovingienne; 3° wisigothique : 4° irlandaise; 5° anglo-saxonne. XIV. Réforme carolingienne : 1° semi-onciale; 2° minuscule. XV. Bibliographie : 1° manuels et traités; 2° recueils de facsimilés.

I. ORIGINES. — L'écriture a une histoire, parce qu'elle a eu un développement. C'est dans les monuments que les phases successives de cette histoire doivent être cherchées; nous y trouvons le témoignage des efforts tentés et du progrès accompli par l'homme pour transmettre et conserver sa pensée. Notre vieux poète Brébeuf célébrait déjà :

> l'art ingénieux
> De peindre la parole et de parler aux yeux,
> Et, par les traits divers de figures tracées,
> Donner de la couleur et du corps aux pensées.

Sur les premiers instruments fabriqués par l'homme, on rencontre des signes conventionnels qui évoquaient

[1] Coehet, *Le tombeau de Childéric Ier*, 1859, p. 393 sq., 406. — [2] Berryes, dans *Bulletin monumental*, 1839, t. v, p. 522. — [3] H. Baudot, *Mémoire sur les sépultures des barbares de Bourgogne*, 1860, p. 109. — [4] A. Gosse, *Suite à la notice sur d'anciens cimetières trouvés soit en Savoie, soit dans le canton de Genève*, 1855, p. 14. — [5] Hauzeur, *Antiquités gallo-germaniques, gallo-romaines et franques de la rive droite de la Meuse*, p. 38, pl. II. — [6] Lindenschmidt, *Handbuch*, 1886, p. 471-472. — [7] P. Franchi de Cavalieri, *La passio SS. Mariani et Jacobi*, dans *Studi e testi*, fasc. 3, Roma, 1900; *Passio*, n. 9. — [8] Tertullien, *Ad Scapulam*, c. IV. — [9] Suétone, *Caligula*, c. XXXVIII; cf. *Codex Theodosianus*, l. XIII, tit. v, lex 38, *De navicularii*s. — [10] Joh., XIX, 19, 20; cf. Matth., XXVII, 37; Marc, XV, 26; Luc, XXIII, 38. — [11] L. Vouaux, *Les actes de Paul et ses lettres apocryphes*, in-8°, Paris, 1913, p. 200, n. XXVIII. — [12] Grabe, *Spicilegium*, t. I, p. 108. — [13] Matth., XXVII, 37. — [14] Dion, *Hist. rom.*, l. LIV, c. III. — [15] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. I, édit. Schwartz, 1903, t. II, part. I, p. 418 : πίναξ κοῦτον προάγοντος ἑν...

certains faits ou certaines idées à l'esprit de ceux qui les employaient. Ce stade rudimentaire a plus ou moins duré suivant les races et les groupes qui sont parvenus à une étape plus avancée et sont entrés en possession d'un système coordonné et complet dont la perfection n'excluait pas la complication. Celle-ci faisait de l'écriture un art laborieux dont l'exercice se trouvait être le privilège exclusif d'une caste; de là à lui conférer un caractère sacré ou magique, il y avait une distance bien vite franchie. Mais cette ligne de démarcation entre le lettré et l'illettré tend de siècle en siècle à s'effacer, car les classes ignorantes se pressent toujours plus nombreuses à l'assaut des positions gardées par les détenteurs de l'instruction. Soit imprévoyance, soit philanthropie, soit ingéniosité pure, ces privilégiés travaillent à simplifier et à rendre de plus en plus accessibles les systèmes hiéroglyphiques, qui aboutissent de la sorte à nos alphabets modernes par une transition longtemps méconnue et niée. Comme les langues, les écritures sont des organismes vivants, soumis aux lois de la transformation.

Au point de vue artistique, il en est résulté une décadence; au point de vue technique, un progrès. Cette simplification méthodique a abouti à des combinaisons monotones de traits, à une géométrie de « barres et de ronds » ayant une valeur conventionnelle et algébrique; quant à l'hiéroglyphe, qui rend chaque mot par une image, il disparaît devant la notation dont le caractère universel permet l'adaptation presque indifféremment à toutes les langues. Les documents que nous utilisons pour l'étude de l'archéologie chrétienne appartiennent à une civilisation déjà assez avancée pour que la notation écrite soit partout adoptée; mais outre les documents proprement dits, matériaux d'archives et de bibliothèques, les chrétiens font encore usage de la notation par images. Les fresques, les mosaïques, des carreaux de terre cuite nous ont conservé des ensembles historiques ou moraux dont il s'agissait d'inculquer la notion aux fidèles illettrés. L'homélie et le sermon n'y suffisant pas d'une manière assez sensible, on recourut au dessin, qui était bien alors une transmission de la pensée. A l'usage de ceux qui savent, une brève indication, des noms propres, parfois un distique donne la signification, mais c'est là simple attention pour le cicerone, le dessin lui-même est le vrai procédé pour évoquer certains faits et en fixer le souvenir. Ce qu'on a nommé la *Bible des pauvres* n'est pas autre chose que le livre de ceux qui ne lisent pas, ou, si l'on veut, leur aide-mémoire.

Un autre vestige d'une étape depuis longtemps dépassée se trouve dans l'emploi de divers procédés mnémoniques purement conventionnels, n'ayant aucune ressemblance avec les objets qu'ils désignent. Toute la symbolique chrétienne en est là et plus particulièrement le célèbre symbole du poisson, dont la vue a pour le fidèle la signification d'une profession de foi explicite contenue dans les lettres Ι · Χ · Θ · Υ · Σ · C'est un véritable mot de passe. Dans une catégorie différente, mais toute voisine, se trouvent les marques de tâcherons; ces entailles, ces encoches ne sont autre chose que des « marques de propriétaire ». Ce sont là des survivances qu'on est trop disposé à méconnaître pour qu'il ne fût pas nécessaire de leur accorder un moment d'attention.

L'alphabet a fait son apparition parmi le groupe de populations cananéennes en commerce journalier avec l'Égypte. Il est issu de l'écriture égyptienne, comme celle-ci était sortie des anciennes écritures pictographiques. Mais les peuples cananéens imposèrent à leur emprunt une vigoureuse macération : de l'immense quantité de signes, ils ne retinrent que ceux qui correspondaient aux articulations simples, c'est-à-dire aux consonnes et obtinrent ainsi vingt-deux caractères destinés à rendre, non plus des idées, des mots ou des syllabes, mais les éléments primordiaux de la parole. Comme ceux-ci sont sensiblement les mêmes chez tous les peuples, cet alphabet a pu s'appliquer, au moyen de certaines modifications, à toutes les langues.

Les alphabets grecs et italiotes furent les premiers à se détacher du tronc commun. Les Grecs modifièrent l'alphabet phénicien, dont ils changèrent profondément l'aspect extérieur et le caractère de l'écriture; ils le retournèrent, le redressèrent et l'enrichirent de voyelles. L'origine grecque de l'alphabet latin fut longtemps considérée comme un dogme; l'Italie méridionale et la Sicile auraient transmis, par leurs nombreuses et opulentes colonies, les éléments alphabétiques éolo-doriens. Cette opinion a été contestée et l'alphabet latin ne serait dérivé du grec qu'à travers l'étrusque; ainsi les Romains auraient eu pour premiers maîtres d'écriture, non les Grecs du sud de l'Italie, mais leurs voisins de Chiusi et de Vulci. Aux environs de l'ère chrétienne, l'alphabet latin était définitivement constitué, et c'est de lui que sont sortis tous les alphabets usités aujourd'hui chez les peuples de race latine et de race germanique [1].

II. Classements. — L'écriture eut probablement de très bonne heure une double application, elle servit à la conservation des actes officiels et à l'expansion des relations privées. Les substances destinées à recevoir l'écriture étaient des plus variées : « Les peaux des quadrupèdes différemment préparées, celles des poissons, les intestins des serpents et autres animaux, le linge, la soie, les feuilles, le bois, l'écorce, la bourre des plantes et leur moelle, les os, l'ivoire, les pierres communes et précieuses, les métaux, le verre, la cire, la craie, le plâtre, etc., ont fourni la matière sur laquelle autrefois on écrivait, ou sur laquelle on écrit encore. » A cette énumération des auteurs du *Nouveau traité de diplomatique* nous pouvons ajouter le plomb et la poterie, enfin le papyrus, qui fut, pendant plusieurs siècles, la matière à écrire la plus répandue dans le monde grec et dans le monde latin. L'emploi du marbre et du bronze, si fréquent avant l'époque des invasions, nous a valu des transcriptions nombreuses dans un état de conservation excellent; malheureusement les textes reportés sur bronze sont rares, à cause de l'avidité qui tire parti du métal; ceux reportés sur marbre sont presque sans nombre, mais leur conservation fragmentaire nous prive, du fait des cassures ou des effacements, d'une large partie des avertissements qu'ils contenaient. A partir de l'invasion des barbares, le marbre et le bronze font place généralement au papyrus, au parchemin, au vélin et au papier. L'ignorance et la maladresse des graveurs retranchent à l'histoire les sources précises d'information que lui fournissait l'épigraphie officielle et privée; cependant les scribes suppléent dans une certaine mesure à cette suppression. Toutefois la substance des matériaux change d'aspect en même temps que la nature des textes et le type de l'écriture. L'épigraphie monumentale n'occupe qu'une place infime dans les *tituli* chrétiens, les textes officiels, législatifs, juridiques, administratifs font généralement place aux textes littéraires, théologiques et canoniques, enfin l'écriture perd ses formes pompeuses; entre l'angustale et la cursive il existe une distance malaisée à remplir au premier abord. Dans l'écriture grecque aussi bien que dans l'écriture latine, on établit donc, dès le principe et pendant le cours entier de la période chronologique que

[1] Ph. Berger, *Histoire de l'écriture dans l'antiquité*, in-8°, Paris, 1891; E. Leroux, *L'écriture chez les différents peuples*, dans *Travaux de la Soc. acad. des sciences, des arts, belles-lettres de Saint-Quentin*, 1869, 3e série, t. IX, p. 181.

nous étudions, deux divisions principales, suivant que l'écriture est employée pour des actes officiels et des documents littéraires ou bien pour des documents journaliers et familiers. Sous l'influence de conditions qu'il n'est pas toujours facile et possible de déterminer, les types les mieux fixés en apparence s'altèrent, se déforment au point de devenir parfois méconnaissables.

Outre la distinction irréductible entre écriture latine et écriture grecque, on a parfois imaginé d'autres divisions aussi tranchées entre les différentes écritures employées en Europe occidentale depuis l'invasion des barbares. Ces écritures dites « nationales » auraient été inventées par les peuplades qui s'établirent en France, en Italie, en Espagne, en Angleterre et en Irlande, et substituées à l'écriture romaine. Cette opinion doit être abandonnée; on lui préfère celle qui établit que les barbares ont adopté, sauf des différences de détail, l'écriture romaine, qui se trouve à la base des écritures dites lombardique, mérovingienne, wisigothique, anglo-saxonne. Ces désignations ne laissent pas d'être commodes pour désigner des groupes paléographiques régionaux, à condition de ne pas leur donner une frontière trop rigide, car l'emploi de ces écritures n'a pas été exclusivement réservé à une région nettement limitée. La prétendue distinction introduite entre l'écriture capitale, empruntée aux Romains, et le caractère cursif, inventé par les peuples d'origine barbare, est une hypothèse gratuite dépourvue de toute réalité.

Comme, parmi un si grand nombre de traités rédigés par les anciens, le hasard n'a pas fait parvenir jusqu'à nous un traité de calligraphie contenant l'exposition des règles de cet art aussi bien chez les Grecs que chez les Romains, on éprouve quelque difficulté à établir une classification rigoureuse des différentes écritures; il semble cependant légitime d'admettre la distinction en trois classes : la majuscule, la minuscule, la cursive. Quoique la première ait été employée surtout dans les inscriptions lapidaires et métalliques, la seconde dans les ouvrages littéraires et la troisième dans les actes, cet usage n'a pas été assez constamment suivi pour servir de base à une division systématique et rigoureuse. Il en résulte que ce n'est ni le type régional, ni le type technique qui doit servir à l'établissement de règles précises, mais le type constitutif de chaque lettre. Jusqu'au XIIe siècle inclusivement, les anciens caractères romains demeurent à peu près intacts et facilement reconnaissables; avec le XIIIe, commence une écriture d'aspect très différent, qu'on est convenu de dénommer écriture gothique et dont, heureusement, nous n'avons pas à nous occuper.

Nous ne pouvons omettre la simple mention de l'écriture copte. Après l'établissement du christianisme en Égypte, les Coptes, descendants des anciens Égyptiens, adoptèrent pour rendre leur langue l'alphabet grec, auquel ils adjoignirent six lettres tirées de l'écriture démotique.

Dans l'étude qui va suivre, nous écarterons de parti pris les monuments épigraphiques, qui feront l'objet d'une étude séparée; il ne sera question que des monuments et des textes paléographiques et diplomatiques. Il ne faut, d'ailleurs, se faire aucune illusion sur l'utilité que les inscriptions peuvent apporter pour fixer avec précision l'âge des manuscrits au moyen de la comparaison des écritures. Les inscriptions ne seront jamais que d'un médiocre secours, les moyens matériels de tracer les caractères sur le bronze, sur la pierre et sur le parchemin étant trop absolument différents et chacun des deux alphabets s'étant, dans une certaine mesure, développé isolément. En supposant même qu'il y ait eu dans les deux paléographies un développement à peu près parallèle, on pourra tirer quelque chose des sigles des inscriptions, presque rien de la forme des lettres. La même forme a persisté dans les inscriptions pendant des siècles. De même, les alphabets les plus divers s'y sont trouvés employés à la même époque. D'une province, d'une ville à l'autre, les usages des lapicides différaient. M. De Rossi reconnaissait, à l'inspection des caractères, les inscriptions gravées à Ostie des inscriptions gravées à Rome; il faisait même une différence entre celles de Porto et celles d'Ostie. Cet exemple montre à quel point les comparaisons épigraphiques, qui semblent au premier abord promettre au paléographe des renseignements précis, sont destinées, à ce point de vue, à demeurer stériles.

III. Particularités. — L'écriture capitale est celle que les scribes ont dérobée aux lapicides et qui est devenue la source de toutes les autres écritures, tant grecques que latines. Les conditions d'exécution de l'écriture, aussi bien sur le marbre que sur le bronze, ne se prêtaient guère à l'emploi d'un caractère rapidement et légèrement tracé. Exposées à une certaine hauteur au-dessus du sol, rédigées d'ordinaire avec concision et noblesse, les inscriptions adoptaient un procédé peu ménager de l'espace, les lettres étant séparées entre elles par un intervalle libre. Ce type inspira les scribes, dont les œuvres de luxe nous montrent de même des lettres tracées indépendamment les unes des autres et maintenues séparées. Néanmoins, leur plume est loin d'offrir la décision et la fermeté du ciseau des lapicides: le tracé est généralement morcelé et empâté et on croit sentir la lenteur de l'exécution à la lourdeur des caractères; pareil système d'écriture ne pouvait évidemment convenir à ce qui demandait une exécution rapide. C'est dans ce but que les calligraphes grecs s'aventurent à quelques simplifications qui tendent toutes à gagner du temps, soit que les lettres perdent en hauteur, soit qu'elles deviennent si grêles que le simple trait n'offre plus qu'un filet uniforme sans pleins ni déliés, soit que les angles s'arrondissent par suite de la précipitation qui veut gagner sur le temps que réclame l'ajustage des angles.

1° *Réglure.* — L'emploi de l'écriture capitale imposait une précaution indispensable : la réglure. On faisait usage d'un poinçon ou stylet dont l'empreinte, pour peu que la main appuyât, suffisait à former un léger sillon, encore sensible au verso de la page, assez du moins pour diriger la plume. La réglure était tracée sur la face externe du parchemin, après qu'on avait posé les jalons de chaque ligne en pointant leurs extrémités. Toutefois, cette double rangée de points ne se trouvait pas à l'extrémité proprement dite de la ligne, mais un peu en deçà; il devenait donc nécessaire de dresser deux limites verticales continues, également à la pointe, et qui traçaient les marges latérales. Il eût été facile de tracer ces marges tout d'abord et de ne pas les dépasser en marquant les lignes horizontales, mais on n'y prenait pas garde et on ne s'en avisa qu'assez tard. Chaque feuillet était ligné séparément, mais on ne se privait pas de superposer deux et même trois feuillets, de sorte que le trait vigoureusement marqué sur le feuillet supérieur transmettait l'empreinte sur les feuillets inférieurs. Tous les copistes ne s'accommodaient pas de ces procédés expéditifs, certains d'entre eux prenaient même soin de tracer un double trait pour chaque ligne de texte et non seulement quand ils écrivaient la capitale, mais même pour l'onciale. D'autres, et c'est le cas du copiste du *codex Alexandrinus*, traçaient les lignes au recto et au verso de chaque page; parfois, soit distraction, soit assurance plus grande, le texte se poursuit quelque temps sans aucune réglure. Au commencement du XIe siècle, on voit apparaître la réglure à la mine de plomb et avec les encres de couleur, noire

ou rouge de préférence. A partir du XIIe siècle, le mode de réglure à la pointe sèche est rapidement délaissé.

2° *Indivision du texte.* — L'aspect des textes diffère de celui qui a prévalu depuis l'usage de l'imprimerie. Papyrus et parchemin semblent, comme beaucoup d'inscriptions monumentales, se faire un divertissement de dérouter le lecteur. L'œil ne sait où se prendre dans un entassement de lettres dont la continuité et l'uniformité déconcertent. Ni paragraphes, ni mots, ni ponctuation, mais une enfilade de caractères. La poésie elle-même est soumise à ce régime égalitaire; les vers se suivent avec la tranquille allure de la prose; la seule concession que consentent les copistes est l'usage de disposer le texte d'un feuillet en plusieurs colonnes; c'est une amélioration sans doute et qui sauve le lecteur d'une première impression accablante. On rencontre des manuscrits divisés en deux, trois et même quatre colonnes. Le *codex Sinaïticus* est établi sur quatre colonnes; le *codex Vaticanus* sur trois colonnes; de même le Pentateuque de Lyon, les fragments de Salluste au Vatican. Cette disposition n'est pas seulement adoptée par les Grecs et par les Latins, nous la retrouvons sur le manuscrit syriaque de 411, contenant les *Recognitiones* de Clément de Rome (Brit. Mus., *addit. 12150*). La division sur trois colonnes se maintient encore au VIe siècle; elle est désormais abandonnée et si on retrouve, au début du IXe siècle, cette disposition sur le célèbre Psautier d'Utrecht, c'est que le copiste s'est astreint à reproduire exactement le modèle d'après lequel il travaillait. Il va de soi que l'emploi de colonnes est pour ainsi dire une nécessité dans les cas où il s'agit de transcrire plusieurs versions d'un même texte, ce qui est le cas assez fréquent des psautiers. La Bibliothèque nationale, *ms. lat. 2195*, conserve un psautier qui, pour être daté de l'année 1105, n'en est pas moins établi sur quatre colonnes, mais elles sont remplies par le texte grec et par trois versions latines [1]. Cependant il est probable que le désir d'imiter d'anciens exemplaires a suggéré parfois, mais d'une manière exceptionnelle, la disposition sur plusieurs colonnes à une époque où cette mode était universellement délaissée; c'est ce que nous voyons pour la Bible latine de Théodulphe d'Orléans, écrite au IXe siècle (Brit. Mus., *addit. 24142*), et d'autres manuscrits similaires de Paris et du Puy [2].

3° *Titres.* — Une ligne d'écriture s'appelait στίχος, *versus*, ou encore γραμμή, *linea*, *riga;* les lettres qui entraient dans la composition de cette ligne étaient désignées sous les noms de γράμματα, *grammata*, *elementa*, *characteres*, *figuræ*. Afin de rompre un peu la monotonie, des initiales enjolivées étaient parsemées dans le texte, elles bénéficiaient de couleurs éclatantes; parfois les premières lignes ou les premiers mots d'un chapitre ou d'un livre obtenaient l'honneur d'être tracés en vermillon. Mais c'était là une concession à laquelle les anciens manuscrits demeuraient étrangers; cependant les copistes s'humanisèrent peu à peu et consentirent non seulement à signaler les chapitres, mais ils se résignèrent à attribuer des dimensions un peu plus larges à la première lettre de chaque page, quel que fût par ailleurs son rôle dans le mot ou dans la phrase dont elle faisait partie. Ce fut encore un progrès que l'adoption d'un type de caractères distinct pour transcrire le titre d'un ouvrage ou d'un chapitre. Dans les plus anciens manuscrits en onciale, on fait usage de capitale carrée ou de capitale rustique, et dans les manuscrits en minuscule, la capitale et l'onciale sont également usitées pour les titres. Primitivement, le titre était relégué à la fin de l'ouvrage, d'où on a conservé l'habitude de le désigner sous le nom de colophon; on n'y renonça pas, mais on prit l'habitude, dans les manuscrits moins anciens, de doubler le titre : au début et à la fin. De très anciens manuscrits, notamment le *Virgile du Vatican* (*Vatic. lat. 3225*), faisaient usage d'un titre courant en haut des pages, de même écriture que le corps du manuscrit, mais plus petite.

4° *Séparation des mots.* — Dans l'écriture cursive, on pratiqua, à une date ancienne, la séparation des mots, mais pas d'une façon constante. Dans les transcriptions d'ouvrages littéraires, nous voyons que l'embarras des lecteurs suggéra l'emploi d'un signe de séparation lorsque l'ambiguïté d'une phrase devenait trop embarrassante par suite de l'enfilade régulière des lettres et des mots. Ce n'était d'ailleurs que d'une manière exceptionnelle qu'on y avait recours; déjà on remarque l'emploi de ce procédé dans quelques papyrus. A partir du VIIe siècle on constate une tendance — rien de plus encore — à séparer les mots, mais avec bien des hésitations, des oublis; ce n'est pas avant le XIe siècle qu'on peut s'attendre à trouver la séparation méthodique entre les mots des manuscrits latins; quant aux manuscrits grecs, ils semblent professer un profond dédain pour toute concession de ce genre; ils font mieux, ils admettent cette séparation, mais ils la prodiguent à sens et à contresens.

On est tenté de se demander si cette obstination à empiler l'écriture, jusqu'à la rendre presque illisible sans un déchiffrement préalable, a eu pour motif la rareté et le prix élevé des matières employées : papyrus, parchemin. Sans doute l'économie a pu retenir la main de certains copistes, mais l'épigraphie nous offre maints exemples de la même compression de l'écriture, alors qu'une partie considérable de la pierre reste inoccupée. Des vers sont transcrits également bout à bout lorsque rien ne s'opposait à les distinguer les uns des autres. Bien plus, les ostraka égyptiens, fragments informes de poterie, qu'il suffisait de se baisser pour acquérir, présentent la même anomalie. Lorsque les copistes entassent les mots, empilent les lettres, les combinent, les assemblent, ils n'ont pas toujours pour but d'épargner la dépense. La mode, le savoir-faire y sont pour beaucoup. En Espagne, certaines pierres nous montrent les lapicides rivalisant d'ingéniosité pour loger le plus de lettres dans le moindre espace, alors que celui-ci ne leur est nullement ménagé; ils en viennent ainsi à de véritables monogrammes et les copistes les imitent dans une certaine mesure, s'amusant parfois d'une façon visible à des tours d'adresse pour loger une lettre dans une autre, l'étayer d'une façon ingénieuse et inattendue.

5° *Segmentation.* — Les copistes soigneux ont une répugnance marquée pour la segmentation des mots et le débordement dans la marge; s'ils s'y prennent à temps, ils rapetissent les dernières lettres d'une ligne, les accumulent et s'épargnent de la sorte le renvoi à la ligne suivante, mais il n'y réussissent pas toujours et alors ils se conforment à une pratique constante. En grec, ils coupent le mot après une voyelle de préférence, par exemple : ἔρχε || ται et ils se résignent même à couper un monosyllabe, par exemple : τῶ || ν. Si le mot présente deux syllabes ou plus, ils segmentent entre les syllabes, par exemple : κῦ || τῶ, ou bien στρα || τιώτας ; si le mot est composé avec une préposition, comme προσ || εῖπον, la place de la coupure se fait naturellement après la préposition, mais il n'y a pas de règles fixes à établir après coup, là où il n'a jamais existé de règles sinon pour être violées. En latin,

[1] *Palæographical Society*, t. I, pl. 156. — [2] L. Delisle, *Les bibles de Théodulfe*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1879, t. XL, p. 5-17; F. Kenyon, *Fac-similes of Biblical manuscripts in the Brit. Museum*, in-fol., London, 1900, pl. VIII, XV. Le ms. *I. D. II* du British Museum a quatre cahiers écrits sur trois colonnes.

l'observation de la coupure entre les syllabes est beaucoup mieux établie; lorsque deux consonnes se trouvent rapprochées, c'est entre elles deux qu'on sectionne le mot le plus fréquemment, mais on trouve cependant des coupures après une voyelle, par exemple : *cuju || s, veneru || nt*. La typographie a consacré un sigle minuscule, le tiret, placé à la suite de la coupure, pour indiquer la suspension de lecture; cette indication est absente de tous les anciens manuscrits, on ne commence à la rencontrer qu'au XIe siècle, elle devient fréquente au siècle suivant. Parfois on en fait usage non seulement à la fin de la ligne interrompue, mais encore à la reprise de la ligne suivante.

6° *Paragraphes*. — Pour introduire un moyen de se reconnaître dans le labyrinthe des lettres capitales ou onciales tassées comme le blé dans un boisseau, les anciens ont recouru à un sigle appelé παράγραφος, le paragraphe, qui indiquait la fin d'une partie et non pas le début d'une partie suivante. La forme de ce sigle était variable, tantôt un trait horizontal —, tantôt un coin , tantôt un signe conventionnel . Cette distinction des paragraphes se remarque déjà dans les papyrus les plus anciens. Le plus ancien papyrus grec classique, les *Perses* de Timothée, du IVe siècle avant notre ère, nous montre le texte divisé en paragraphes dont chacun commence une ligne. Cette méthode onéreuse ne semble pas avoir joui d'un grand succès; dans les papyrus contenant des fragments de tragiques, par exemple pour l'*Antiope* d'Euripide, le sigle du paragraphe est employé pour désigner chaque changement d'interlocuteur. S'il arrive que le texte d'une page se termine à la dernière ligne mais sans occuper celle-ci entièrement, l'espace ainsi demeuré libre est occupé par les premiers mots du paragraphe suivant, et un trait horizontal marque ce début :

ЄCOMЄΘA ΟΥΓΑΡΔΗ
ΠΟΥΟΛΥΜΠΙΑΔΙΜЄΝ

Cette façon ne satisfaisant pas, on imagine de faire empiéter le paragraphe et de le signaler en outre par une majuscule, et on obtient ceci :

ЄCOMЄΘA ΟΥΓΑΡΔΗ
ΠΟΥΟΛΥΜΠΙΑ ΔΙΜЄΝ

Cette dernière méthode est employée dans le *codex Alexandrinus*.

Nous ne rencontrons rien d'analogue dans les manuscrits latins pour la désignation des paragraphes; cependant, dans quelques-uns des plus anciens, on remarque parfois un espace très bref à la suite d'un passage ou paragraphe, et il y a lieu de croire que c'est à l'intention soit d'insérer un sigle, soit de signaler de certaines façon la fin du paragraphe. Aucun manuscrit latin ne montre la lettre majuscule empiétant sur la marge, comme nous venons de le décrire. Dans le plus ancien livre en capitales rustiques, qui est un fragment de poème sur papyrus sur la bataille d'Actium, on a fait usage du sigle du paragraphe pour distinguer les divisions du texte quand le nouveau paragraphe commence une ligne.

7° *Ponctuation*. — Les monuments épigraphiques les plus corrects et les plus soignés nous montrent le peu de cas que les anciens faisaient de la ponctuation au sens où nous l'entendons aujourd'hui. En réalité, la ponctuation n'existe pas, mais lapicides et copistes font usage parfois d'un signe conventionnel pour marquer la distinction des mots; quant à s'en servir pour éclairer le sens, segmenter la proposition, ils n'y songent même pas. Il est peu de phrases, en aucune langue, qui ne contiennent leur contingent de surprises, inversions, incidentes, etc. : la ponctuation nous aide d'un coup d'œil à saisir ces embûches et à nuancer la diction de manière à donner leur valeur à ces plans successifs de l'idée. On se demande donc en quels traquenards devaient s'engager les anciens qui s'aventuraient dans la lecture à haute voix d'un texte dont ils ne possédaient pas à fond le sens. Quoi qu'il en soit de l'ignorance ou dédain des anciens pour le secours si utile apporté par la ponctuation, le plus ancien exemple connu de son emploi dans un manuscrit grec se rencontre dans un fragment du IVe siècle avant notre ère, désigné sous le nom de papyrus d'Artemisie, à Vienne; il y est fait usage du double point (:) pour terminer parfois une sentence. Encore, dans les fragments du *Phædon* de Platon, trouvés à Gurob, ce même sigle est employé comme ponctuation conjointement avec le sigle du paragraphe mentionné plus haut. Enfin, le double point, conjoint à ce même sigle du paragraphe, se retrouve dans le papyrus *49* de Paris, une lettre de l'année 160 avant notre ère.

On attribue à Aristophane de Byzance (260 avant J.-C.) un système de ponctuation qui aurait reçu bon accueil dans les écoles d'Alexandrie. Le point en faisait tous les frais, mais sa valeur dépendait de la position qu'on lui donnait. Le στιγμὴ τελεία équivalait à notre point, l'ὑποστιγμὴ à notre virgule; le στιγμὴ μέση au point et virgule; mais les papyrus ne nous montrent nulle part ce système en pratique. Le point en haut est assez couramment en usage, en particulier dans le papyrus de Bacchylide. Dans le *codex Alexandrinus*, le point en haut et le point au milieu de la hauteur des lettres sont d'un usage assez général. Cette dernière ponctuation a tendu peu à peu à disparaître; vers le IXe siècle, on signale l'apparition de la virgule. Vers le même temps, on emploie ordinairement un signe pour indiquer la fin d'un paragraphe ou d'un chapitre, par exemple : ⁝ ∴. Le point d'interrogation apparaît vers le VIIIe ou le IXe siècle.

Il n'y a pas lieu de considérer comme ponctuation les points séparatifs des mots qu'on note, par exemple, dans le poème sur la bataille d'Actium. Les *Perses* de Timothée sont divisés en longs paragraphes, à la suite desquels la partie non remplie de la ligne reste en blanc et, au-dessous du commencement de cette ligne, le petit tiret ou paragraphe. D'autres préfèrent réduire cet espace blanc à une dimension constante. Dans l'*Antiope* d'Euripide et dans le *Phæton*, un tiret indique le changement d'interlocuteur; mais s'il ne s'agit que d'un mot, on l'encadre entre deux doubles points. Dans le Bacchylide, le παράγραφος se met, en guise de ponctuation, à la fin de chaque strophe, antistrophe ou épode. Plus tard on fit d'abord légèrement saillir, puis on mit tout à fait en vedette dans la marge la première lettre de la ligne qui suivait celle où le sens s'était interrompu en la faisant un peu plus grande que les autres; ceci se voit dans le *codex Alexandrinus*.

Quoi qu'en disent les grammairiens de l'adoption en Occident du système de ponctuation d'Aristophane de Byzance, nous n'en rencontrons pas trace dans les anciens manuscrits. Les points séparatifs eux-mêmes n'ont été le plus souvent qu'ajoutés par un reviseur, c'est le cas du « Virgile du Vatican ». Il faut se tenir en garde contre les assertions des grammairiens latins du IVe au VIe siècle : Diomède, Donat, Dosithée, Cassiodore, Isidore de Séville, tous portés vers les généralisations et empressés à reproduire les théories des grammairiens grecs. Les hauteurs variables du point prennent chez les Latins les noms de *distinctio, subdistinctio* et *distinctio media*. Les copistes s'embarrassent peu de toutes ces règles et distinctions savantes, ils ne connaissent guère que le point en haut (fort) et le point en bas (faible). Dans le Grégoire de Tours en onciales (Bibl. nat., *ms. lat. 17654*), écrit au VIIe siècle, le point médial tient lieu de virgule; le point et virgule joue le rôle de point final, et alors il est suivi d'un espace blanc et d'une lettre majuscule, ou bien encore il joue le

rôle du double point (:) devant un discours. « Chez les grammairiens et les lexicographes du moyen âge, à partir du IXe siècle, la terminologie et les signes de ponctuation changèrent. D'ailleurs, il n'était plus possible, après l'adoption de l'écriture minuscule, de juger de la hauteur relative du point. A la *distinctio*, *subdistinctio* et *media* furent substitués dans l'ordre inverse le *comma* (:), *colon* (·) et *periodus* (;) appelés aussi *distinctio media*, *constans* et *finitiva*. Dans beaucoup de manuscrits carolingiens, on n'emploie que deux signes : le point simple placé à mi-hauteur de la ligne, qui est la marque d'une ponctuation faible; le point suivi d'une virgule (.,) ou notre point et virgule (;) ou encore deux points au-dessus d'une virgule (·,·), qui sont autant de manières d'indiquer la ponctuation forte [1]. »

Le point d'interrogation a affecté des formes diverses, de même les guillemets. Sur les papyrus anciens, les citations ne sont pas indiquées; ce n'est que postérieurement à l'ère chrétienne, vers le VIe siècle, que l'on trouve dans les manuscrits des guillemets, placés dans les marges. Un autre procédé en usage dans les manuscrits grecs et latins fut celui de l'indentation, qui consiste à mettre le texte cité un peu en retrait.

8° *Corrections.* — « Un point placé au-dessous d'une lettre indique que cette lettre a été écrite par erreur et qu'elle doit être supprimée. Ce système de suppression, appelé *exponctuation* était déjà en usage au Ve siècle. Plus rarement les points sont placés au-dessus des lettres à supprimer. Quand il s'agit d'un mot tout entier écrit par erreur, pour indiquer qu'il doit être retranché, on a recours à divers procédés : on le met entre deux points, on l'encadre dans une série de points, ou bien on le souligne. Deux petits traits indiquent que l'ordre des mots doit être renversé. Ainsi ||*ad*||*eos* doit être lu *eos ad* [2]. »

Certains copistes aiment les solutions radicales. On en trouve qui biffent d'un trait la lettre tracée par erreur, qui transcrivent lourdement dans l'interligne le mot corrigé. S'il s'agit d'une omission de quelque étendue, ils s'emparent des marges supérieure ou inférieure, avec un signe de renvoi dans le texte, à l'endroit contaminé. Enfin, s'il s'agit d'une erreur importante, on découpe un fragment de papyrus qu'on colle sur le texte erroné, en ayant soin de disposer les fibres dans le même sens. On en trouve un exemple dans le papyrus du Louvre *R1*, qui contient les œuvres de saint Cyrille.

9° *Accentuation.* — Les esprits, πνεύματα, sont figurés par deux moitiés de la lettre H, l'esprit rude ⊦, l'esprit doux ⊣ fréquemment transformés de la façon suivante : L et ⌋ qui, finalement, s'enroulent ainsi ʼ et ʽ; ce dernier stade de leur évolution n'est pas antérieur au XIIe siècle.

Les accents, τόνοι, sont le grave ˋ (βαρύς), l'aigu ˊ (ὀξύς) et le circonflexe ^ (ὀξυβαρύς ou περισπώμενος), qui combine les deux autres et marque élévation et chute de la voix.

Les papyrus non littéraires n'offrent que très rarement l'emploi des esprits et jamais l'emploi des accents. Les autres papyrus, ou du moins les plus anciens d'entre eux, n'offrent ni esprits ni accents. Dans les manuscrits de poètes, comme le fragment d'Alcman conservé au Louvre [3] et le papyrus de Bacchylide, on rencontre les accents principalement sur les mots un peu longs, ce qui porte à croire que la lecture des poètes lyriques obtenait quelques secours qu'on refusait aux prosateurs. Sur le papyrus de l'*Iliade* de Bankes, sur celui de Harris, conservés au British Museum, les accents ont été ajoutés par une main postérieure; ces deux manuscrits et celui de Bacchylide nous présentent à l'occasion des mots oxytons portant l'accent grave sur la pénultième. Le plus ancien manuscrit d'Hypéride n'a aucune sorte d'accent. Ce n'est guère qu'au IIIe siècle de notre ère que l'accentuation fut généralement pratiquée, cependant l'apparition des manuscrits de parchemin compromit l'innovation en voie de triompher. Les plus anciens de ces manuscrits notent quelquefois les esprits [4], jamais les accents; les manuscrits latins non plus ne portent pas l'accentuation; il faudra attendre le VIIe siècle pour y venir. On signale, mais très rarement, des exemples d'accent sur des monosyllabes, comme *o* exclamatif, ou des prépositions. D'autre part, dans le fragment de poème sur la bataille d'Actium, un accent sert à marquer les voyelles longues.

Parmi les autres signes attribués également à Aristophane de Byzance, il faut mentionner l'apostrophe, ἀπόστροφος, qui sert à marquer l'élision; sa forme varie un peu et on la rencontre dans les anciens manuscrits en avant et en arrière des noms étrangers, ou bien des noms n'ayant pas une terminaison grecque, par exemple, ιερουσαλημ' dans le *codex Sinaiticus*; on la rencontre encore à la suite des mots terminés par une consonne rude, comme κ, γ, ξ, ψ et même ρ. Si une consonne est redoublée dans le corps d'un mot, on voit parfois sur la première des deux ou entre les deux le signe de l'apostrophe. Exemples : dans un papyrus de l'année 542 de notre ère [5] et dans un manuscrit du VIIIe-IXe siècle [6] où l'apostrophe est redoublée. On en fait également usage pour distinguer deux voyelles, comme ceci : ιματια'αυτον, et nous le voyons entre deux consonnes différentes : αριθ'μος dans le Dioscoride de Vienne.

La διαστολή ou ὑποδιαστολή est une simple virgule destinée à empêcher l'ambiguïté créée par le rapprochement de deux mots, par exemple lorsqu'on veut indiquer qu'il faut lire εστι, νους et non pas εστιν, ους.

La diérèse, simple point ou tréma, n'est pas rare sur les *ï* et les *ü* initiaux des papyrus.

L'hyphen, ὑφέν, est un petit trait courbe placé au-dessous des mots composés. Dans l'*Iliade* de Harris, l'hyphen a la forme d'un trait horizontal.

Parfois il s'agit de faire remarquer tel mot d'une seule lettre : on le frappe d'un bref accent aigu; ainsi dans le *codex Alexandrinus*, pour η dans ses divers sens comme mot; ce n'est que par ignorance ou par distraction que les scribes de ce manuscrit ont ajouté ce sigle à la lettre η quand elle entre dans la composition d'un mot. Dans le papyrus de l'année 595, c'est la lettre ό qui jouit de ce traitement de faveur [7].

Quand une ligne reste inachevée, on la remplit soit par des points, soit par des artifices analogues.

Les manuscrits latins offrent un choix de signes capable de rivaliser avec ceux des manuscrits grecs.

10° *Palimpsestes.* — L'usage du papyrus et du parchemin était si abondant que la disette s'en fit sentir. La difficulté de préparer et d'importer le papyrus le fit réserver de bonne heure, en Occident, aux actes de chancellerie; en Gaule, la chancellerie des rois mérovingiens fut contrainte d'y renoncer entre 659 et 677, cette substance était devenue une curiosité et, au IXe siècle, le verso de quelques papyrus mérovingiens servait à la transcription d'actes récents. A certaines époques, le parchemin ne fut pas moins rare que le papyrus, notamment entre le VIe et le IXe siècle. Dans cette pénurie, le papyrus ne rendait plus service. Tout au plus, pouvait-on rogner une marge, utiliser un verso; on y renonça et on le délaissa; le parchemin en subit le

[1] M. Prou, *Manuel de paléographie latine et française*, 3e édit., 1910, p. 280; H. Omont, *De la ponctuation*, dans *École nationale des chartes. Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1881*, p. 51. — [2] M. Prou, *op. cit.*, p. 281-282. — [3] Probablement du Ier siècle avant notre ère. — [4] Et encore ce n'est guère que l'esprit rude. — [5] *Palæographical Society*, t. II, pl. 123. — [6] *Ibid.*, t. II, pl. 126 — [7] *Ibid.*, t. II, pl. 124.

contre-coup. Comme les fibres de la peau se laissent généralement pénétrer par l'encre, il ne suffisait pas d'un lavage pour effacer les textes anciens qu'on voulait remplacer par des compositions plus récentes, on recourut donc au grattage et, cela fait, on écrivit dans l'interligne. Ce n'était ni flatteur ni louable, mais qui sait si ce procédé ne nous a pas valu la conservation des livres qui trouvèrent grâce à raison de leur nouveau texte ? Ces grattages exigeaient une certaine légèreté de main, afin de ne pas trouer la peau, et grâce à cette circonstance, il est devenu possible, à l'aide de réactifs chimiques, de faire revivre le texte aboli en apparence. Les manuscrits ainsi rendus à l'existence portent parfois la trace de deux et même de trois écritures et sont désignés sous le nom de *palimpsestes*, vocable employé par Catulle, par Cicéron, par Platon, qui compare Denys à un βιβλίον παλίμψηστον. Ce mot vient de πάλιν ψάω et a pu être appliqué primitivement à quelque matière assez résistante pour être grattée, par exemple, les tablettes de bois, de cire. Certains manuscrits ont reçu successivement jusqu'à trois écritures, par exemple, un manuscrit de Messine [1], où sont superposées des écritures du VIe, du IXe et du XIIe siècle; ou encore le manuscrit du Bristish Museum, *addit. 17212*, contenant jadis les *Annales* de Licinianus, copiées en onciales au Ve siècle, effacées au VIe pour faire place à un traité de grammaire écrit en cursive, recouvert à son tour, au IXe ou au Xe siècle, d'un texte syriaque des homélies de saint Jean Chrysostome [2]. Le manuscrit latin *5757* de la bibliothèque Vaticane offre en quelque façon ce qu'on pourrait nommer le palimpseste type. Au IVe siècle, il reçut le traité *De republica* de Cicéron, transcrit sur deux colonnes; au VIIIe siècle, le traité cicéronien fit place au commentaire de saint Augustin sur les Psaumes, écrit à longues lignes [3]. La bibliothèque capitulaire de Vienne conserve un palimpseste fameux, c'est le manuscrit de Gaius du Ve siècle et le plus ancien texte des fastes consulaires, écrits entre 486 et 494 [4].

11° *Stichométrie.* — Les anciens mesuraient les ouvrages littéraires de la même façon dont les collégiens mesurent les *pensums*, par le nombre de lignes. Pour les poésies, le vers était la mesure courante; pour la prose, comme il fallait tenir compte des plumes de copistes, on avait dû établir un barème et les Grecs avaient adopté la ligne homérique de seize syllabes : c'était ce qu'on appelait l'ἔπος et plus tard le στίχος. Les plus anciens exemples de cette estimation se rencontrent dans un papyrus d'Euripide, antérieur à l'an 161 de notre ère : on lit à la fin ΣΤΙΧΟΙ ΜΔ [5]; dans les papyrus d'Herculanum, sur lesquels on lit : ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ ΠΕΡΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ XXXXHH (= 4 200 lignes), ou encore ΕΠΙΚΟΥΡΟΥ ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ ΙΕ. ΑΡΙΘ XXXXHH (= 3200 lignes). Outre le nombre de lignes, on fait parfois mention du nombre de colonnes, σελίδες. Cette évaluation si peu littéraire était un procédé commercial rapide et sûr pour permettre d'établir le prix dû au copiste et celui fixé à l'acheteur. Il y avait, pour ainsi parler, des éditions types, d'après lesquelles on évaluait le nombre de στίχοι requis pour la transcription d'un ouvrage; libre ensuite était le copiste d'étendre la matière et d'allonger le nombre des lignes, c'était un prix fait dont on ne s'écartait plus et il est possible que l'indication du nombre de lignes enregistré à la fin de l'ouvrage visait l'exemplaire type, car c'était d'après celui-là que le prix de vente était calculé. Il arriva donc que, pour une fois, copistes et libraires tombèrent d'accord de supprimer cette indication qui équivalait à un tarif, mais ils avaient compté sans Callimaque d'Alexandrie, qui dressa un catalogue de livres sur lequel chaque titre était suivi du nombre de stiques. L'édit du maximum de Dioclétien, promulgué en l'an 301, fixe le prix dû aux copistes sur le pied de 25 deniers pour cent lignes d'écriture très soignée et de 20 deniers pour le même nombre de lignes de moindre mérite. Resterait à savoir ce qu'on entendait par première et par seconde qualité en matière d'écriture.

L'estimation stichométrique était en usage également parmi les Latins, mais on n'en rencontre que de rares témoignages. L'unité de mesure était la ligne virgilienne de seize syllabes, c'est du moins ce que nous pouvons conclure d'une note écrite vers l'année 359, dans un manuscrit de la bibliothèque Phillips à Cheltenham, et calculant le nombre de *versus* contenu dans les livres de la Bible et dans les ouvrages de saint Cyprien : *Quoniam indiculum versuum in urbe Roma non ad liquidum, sed et alibi avariciæ causa non habent integrum, per singulos libros computatis syllabis numero XVI, versum Vergilianum omnibus libris adscribsi* [6]. Outre le manuscrit de Cheltenham, les plus anciens témoins de stichométrie biblique sont : une liste relative aux épîtres de saint Paul dans le *codex Sinoïticus*, une dans le *codex Claromontanus* à Paris, une dans un manuscrit de Freising du VIIIe siècle, aujourd'hui à Munich, enfin la liste de Nicéphore au IXe siècle.

Outre cette stichométrie portant sur l'ensemble d'une œuvre littéraire, il y avait une stichométrie limitée à un fragment d'étendue variable. On n'en connaît que de rares exemples, mais décisifs et qui nous montrent que cette numérotation avait pour but de faciliter l'identification des passages cités dans un texte. Dans l'*Iliade* de Bankes, les vers sont cotés en marge par groupe de cent à la fois, et ce système se retrouve pour d'autres transcriptions d'Homère; dans le *Pentateuque* du Ve siècle conservé à la bibliothèque Ambrosienne, le Deutéronome est coté à chaque centième ligne. Euthalius, diacre d'Alexandrie au Ve siècle, nous apprend qu'il a coté les stiques des épîtres de saint Paul par chaque cinquantième ligne.

12° *Colométrie.* — On employait indifféremment les termes de stichométrie et de colométrie pour désigner des divisions dont la mesure était réglée par le sens. C'était principalement les livres destinés à servir à la lecture publique qui recevaient cette annotation : Écriture sainte, homiliaires, passionnaires. Les livres des Psaumes, des Proverbes et les livres poétiques durent à cette circonstance la désignation qui les engloba sous le nom de βιβλοι στιχήρεις, ou στιχηραί, et c'est d'après ce système que saint Jérôme écrivit sa version *per cola et commata*. Voici comment il s'en explique : *Nemo cum Prophetas versibus viderit esse descriptos metro eos æstimet apud Hebræos ligari, et aliquid simile habere de Psalmis vel operibus Salomonis; sed quod in Demosthene et Tullio solet fieri, ut per cola scribuntur et commata, qui utique prosa et non versibus conscripserunt, nos quoque, utilitati legentium providentes, interpretationem novam novo scribendi genere distinximus* [7].

D'après Suidas, le *colon* de même que le στίχος forme un tout. Jean de Sicile réserve le mot *colon* pour les coupures de huit à dix-sept syllabes, et le mot *comma* pour les coupures de moins de huit syllabes. On attribue au diacre Euthalius une édition des Actes des apôtres suivant le système colométrique, mais cela est

[1] Ch. Diehl, *Notice sur deux manuscrits à miniatures de la bibliothèque de l'université de Messine*, dans *Mélanges d'archéol. et d'histoire*, 1888, t. VIII, p. 312. — [2] *Catalogue of ancient manuscripts in the British Museum*, part. 2, latin, pl. I, fac-similé. — [3] Silvestre, *Paléographie universelle*, pl. 97; Zangemeister et Wattenbach, *Exempla*, pl. XVII; *Palæogr.* *Society*, pl. 160; Chatelain, *Paléogr. des classiques latins*, pl. XXXIX, n. 2; Fr. Steffens, *Paléogr. latine*, pl. 13. — [4] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 29-30. — [5] *Un papyrus inédit de la bibliothèque de M. Ambr. Firmin-Didot*, in-8°, Paris, 1879. — [6] Mommsen, *Zur lateinischen Stichometrie*, dans *Hermes*, t. XXI, p. 142. — [7] *Præfatio in Isaiam.*

peu sûr. Parmi les manuscrits bibliques qui ont adopté ce système, il faut mentionner le *codex Bezæ*, le *codex Claromontanus*, le *codex Amiatinus*, etc. [1].

13° *Tachygraphie.* — Sans préjudice de l'étude qui sera consacrée aux notes tironiennes dans le *Dictionnaire*, nous devons dire ici quelques mots de la tachygraphie, représentée chez les Grecs comme chez les Latins, dès le Ier siècle de notre ère, par des tachygraphes ou sténographes (σημειογράφοι, ταχυγράφοι). Était-ce vraiment une invention romaine appliquée par les Grecs? Peut-être; à condition toutefois de tenir compte de la découverte à Athènes, en 1884, d'une inscription antérieure à notre ère de quatre siècles. Cette inscription décrit un système d'écriture dans lequel les voyelles et les consonnes sont exprimées par des traits disposés diversement [2]. Quelques papyrus du IIe et du IIIe siècle et un livre comprenant plusieurs feuillets enduits de cire (British Museum, *addit. 33270*) du IIIe siècle appartiennent à ce groupe de tachygraphie grecque, qui n'a pu être déchiffrée jusqu'à ce jour. Un deuxième groupe ne se compose que de rares fragments de papyrus et de tablettes du IVe au VIIIe siècle de notre ère, principalement dans la collection de l'archiduc Rénier, à Vienne [3]. Enfin un troisième groupe, dont tous les monuments sont postérieurs au VIIIe siècle et dont nous n'avons plus à nous occuper.

La plus ancienne mention de tachygraphie se lit sur un papyrus égyptien de l'an 155 après Jésus-Christ; c'est une convention avec un professeur, dans laquelle le recueil de signes que doit apprendre l'élève est désigné par le mot κομεντάριον; ce terme paraît un indice assez sûr que l'invention n'était pas grecque; en effet, on donnait le nom de *commentarii* aux lexiques de notes tironiennes. Nous savons que la tachygraphie a été très en usage du IIIe au IVe siècle, qu'elle se répandit en Orient, puis en Sicile et en Illyrie, où a été trouvée une inscription en caractères tachygraphiques dont la signification n'a pas encore été découverte [4]. Beaucoup de papyrus, répartis entre les diverses collections d'Europe, sont ou entièrement ou partiellement écrits en tachygraphie; un petit nombre seulement a pu être déchiffré, car nous n'avons qu'une connaissance incomplète de leur système d'écriture [5].

Au dire de Suétone, il faudrait rapporter à Ennius l'invention des *notæ : Vulgares notas Ennius primus mille et centum invenit;* c'est beaucoup demander. On se rabat généralement sur Tullius Tiron, affranchi de Cicéron, et les *notæ* en ont conservé le sobriquet de *tironianæ;* mais ce Tullius Tiron ne s'était occupé que des prépositions. Sénèque est en réputation d'avoir colligé cinq mille *notæ*, en usage au temps où il vivait, et l'empereur Titus aurait, dit-on, été habile tachygraphe. Quoi qu'il en soit, il existe entre les tachygraphies grecque et latine des similitudes qui doivent être autre chose que des coïncidences, car les notes tironiennes se composent non pas de signes arbitraires, mais de lettres ramenées à leur plus simple élément. Comme les alphabets grec et latin ont des lettres communes, la réduction de celles-ci à leur résidu essentiel s'explique sans grande difficulté. Une note pouvait être employée seule pour figurer soit un mot indéclinable, comme une préposition, soit un substantif ou un adjectif très usuels, ou un verbe à la troisième personne du singulier de l'indicatif présent; elle faisait alors fonction de sigle. Mais ordinairement, pour représenter un mot, on se servait de deux signes, dont l'un exprimait le radical, l'autre la terminaison; ce dernier était un peu plus petit que l'autre. A mesure que les temps marchaient, les lexiques des notes, les *commentarii*, s'augmentaient d'apports successifs dus aux Romains, aux chrétiens, enfin aux barbares; mais leur paléographie ne commence pas avant les VIe-VIIe siècles de notre ère, parce qu'avant cette date nous ne connaissons pas de documents latins renfermant de notes tironiennes. On a écrit en notes tironiennes pendant plus de douze siècles, mais, à partir du VIe-VIIe siècle, on en fait usage moins pour écrire vite que pour économiser le parchemin. La réforme de l'écriture imposée par Charlemagne n'épargne pas les notes tironiennes (voir ce mot).

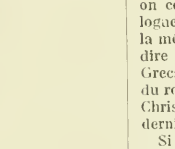
14° *Cryptographie.* — Les anciens ont recouru à ce système de correspondre sans pouvoir être entendu par les tiers. Suétone rapporte que César avait recours à un alphabet ordinaire où chaque lettre était avancée de quatre rangs, ainsi il remplaçait *a* par *d*, *b* par *e*. Auguste écrivait *b* pour *a*, *c* pour *b*. Dans les manuscrits du moyen âge, on ne rencontre guère qu'un système qui consiste à supprimer les voyelles et à les remplacer soit par des points, soit par la consonne suivante : *i* = un point; *o* = deux points; *e* = trois points; *o* = quatre points; *u* = cinq points. Dans le second système, les consonnes *b, f, k, p, x* remplacent les voyelles *a, e, i, o, u*, tout en conservant leur valeur propre. Les copistes se divertissent à ces jeux; ils signent : *Thfpfktbctxs*, ce qui veut dire *Theofilactus*, ou bien *brchkdkbcpnp Bnscxlfp*, ce qui veut dire : *archidiacono Anselfo* [6].

15° *Abréviations.* — On a longtemps, sur la foi d'un passage mal interprété de Diogène Laërce, fait honneur à Xénophon de l'invention d'un système de sténographie, ὑποσημειωσάμενος, il y faut renoncer [7]. Les anciens Grecs n'ont fait usage que d'un nombre restreint de signes d'abréviation, mais de très bonne heure l'idée leur est venue de simplifier certains mots par un signe plus facile, plus rapide à tracer. Tels mots furent représentés par leur première lettre, par exemple Π pour πέντε, Δ pour δέκα. La préoccupation d'épargner le papyrus ou le parchemin n'existait pas pour les scribes, mais les monétaires, ne disposant que d'un champ limité, étaient, eux, obligés de s'ingénier à abréger en deux ou trois lettres les noms des cités grecques. Les lapicides se trouvaient parfois également acculés à la même nécessité et l'écriture courante admettait volontiers les abréviations [8]. Les quelques papyrus liturgiques anciens et ceux dont le contenu intéresse l'antiquité ecclésiastique offrent à peine quelques exemples d'abréviations; ce n'est que dans les manuscrits en lettres onciales que nous avons l'occasion de rencontrer l'abréviation « par contraction ».

C'est ici un système spécifiquement chrétien; il consiste à supprimer la portion moyenne du mot et à n'écrire que la première et la dernière lettre, ou bien une ou deux lettres du début, et deux, trois ou quatre de la fin du mot. Ceci différait essentiellement du mode d'abréviation « par suspension » que nous avons déjà

[1] Ch. Graux, *Nouvelles recherches sur la stichométrie*, dans *Revue de philologie*, 1878, t. II, p. 97-113; Mommsen, *Zur lateinische Stichometrie*, dans *Hermès*, 1886, t. XXI, p. 142-156. — [2] Gomperz, *Ueber ein bisher unbekanntes griech. Schriftsystem aus der Mitte des vierten vorchristlichen Jahrhunderts*, 1881, Wien; *Neue Bemerkungen*, Wien, 1895; P. Mitzschke, *Ein griech. Kurzschrift aus dem vierten Jahrhundert*, dans *Archiv fur Stenographie*, n. 431. — [3] C. Wessely, *Ein System altgriech. Tachygraphie*, Wien, 1896. — [4] C. Wessely, *Ein epigraphischer Denkmal altgriech. Tachygraphie*, dans *Archiv fur Stenographie*, 1901; Gitlbauer, *Die tachygraphische Grabinschrift von Sabona*, dans *Studien zur griech. Tachygraphie*, in-8°, Berlin, 1903, p. 3. — [5] C. Wessely, *Studien zur Paleographie und Papyruskunde*, fasc. 3, 4; W. Schubart, *Die tachygr. Papyri in der Urkundensammlung d. Königl. Mus. zu Berlin*, dans *Archiv für Stenographie*, 1902. — [6] M. Prou, *op. cit.*, p. 164. — [7] Gitlbauer, *Die drei Systeme der griechisch. Tachygraphie*, dans *Denkschriften der Wiener Akad., phil.-hist. Kl.*, 1891. — [8] A. Jacob, *Scriptura*, dans Saglio et Pottier, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. IV, p. 1133-1134.

expliqué [1] et où le mot était représenté par la première ou les premières lettres, comme dans *cos* = *co(n)sul; præf* = *præfectus; D. M. S.* = *Dis Manibus Sacrum.* L'épigraphie connaissait ici les abréviations « par contraction » lorsque le mot était représenté par les initiales de chaque syllabe; nous n'y reviendrons pas. Voici un exemple épigraphique d'abréviation par suspension : MITI (ος) et par suspension et contraction : ΔΙΑΚ(ο)Ν(ος), sur une épitaphe chrétienne du IIIe siècle, trouvée à Soleïman-Keuï, dans le Pont [2] :



Ἐνθα κατάκιτε ὁ διάκ(ο)ν(ος) Μίτι(ος) Οὐ[ρ6]ίκιος.

Les abréviations par contraction diffèrent absolument suivant qu'elles s'appliquent à des mots vulgaires ou bien aux noms qui désignent le Seigneur Dieu, les *nomina sacra* [3]. Pour ces dernières, il n'est plus question des initiales syllabiques, mais simplement de la première et de la dernière lettre du mot, avec parfois une lettre intermédiaire; ce mince phénomène n'offre guère d'intérêt que parce qu'il s'est étendu plus tard à d'autres mots par une lente assimilation. La raison possible de cette anomalie se trouve peut-être dans l'explication suivante [4], simple conjecture, hypothèse dont le principal mérite est de n'être qu'une hypothèse... réformable [5].

« Dès qu'on se mit à traduire les Livres saints de l'hébreu en grec, la question dut se poser de savoir comment on traduirait et on rendrait le tétragramme qui exprimait le nom de Jéhova. Certains scribes se contentèrent de lui conserver l'apparence hébraïque; d'autres remplacèrent le tétragramme par le mot Κύριος qui correspondait à *Adonaï;* ce fut le parti que prirent les Septante. Mais au lieu d'écrire Κύριος en toutes lettres, on n'en conserva que la première et la dernière, au nominatif $\overline{\text{KC}}$, et aux autres cas : $\overline{\text{KE}}$, $\overline{\text{KY}}$, $\overline{\text{KΩ}}$, $\overline{\text{KN}}$, et non pas tant pour abréger que dans le désir de voiler en quelque sorte le nom divin (*pure conjecture de tendance*) comme faisaient les Hébreux (*les copistes du IVe siècle ne se souciaient guère des Hébreux*); c'est ce qu'avait bien compris le savant carolingien Chrétien de Slavelot, qui, au milieu du IXe siècle, à propos de l'abréviation $\overline{\text{IC}}$ (= Ἰησοῦς), écrivait : *nomina Dei comprehensive debent scribi quia nomen Dei non potest litteris explicari.* On a également remplacé le tétragramme par le mot Θεός écrit $\overline{\text{ΘC}}$. Mais le grec ancien ne connaissait pas de pareilles abréviations; on n'usait dans les manuscrits grecs que des abréviations par suspension. A côté des deux abréviations $\overline{\text{ΘC}}$ et $\overline{\text{KC}}$, on en trouve d'autres analogues, telles que $\overline{\text{ΠΝΑ}}$ = πνεῦμα; $\overline{\text{ΠΑΡ}}$ et $\overline{\text{ΠΗΡ}}$ = πατήρ; $\overline{\text{ΟΥΝΟϹ}}$ = οὐρανός; $\overline{\text{ΑΝΘΡΠϹ}}$ = ἄνθρωπος; $\overline{\text{ΔΔ}}$ et $\overline{\text{ΔΑΔ}}$ = Δαυείδ; $\overline{\text{ΙϹΗΛ}}$ = Ἰσραήλ; $\overline{\text{ΙΛΗΜ}}$ = Ἱερουσαλήμ; $\overline{\text{ΙϹ}}$ = Ἰησοῦς; $\overline{\text{ΧϹ}}$ = Χριστός; $\overline{\text{ΥϹ}}$ = υἱός; $\overline{\text{ϹΡ}}$ = σωτήρ; $\overline{\text{ϹΤϹ}}$ = σταυρός; $\overline{\text{ΜΗΡ}}$ = μήτηρ. Ce sont donc des Grecs hébraïsants qui ont introduit l'usage des abréviations par contraction, tout d'abord réservées aux noms de la Divinité. » Entre les Septante, dont nous ne possédons pas la transcription originale, et les plus anciens manuscrits bibliques, un laps de plusieurs siècles s'est écoulé. Qui nous prouvera que la contraction soit de l'invention des Septante, soucieux de voiler le nom divin? on ne nous en donne pas l'ombre d'un indice. Et si le fait de cette contraction a pu être imaginé par des copistes intermédiaires entre eux et les originaux parvenus jusqu'à nous — tel le papyrus de l'Épître aux Hébreux du IVe siècle — que devient le mobile de voiler le nom divin, dont ces copistes n'avaient peut-être pas la première idée? En outre, si on contracte Κύριος en mémoire du traitement analogue infligé à Adonaï, pour quelle raison soumettre à la même opération ἄνθρωπος et σταυρός, pour ne rien dire du reste? Enfin ce ne sont ni les Septante, ni les Grecs hébraïsants, qui gravaient les coins monétaires du roi Baelnelek, de Citium, vers 479-449 avant Jésus-Christ, et ne gardaient de son nom que la première et la dernière lettre.

Si on remarque que la grande particularité de ces *nomina sacra* consiste dans la notation de la lettre finale, c'est-à-dire de la flexion du mot abrégé, on observera aussi que l'abréviation est à plusieurs degrés, tantôt réduite à l'initiale et à la flexion qui est l'aspect rudimentaire, tantôt pourvue d'une ou plusieurs articulations, comme dans ΟΥρΑΝΟϹ et dans ΑΝΘΡωΠΟϹ. Mais afin qu'on n'aille pas croire que ce sont les dimensions du mot qui ont entraîné les copistes à en tracer la charpente, on doit reconnaître que les dimensions de Ἰησοῦς sont les mêmes quand on écrit $\overline{\text{IC}}$ ou bien $\overline{\text{IHC}}$ et celles de Χριστός ne varient pas alors qu'on écrit $\overline{\text{XC}}$ ou $\overline{\text{XPC}}$. Il y a donc simplement la préoccupation de soulager la main, de gagner du temps dans l'adoption de ces sigles contractés. Quand nous arrivons aux copistes latins, c'est vraiment leur faire la part trop belle de leur supposer le souci de voiler le nom divin, à la manière juive. Ce nom, ils le crient et le proclament, le tracent et le font reluire partout; quant aux juifs, s'ils songent à eux, ce n'est pas pour les imiter et les copier. Les copistes latins auxquels l'occasion a permis de feuilleter un manuscrit grec de l'Écriture y ont vu ces abréviations par initiales et par finales, l'artifice leur semble ingénieux, ils s'en emparent, mais eux aussi se soucient d'articuler les mots; pour $\overline{\text{DS}}$ = *Deus* tout va bien, mais $\overline{\text{DMS}}$ = *Dominus* réclame déjà un étai. De même pour $\overline{\text{SPS}}$ = *Spiritus.* D'ailleurs les Latins suivent de très près leurs collègues grecs; les premiers mots qu'ils abrègent sont $\overline{\text{DS}}$ = *Deus,* $\overline{\text{SPS}}$ = *Spiritus,* $\overline{\text{IHS}}$ = *Iesus,* $\overline{\text{XPS}}$ = *Christus;* au Ve siècle, ils imaginent $\overline{\text{DMS}}$ = *Dominus.* Il est clair qu'ils n'avancent que timidement dans cette voie. « L'origine des formes hybrides $\overline{\text{IHS}}$ et $\overline{\text{XPS}}$ ne laisse pas d'être assez obscure. Cependant on ne peut guère douter que l'H de $\overline{\text{IHS}}$ ne soit une lettre grecque, car outre que, dans $\overline{\text{XPS}}$, à deux lettres grecques incontestables on a juxtaposé une lettre latine indiquant la flexion, il serait bien étrange que les Latins eussent créé ces formes $\overline{\text{IHS}}$ et $\overline{\text{XPS}}$ plutôt que $\overline{\text{IS}}$ et $\overline{\text{XS}}$, s'ils n'avaient trouvé dans les textes grecs les formes $\overline{\text{IHC}}$ et $\overline{\text{XPC}}$, d'autant plus que la forme la plus ancienne et normale du nom de Jésus en latin paraît avoir été *Hiesus.* L'abréviation $\overline{\text{SPS}}$ = *Spiritus* entraîna la formation de $\overline{\text{SCS}}$ = *sanctus;* comme aussi l'abréviation $\overline{\text{NR}}$, $\overline{\text{NRI}}$, $\overline{\text{NRO}}$, *noster, nostri, nostro,* fut déterminée par l'abréviation $\overline{\text{DNS}}$, auquel *noster* était souvent accolé. Les abréviations par contraction des *nomina*

[1] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 177-180, au mot ABRÉVIATIONS. — [2] Fr. Cumont, *Inscriptions du Pont*, n. 46; F. Boll, *Vorlesungen und Abhandlungen*, München, 1911, t. II, pref., p. IV. — [3] C'est le nom générique que leur a appliqué M. Ed. M. Thompson. — [4] Cette explication fut risquée par L. Traube, *Nomina sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung*, dans *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters*, München, 1907, t. II. — [5] Comme, personnellement, j'y vois une brillante fantaisie, pour ne pas dire une mystification, je veux abandonner le soin de la résumer et de l'exposer à M. Prou, *op. cit.*, p. 115-116, que je vais citer textuellement.

saera étaient au ve siècle d'un usage si courant que par analogie on appliqua ce système à d'autres mots jusque-là abrégés par suspension. Au vi^e s'ècle apparurent les abréviations des titres de fonctions ecclésiastiques, *eps.* *diacs*, *pbr*, et une série de formations analogiques. »

16° *Chiffres.* — Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1332-1333. Nous n'avons pas à nous occuper des chiffres arabes, qui ne furent connus en Occident que vers le xe siècle; quant aux chiffres romains, la principale difficulté que présente leur lecture est la substitution de la minuscule à l'écriture majuscule pour les exprimer. Toutefois, le danger de confusion était si clair qu'on imagina d'y porter remède en ponctuant les chiffres exprimés d'un point de part et d'autre. Dans les manuscrits, jusqu'à la fin de l'époque mérovingienne, le nombre 6 fut figuré par un *episema* qui abandonne le profil rigide pour s'arrondir sous l'influence de l'onciale et prendre l'apparence de la lettre C. Dans les manuscrits wisigothiques, le chiffre vingt est exprimé par un X dont une des branches est doublée; on trouve pour le chiffre quarante un X dont la branche droite est terminée au sommet par un petit crochet. Pour le chiffre mille, les copistes ont recours à diverses combinaisons. Tantôt c'est le chiffre 8 couché horizontalement : ∞, ou bien la lettre I surmontée d'un trait : Ī, enfin c'est encore un M, très généralement employé.

IV. Paléographie grecque. — Le premier chapitre de l'histoire de l'écriture grecque aura été le dernier révélé aux érudits. Montfaucon avait quelque idée qu'on avait écrit jadis sur le papyrus; d'infimes débris étaient tombés entre ses mains, mais rien ne lui avait laissé supposer que cette littérature prendrait dans la suite un accroissement quelconque. Au début du xixe siècle, on n'était pas plus avancé, il fallut l'extraordinaire succès des fouilles pratiquées en Égypte pour nous mettre en possession de documents d'ordre littéraire et d'ordre privé en nombre considérable. Cette deuxième catégorie était encore plus inattendue que l'autre, puisqu'à la rigueur on pouvait escompter l'heureuse trouvaille de quelques fragments classiques épargnés à raison de leur importance, mais il semblait invraisemblable que les plus humbles témoins de la vie quotidienne se fussent conservés avec une abondance inespérée. C'est cependant ce qui est arrivé. Indépendamment des indices et des faits avérés qui concernent la vie privée et l'histoire littéraire, nous possédons désormais un ensemble unique de documents sur l'écriture grecque. L'écriture latine en effet n'y est pas représentée, sauf par quelques rares documents.

1° *Papyrus.* — La première découverte de papyrus en Égypte remonte à l'année 1778: cinquante rouleaux furent trouvés près de Memphis, au dire d'un indigène, mais plus probablement dans le Fayoum; tous, sauf un seul, furent détruits; le dernier fut acquis par le cardinal Borgia et publié par Schow, en 1788, sous le titre : *Charta papyracea Musei Borgiani Velitrii.* A la même époque, on découvrait les papyrus d'Herculanum que les bénédictins du Mont-Cassin entreprenaient de dérouler et d'encoller sur des vessies de poissons [1]. Vers 1820, survint la découverte d'une collection sur l'emplacement du Sérapeum de Memphis, elle fut partagée et répartie entre les bibliotheques publiques de Paris, de Londres, du Vatican, de Leyde et de Dresde. Successivement les découvertes se produisirent et l'attention se porta de préférence sur les fragments de la littérature classique. Ce n'est que peu à peu qu'on s'appliqua à lire et à publier les textes d'une réputation beaucoup moindre et ceux qui semblaient ne mériter pas même un moment d'attention. Au point de vue spécial de l'écriture, le déchiffrement de ces textes donna un premier résultat, en démontrant l'existence simultanée de deux types d'écriture, si haut qu'on fût en mesure de remonter. Ces deux types étaient la majuscule, réservée ordinairement—mais pas toujours—aux transcriptions d'ouvrages littéraires; la minuscule, employée pour les usages de la vie quotidienne. Autre résultat, on constatait que le monde des illettrés se restreignait dans une proportion considérable, puisque, tout en laissant les besognes de longue haleine aux copistes professionnels, une foule de gens étaient en mesure de ne recourir à personne pour noter tout ce dont ils souhaitaient garder le souvenir. La majuscule anguleuse de l'époque classique tendit à atténuer ses formes rigides, l'E, l'Σ prirent la forme dite lunaire : Є, C, et l'Ω devint un simple agrandissement du type minuscule ω; mais certaines lettres tinrent bon contre les tiraillements et déformations, le Δ demeura inébranlable, le M également, en sorte que l'onciale n'exerça jamais sur l'alphabet grec l'influence qu'il faut lui reconnaître sur l'alphabet latin. L'écriture des papyrus et des manuscrits grecs anciens est plutôt une majuscule atténuée que l'onciale proprement dite. La minuscule procède franchement de l'alphabet majuscule et ce n'est que lentement, timidement, que les lettres ont pris leur type distinct.

1. *Oneiale.* — Les principaux documents que nous ayons à étudier parmi les papyrus appartiennent à une date tardive et sont transcrits en minuscule. Quelques-uns ont déjà été étudiés dans le *Dictionnaire* et, parmi les papyrus bibliques, il faut mentionner les *Logia* du Seigneur, les fragments de l'évangile de saint Matthieu, l'évangile apocryphe de Pierre; parmi les écrits patristiques, nous possédons le livre XVIII des Κεστοί de Julius Africanus, trouvé à Oxyrhynque en 1897 [2]. L'ouvrage appartient au premier quart du IIIe siècle et la transcription est environ du milieu de ce siècle; nous possédons également un fragment du *Pasteur* d'Hermas, conservé à Berlin [3].

Les plus anciennes écritures onciales sur papyrus offrent une ressemblance plus ou moins frappante avec les types épigraphiques; on n'y remarque en général ni pleins ni déliés; tous les traits sont sensiblement d'égale force. Mais cette écriture demande du temps et des soins et les calligraphes s'en fatiguent à la longue. Au début de notre ère, ils ont abouti à un type très différent dans lequel tous les traits sont uniformément grêles, sans pleins ni déliés. L'effet n'en est pas heureux et cette mode ne dure pas longtemps. Vers la fin du Ier siècle, on aboutit à un compromis; c'est une assez grosse onciale, régulière, et qui fait déjà songer à l'écriture en usage sur les parchemins aux ve et vi^e siècles; sa caractéristique est dans le contraste entre les traits verticaux assez forts et les traits horizontaux très délicats; dans les lettres à forme courbe le même contraste se rencontre entre les panses et les liens. Les papyrus du IIIe siècle ne permettent pas d'assurer positivement que ce type d'onciale obtint la vogue, mais nous voyons sur un monument en écriture assez petite, le papyrus des Κεστοί de Julius Africanus, que l'opposition des pleins et des déliés continuait à être sensible (fig. 3921). Voici la transcription de ce texte que nous reproduisons ici :

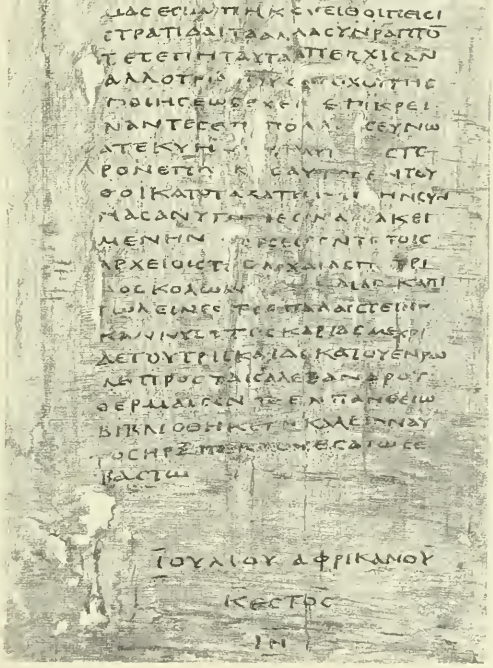
(τα θ εξης ειτ ουν ουτως εχον || χυτος ο ποιητης
το περιερ || χον της επιρρησεως τα αλλα || ὁ α τω της
υποθεσεως αξιω || μα σεσιωπηκεν ειθ οι πειοι || σφ ατιθαι
τα αλλα συνραπτο(ν) || τες επι ταυτα απεσ/ισαν ||
αλλοτρια του στοιχ/ου της || ποιησεως εχει ·· επιφρει ||

[1] *Souvenirs d'un officier royaliste*, par M. de R[omain], in-8°, Paris, 1821, t. I, p. 232. — [2] *New Palæographical Society*, pl. 101; E. M. Thompson, *An introduction to greek and latin palæography*, in-8°, Oxford, 1912, p. 151, fac-similé n. 14. — [3] U. Wilcken, *Tafeln zur älteren griech. Palæographie*, in-fol., Leipzig, 1891, pl. III.

ναντες επ. πολλ.ος εγνω(νι ατε κυμα.. λυτ.. εστε ||
ρον επ..ος αυτος ενταυ || θυι κατειλξα την τε.. ην τον ||
παταν υποθεσιν ανακει || μενην .. θεσεις εν τε τοις ||
αρχειοις της αρ/αιας π. τρι || δος κολων.... λιας καπι ||
τωλεινης της παλαιστεινη. || καν νυση της καρας μεγρι ||
δε του τρισκαιδεκατου εν ρω || μη, προς ταις αλεξανδρου ||
θερμαις εν τη εν πανθειω || βιβλιοθηκη τη καλη γη ζυ || τος
ηρξιτεκτονησα τω σε || βαστω || ιουλιου αφρικανου κεστος || ιη.

a servi pour transcrire des scolies et faire des éditions d'un prix modeste.

2. *Cursive.* — « Au IIIe siècle avant notre ère, pour la correspondance et les actes tels que testaments, contrats, etc., nous voyons des écritures plus ou moins soignées, qui toutes offrent des formes onciales assez altérées, au tracé toujours morcelé, mais ferme et sans gaucherie, souvent unies entre elles parce que le dernier



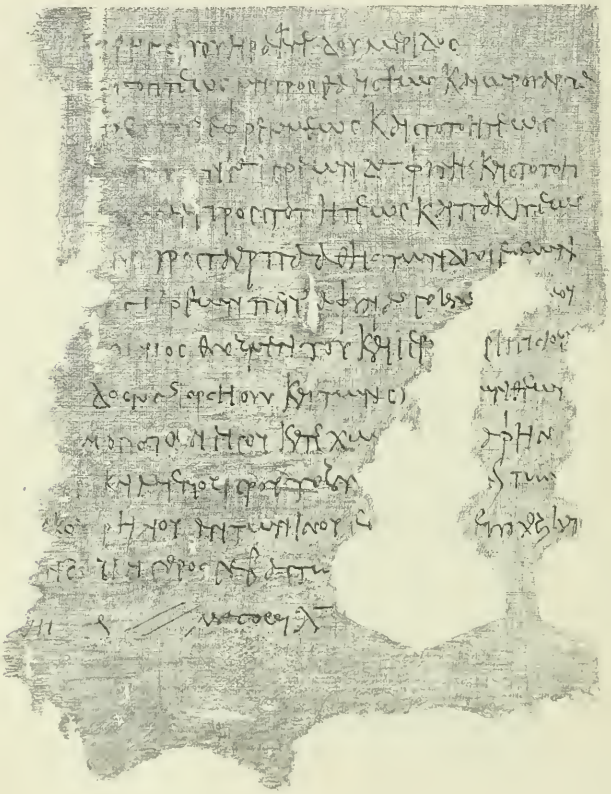
3921. — Κεστοί de Julius Africanus, milieu du IIIe siècle.
D'après *Palæographical Society*, t. III, pl. CIV.

L'écriture calligraphique était d'abord bien verticale, on évitait même avec tant de soin de l'incliner à droite que certains scribes, comme celui de l'*Iliade* de Harris, allaient jusqu'à la renverser légèrement à gauche. Une plus grande rapidité dans l'exécution de leur travail amena les copistes à produire une onciale penchée dont on voit des exemples, notamment, sur un papyrus d'Homère à Londres et sur un autre à Genève.

Entre l'onciale et la cursive nous devons réserver une place à une écriture quelque peu hybride, mélange des deux types que nous venons de nommer; on la rencontre sur les papyrus comme sur les parchemins, elle élément d'une lettre est fait d'un trait avec le premier de la lettre suivante et aussi parce que des traits adventifs ont été introduits pour opérer cette liaison. La plupart des lettres prennent une plus grande largeur. Sous la plume de certains scribes, les angles ont tendance à s'arrondir, chez d'autres ils se resserrent ou ils disparaissent », des traits sont simplifiés, atrophiés, supprimés. En somme, on peut conclure qu'au IIIe siècle avant Jésus-Christ, la cursive est en pleine période de transformation. Nous n'avons pas à suivre les phases de l'écriture cursive avant l'époque où nous rencontrons des documents relatifs au christianisme.

Au milieu du IIIe siècle, en 250 après Jésus-Christ,

nous avons la série des *libelli* octroyés à ceux qui sacrifièrent aux idoles pour obéir à l'édit de Dèce (voir ce mot); au début du IVe siècle, la lettre de Psenosiris (voir au mot DÉPORTATION). C'est bien la cursive dans son désordre presque inextricable et il n'est pas sans intérêt d'en rapprocher une écriture déjà très voisine de ce type, celle du papyrus acrostiche (voir *Dictionn.*, t. I, col. 367, pl. fac-similé) qui présente nombre de cas types; la cursive est une notation spontanée que tout semble concourir à déformer: ceux qui écrivent sans cesse et ceux qui n'écrivent guère sont très disposés à malmener les lettres; c'est ainsi qu'on rencontre sur les papyrus la cursive la plus élégante à côté de la plus fruste. L'usage de la plume entre des doigts fatigués ou inexperts doit expliquer bien des maladresses, mais la plume est encore un instrument délicat, tandis que,



3925. — Reçu officiel de l'année 221.
D'après *Palæographical Society*, t. II, pl. CLXXXVI.

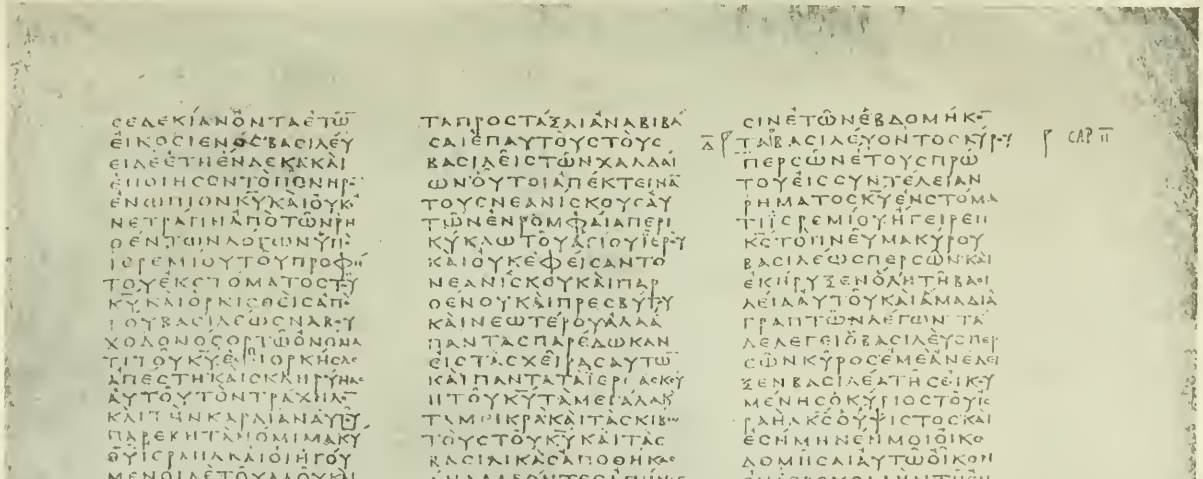
où plusieurs lettres onciales sont déjà liées les unes aux autres par le trait courant qui court d'une lettre à la suivante sans les détacher.

Il y a d'ailleurs une variété presque indéfinie de cursive au Ier et au IIe siècle; il est presque superflu d'insister sur ce point, autant vaudrait entreprendre le classement des écritures de nos jours. La distinction essentielle et durable se trouve dans le fait que la capitale, l'onciale ou la majuscule bénéficient d'une sorte de canon officiel dont tous les scribes, tous les copistes, tous les calligraphes font effort pour reproduire les

quand la main lui substitue le pinceau, comme c'est le cas pour certains *ostraka*, on devine, ou plutôt on ne devine pas, à quels désastres aboutit ce que, par habitude, on continue à dénommer écriture.

Au IIIe siècle, on assiste à l'avènement de formes d'écritures issues directement de celles jusqu'alors en usage. Un document de l'année 221[1] est écrit avec une correction louable, il montre une prédilection marquée pour certaines formes de l'onciale (fig. 3925). Il a été rédigé dans un milieu cultivé, puisque c'est un reçu officiel donné par les cinq tribus des prêtres de Socnopæi-

[1] British Museum, papyr. *CCCLIII*; *Catalogue of greek papyri in the British Mus.*, t. II, p. 112, pl. 84; *Palæogr. Society*, t. II, pl. CLXXXVI; Thompson, p. 171, fac-similé 33; Saglio-Pottier, *op. cit.*, t. IV *b*, p. 1129, fig. 6209.



3926. Codex Vaticanus. IVe siècle. II Par., XXXVI, 11 - I Esd., I, 5 (fragment).

nesos. Voici la transcription du texte que nous reproduisons ici :

αρσινοιτου ηραϲλειδου μεριδος || [στ]οτοηπεωϲ μητρος θαηϲεωϲ και ωρου αρπα || ρος τανεφρεμμεωϲ και ϲτοτοηπεωϲ || τος των γ ιερεων δ φυλης και ϲτοτοη || τος μητρος ϲτοτοηπεωϲ και παχυϲεωϲ || μητρος τααρπαγαθης των δυο ιερεων || τε ερεων πενταφυλακ̄ ϲοχνο[παιου θ]εου || παιωϲ θεου μεγιϲτου και ιερ[ου χ]ρ̄ιτηϲιου || [ιϲι]δος νεφρϲηπος και των ϲυ[ννεω]ν θεων || [ϲοκ]νοπαιου νηϲου κατεχω- [ρ̄ιϲαμεν γρ]αφην || [πρ]οκειμενου ιερου του εν[εϲτωτος δϛ] των || [α]υρηλιου αντωνινου ευ[ϲεβους] ευτυχους και || [αλεξανδρ]ου καιϲαρος ϲεβαϲτω[ν] || [ἑ]ϛ μεϲορη λ-

« Pour trouver un nouvel idéal, il faut arriver au milieu du IVe siècle, où un groupe de papyrus qui contient toute la correspondance d'un fonctionnaire de ce temps nous offre des écritures très hautes, les unes verticales, les autres penchées, où les lettres, généralement étroites et constituées par des déliés, sont, chaque fois que leur forme s'y prête, prolongées au-dessus et au-dessous des lignes en traits verticaux ou obliques d'une longueur exagérée. C'est là le début de l'écriture officielle byzantine qui atteint son point de perfection aux Ve et VIe siècles [1]. Sa durée se prolonge avec des altérations et des déformations jusqu'au VIIIe siècle. Après avoir été verticale, elle s'incline à droite, puis des traits projetés dans les interlignes prennent une longueur tout à fait démesurée qui atteint jusqu'à six, sept et même huit fois la hauteur de l'O normal. Cependant, la chancellerie impériale conserva l'écriture droite que l'on peut voir dans la lettre sur papyrus adressée à un roi de France (Michel II ou Théophile à Louis le Débonnaire, entre 824 et 839) et qui est conservée aux Archives nationales [2]. Les formes des lettres y sont, à peu de chose près, celles qu'a empruntées la minuscule des parchemins pour la transcription aussi bien des œuvres sacrées que des œuvres profanes. Mais assez longtemps encore après l'apparition du style byzantin, jusqu'à la fin du VIe siècle et peut-être plus tard, dans l'usage privé, persistèrent des cursives où dominaient les formes onciales Δ.Є.Κ.Λ.Ν.C; ces lettres, à première vue, les feraient attribuer à une époque antérieure, si la présence de quelques formes plus modernes ne trahissait leur âge récent [3]. Ce qui caractérise l'écriture cursive byzantine, c'est l'abandon des formes enroulées et flexibles de l'époque romaine pour des types artificiels; on y sent l'effort vers l'originalité et aussi vers l'élégance, sans que, sur ce dernier point, le succès vienne bien souvent couronner cet effort. La rareté croissante du papyrus, même en Orient, à partir du Ve siècle, tend à faire réserver cette matière coûteuse aux chancelleries, dont l'écriture compassée n'a plus aucun caractère de la cursive.

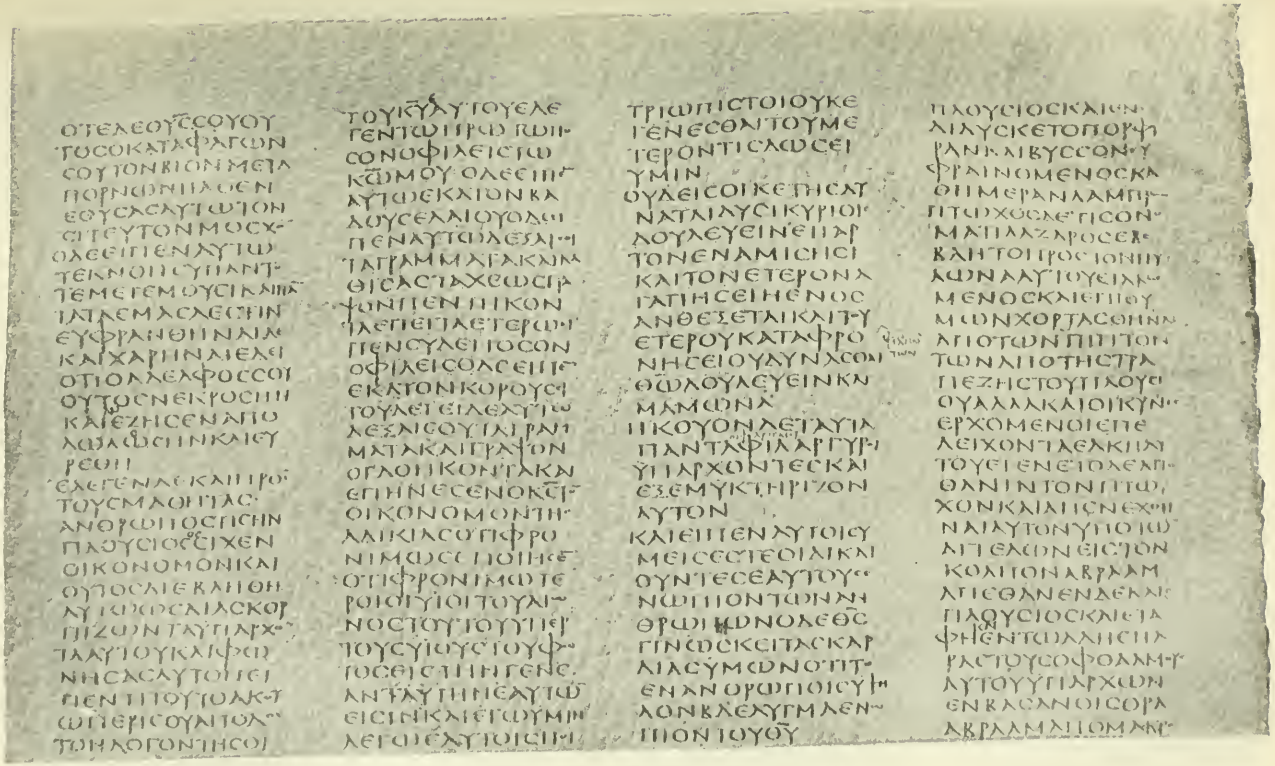
2° *Parchemin.* — Aux environs du IVe siècle, le papyrus est définitivement supplanté par le parchemin, qu'on lui préfère pour la copie des Livres saints et des ouvrages littéraires. La peau, même très mince, offrait une résistance supérieure à celle des fibres croisées et les calligraphes, rassurés sur la solidité de la matière dont ils faisaient usage, laissèrent leur main s'appesantir, leur plume tracer des traits plus appuyés; mais d'autre part rien ne les empêchait d'exécuter des traits tout aussi déliés sur le parchemin que sur le papyrus, et on s'achemina ainsi rapidement vers cette écriture onciale robuste et tranquille des plus célèbres et des plus précieux manuscrits de la Bible. Ce n'est déjà plus tout à fait l'ampleur vigoureuse du manuscrit d'Homère de la bibliothèque Ambrosienne, qu'on fait dater approximativement du IIIe siècle, mais quelque chose de plus menu. On ne s'aventure pas beaucoup en supposant que les copies des Évangiles exécutées sur parchemin pour l'usage des églises de Constantinople et par l'ordre de Constantin, devaient offrir une étroite ressemblance avec le *codex Sinaïticus*, le *codex Vaticanus* ou le *codex Alexandrinus*.

Onciale. — Le plus ancien de ces trois joyaux est le *codex Vaticanus 1209*, qui remonte, selon toute apparence, au IVe siècle. Il semble faire partie des collections du Vatican depuis le XVe siècle, sans qu'on puisse préciser autrement, sinon qu'il est mentionné sur le catalogue de 1475. Ce manuscrit est écrit sur trois colonnes, sans initiales qui attirent l'attention sur le début des paragraphes ou des livres. L'écriture est régulière, belle et délicate; malheureusement, le texte a été retouché dans son entier par une main du Xe ou du XIe siècle, qui a passé un trait d'encre plus foncé sur les mots; seuls les mots et les lettres tenus pour inutiles ou incorrects furent épargnés et demeurèrent intacts. On peut ainsi juger de la capacité d'un copiste chrétien au IVe siècle et, à dire vrai, il n'a presque droit qu'à des éloges. Chaque colonne contient ordinairement quarante-deux lignes — on trouve aussi quarante et quarante-quatre lignes — chacune d'elles contient seize ou dix-huit lettres. Pas d'intervalles entre les mots, simplement l'espace d'une moitié de lettre après une sentence et un tout petit peu plus après un paragraphe. Un seul et même copiste a écrit l'ouvrage entier; son écriture est plus menue que celle des copistes du *Sinaïticus* et de l'*Alexandrinus;* il ne faut lui attribuer d'aucune façon les accents et marques de ponctuation ajoutés par le reviseur. Le copiste écrivait un livre d'un bout à l'autre; cela fait, il laissait en blanc le reste de la colonne commencée et entamait un autre livre au sommet de la colonne suivante. Les lettres capitales placées au début des livres ont été ajoutées par le reviseur, qui tantôt a gratté, tantôt surchargé la lettre du début, qui ne différait en rien des autres. Bien que toutes les lettres ne supportent pas la comparaison, il est curieux de rapprocher l'écriture du *codex Vaticanus* de celle du commentaire sur le *Thæætète* de Platon, IIe siècle; on serait porté à croire, tellement la ressemblance générale est frappante, que le copiste du *Vaticanus* a eu sous les yeux le papyrus de Platon et a composé son alphabet d'après cet excellent modèle (fig. 3926).

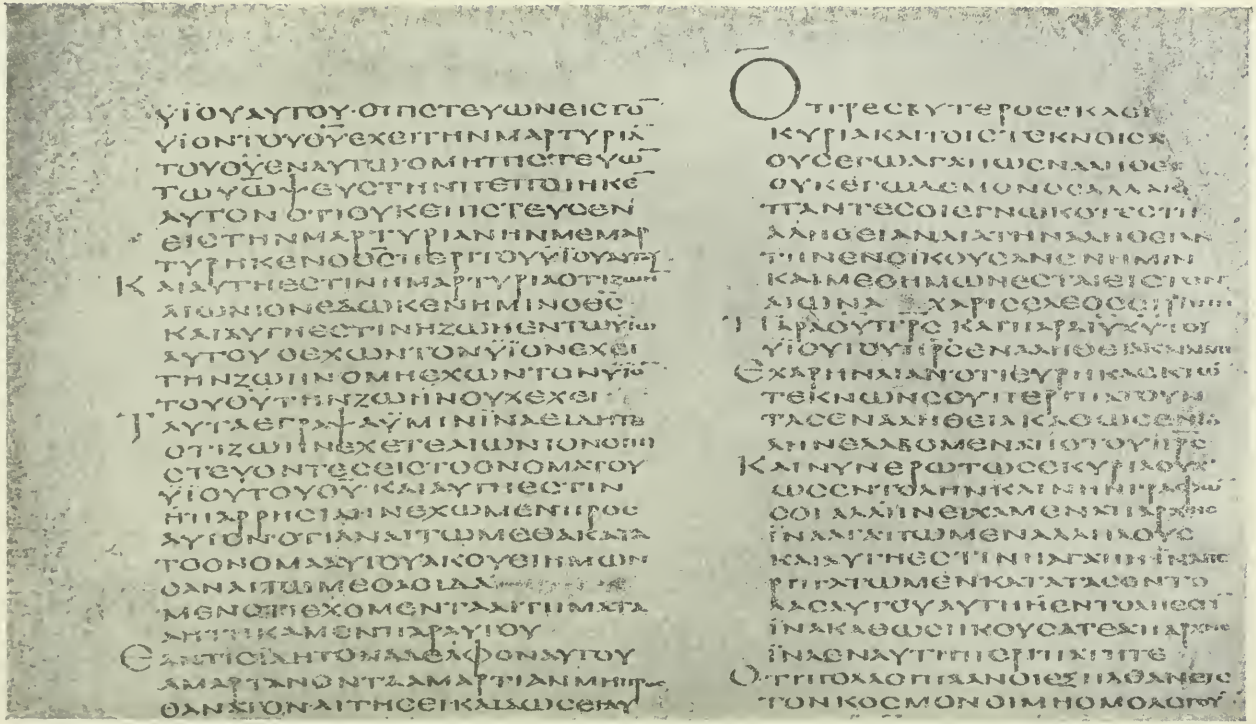
Le *codex Sinaïticus*, conservé à Saint-Pétersbourg, est à peine plus récent que le *Vaticanus;* ce qui les distingue chronologiquement, c'est que le *Sinaïticus* porte la division connue sous le nom de Canons d'Eusèbe, ce qui le fait dater vers 340 au plus tôt, tandis que le *Vaticanus* n'en offre pas trace; il semble même que le *Sinaïticus* n'est pas antérieur à la deuxième moitié du IVe siècle. Le texte est écrit sur quatre colonnes à la page, de sorte que le manuscrit ouvert présente huit colonnes, ce qui offre l'aspect de la disposition des colonnes sur un rouleau de papyrus. L'écriture est un peu plus appuyée que celle du précédent manuscrit, la lettre initiale d'une sentence empiète légèrement sur la marge; la caractéristique de ces lettres est de former un carré; les déliés sont délicats (fig. 3927).

Le *codex Alexandrinus*, conservé au British Museum, appartient à la première moitié du Ve siècle et il n'est guère douteux qu'il soit d'origine égyptienne. Le texte est écrit sur deux colonnes, les paragraphes s'ouvrent par des lettres plus grandes que les autres et empiétant sur la marge. L'écriture est plus soignée que celle du *Sinaïticus*, mais moins simple. On peut rapprocher de l'*Alexandrinus* le *codex Ephræmi Syri rescriptus*, édité par Tischendorf, en 1845 (fig. 3928).

[1] W. von Hartel, *Ein griechischer Papyrus aus der Jahre 487 nach Christ*, dans *Wiener Studien*, t. V. — [2] H. Omont, *Fac-sim. des plus anciens mss en onciales*, pl. XXVI-XXVII; *Revue archéol.*, 1892, p. 384. — [3] Jacob, dans *Dict. des antiq. gr. et rom.*, t. IV, p. 1129; A. Jacob, *La minuscule grecque penchée et l'âge du « Parisinus » grec, 1741*, Paris, 1910.



3927. — Codex Sinaïticus. IVe siècle. Luc., XV, 30 - XVI, 25 (fragment).



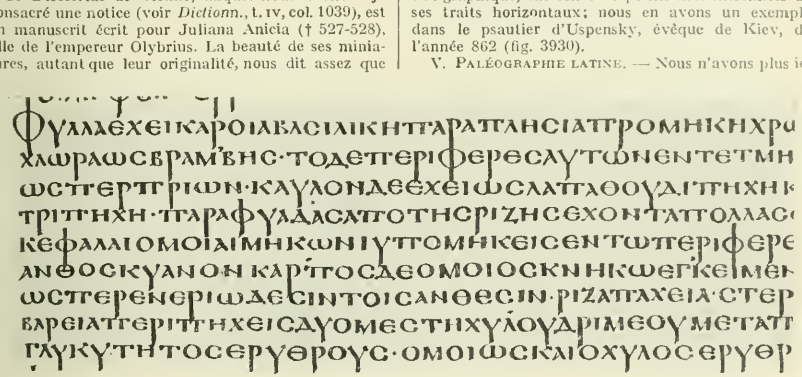
3928. — Codex Alexandrinus. ve siècle. I Joan., 9-16 et II Joan., 1-7

Quelques autres manuscrits onciaux méritent d'être mentionnés; c'est d'abord le *codex Ephræmi*, conservé à la Bibliothèque nationale; le *codex Sarravianus*, dont les feuillets sont dispersés entre Paris, Leyde et Saint-Pétersbourg; la Genèse de Cotton, le Dion Cassius du Vatican. Déjà, dans ces manuscrits, la belle simplicité du *Vaticanus* a été délaissée; les copistes se plaisent à agrémenter de points les extrémités des traits horizontaux et à marquer d'un petit renflement les pinces des lettres Є et C. Ceci n'est encore qu'à l'état de tendance très modérée dans l'*Alexandrinus*, tandis qu'un siècle plus tard, le *Dioscoride* de Vienne offre une écriture où la plupart des traits déliés sont munis de points assez forts à leurs extrémités.

Ce *Dioscoride* de Vienne, auquel nous avons déjà consacré une notice (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1039), est un manuscrit écrit pour Juliana Anicia († 527-528), fille de l'empereur Olybrius. La beauté de ses miniatures, autant que leur originalité, nous dit assez que

déformation. Les lettres *epsilon*, *thêta*, *omikron*, *sigma* prirent une apparence nettement ovale et, en général, les caractères eurent une tendance à s'aplatir, sauf à regagner en hauteur ce qu'ils perdaient en largeur; l'inclinaison à droite devint plus marquée et l'accentuation fut méthodiquement indiquée. On lit quelques notes grecques écrites de cette façon dans un manuscrit syriaque du British Museum; cependant on ne connaît aucun manuscrit entier écrit en onciales de ce type à une date antérieure au IXe siècle. Un fragment d'un traité de mathématiques provenant de Bobbio est conservé à l'Ambrosienne de Milan, il appartient au VIIe siècle, et nous donne un exemple d'onciale penchée. Cette onciale penchée, une fois adoptée comme écriture calligraphique, fut ornée de points aux extrémités de ses traits horizontaux; nous en avons un exemple dans le psautier d'Uspensky, évêque de Kiev, de l'année 862 (fig. 3930).

V. Paléographie latine. — Nous n'avons plus ici



3929. — Dioscoride de Vienne. VIe siècle.
D'après Ed. M. Thompson, *An introduction...*, p. 210, n. 47.

l'écriture d'un semblable manuscrit n'a pas été traitée à la légère, bien au contraire, l'écriture a été particulièrement soignée et le contraste entre les traits pleins et déliés, l'usage des pinces recourbées de l'Є et de l'C et terminées par une sorte de bouclette, l'originalité du Δ posé sur une sorte de petit escabeau, le même qui sert à coiffer les lettres Π et T, nous montrent le souci du copiste de faire une œuvre originale. Voici la transcription du texte donné ici (fig. 3929) :

Φυλλα εχει καροια βασιλικη παραπλησια προμηκη χρ[ωματι]
χλωρα ως βραμ'βης·το δε περιφερες αυτων εντετμη[ται]
ωσπερ πρωον· καυλον δε εχει ως λαπαθου διπηχη [και]
τριπηχη· παραφυαδας απο της ριζης εχοντα πολλας [εφ ων]
κεφαλαι ομοιαι μηκωνι υπομηκεις εν τω περιφερ[ει]
ανθος κυανον καρ'πος δε ομοιος κυηκω εγ'κειμεν[ος]
ωσπερ εν ερινωδεσιν τοις ανθεσιν· ριζα παχεια· στερ[εα]
ραρεια περι πηχεις δυο μεστη χυλου δριμεου μετα π[οσης]
γλυκυτητος ερυθρους· ομοιως και οχυλος ερυθρ[ος]

Nous aurons occasion de mentionner et d'utiliser, dans les dissertations du *Dictionnaire*, un certain nombre d'autres manuscrits bibliques grecs. L'écriture s'y conserve généralement correcte à raison du prix considérable de ces volumes, dont plusieurs, écrits sur fond pourpré ou argenté, ne toléraient pas la négligence. La décadence de l'onciale peut s'observer dans le second manuscrit de Dioscoride, également conservé à Vienne et qui semble dater de la première moitié du VIIe siècle; et encore dans le manuscrit des *Dialogues* du pape saint Grégoire, écrit à Rome, vers l'an 800.

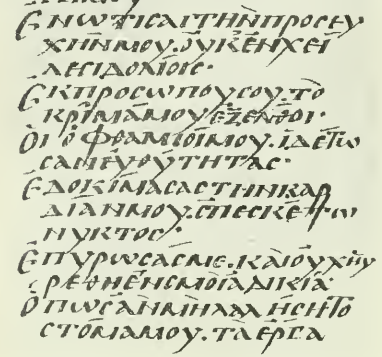
Peu après l'an 600, l'onciale subit une assez notable

la ressource des papyrus que nous offrait la paléographie grecque, tant pour la majuscule que pour la cursive; aussi l'histoire de l'écriture latine ne commence qu'au siècle qui précède l'ère chrétienne. Nous y trouvons la majuscule et la minuscule; cette dernière n'est représentée que par un nombre restreint d'exemples.

1° *Carrée*. — Chez les Latins, la capitale a été la source de toutes les espèces d'écriture; le soin et le temps que réclame son exécution l'ont fait réserver de bonne heure aux livres de luxe. Toutes les lettres sont de hauteur égale, sauf, dans quelques manuscrits, F et L, qui dépassent légèrement le niveau supérieur. Cette régularité, qui fut adoptée bien des siècles plus tard par la typographie, a fait donner à ce texte le nom de *capitale carrée* et on a attribué à l'écriture qui s'en rapproche, sans atteindre au même degré de correction, le nom de *capitale rustique*. La première se trouve décrite d'un mot quand on la rapproche du type augustal des belles inscriptions du Ier siècle : même robuste et gracieuse impression donnée par les traits verticaux fortement plantés ou arcboutés et les traits horizontaux ou obliques rapidement lancés d'un jambage à un autre jambage; en outre, l'extrémité des hastes est amortie par une pente légère ou par un trait minuscule. La capitale rustique est d'une exécution plus rapide et d'une forme moins flatteuse; toute l'importance semble accaparée par les traits verticaux aux dépens des traits horizontaux, rognés à plaisir, plantés comme des bourgeons légèrement obliques en haut sur les hastes. L'impeccable régularité de la majuscule monumentale commence à souffrir de nombreux accroc;

la traverse de l'A a disparu; le niveau supérieur est entamé par la boucle du B, les lettres F et L; le niveau inférieur l'est aussi par la queue du G, du Q, la pointe de l'N et la seconde haste du V.

L'emploi de la capitale carrée est rare dans les manuscrits. Contrairement à ce qui se rencontre sur beaucoup de textes épigraphiques, la séparation des mots par un point n'est pas ordinairement observée dans les manuscrits; on rencontre cependant l'usage



3930. — Psautier d'Uspensky, de l'année 862.
D'après Ed. M. Thompson, *op. cit.*, p. 213, n. 49.

de ces points de séparation dans le manuscrit de Virgile dit *Romanus* et sur quelques papyrus. Dans la plupart des cas il s'agit d'une addition de date postérieure. La date de ces manuscrits est presque toujours sujette à discussion [1] et leur nombre est d'ailleurs restreint [2]. Ce sont entre autres : sept feuillets d'un manuscrit de Virgile dit *Dionysianus*, partagés entre la Bibliothèque du Vatican (*Vatic. lat. 3256*) et la Bibliothèque de Berlin; ils appartiennent au IVe siècle [3]; onze feuillets d'un manuscrit de Virgile, Bibliothèque de Saint-Gall (cod. *1394*) du IVe ou du Ve siècle [4] (fig. 3931).

2° *Rustique*. — L'emploi de la capitale rustique a dû être fréquent, à en juger par le nombre de monuments de ce type qui sont parvenus jusqu'à nous [5]. Le plus ancien texte connu en capitale rustique est un papyrus trouvé à Herculanum et entré dans les collections du Musée national de Naples; sa date peut être fixée, sauf un léger écart, puisqu'il contient un poème sur la bataille d'Actium, livrée l'an 31 avant notre ère, et la destruction d'Herculanum remonte à l'an 79 après Jésus-Christ [6]. Un peu postérieur, c'est-à-dire du IIIe siècle, serait un fragment de papyrus grec, au haut duquel sont tracés en capitales deux mots latins et la première lettre d'un troisième mot [7].

Le joyau des manuscrits en capitale rustique est le « Virgile du Vatican » dont la réputation est universelle. Il est désigné sous la mention *Vat. lat. 3225* et exposé dans la grande salle de la bibliothèque Vaticane. La description détaillée de ce monument nous permettra de prendre une idée plus précise de l'écriture et des conditions paléographiques générales qui en sont inséparables; de même que nous avons décrit des ensembles d'architecture, d'épigraphie ou de diplomatique.

3° *Le « Virgile du Vatican »*. — Parchemin, 75 feuillets, larg. 295 mill., haut. 318 à 320 mill.; le feuillet 76, de format plus petit, provient du *Mediceus*, dont il sera question plus loin. Cinquante miniatures de dimensions diverses et des blancs restés non occupés par les miniatures projetées coupent le texte. Celui-ci comporte seulement des fragments de l'œuvre de Virgile, répartis, avec d'importantes lacunes, entre *Géorgiques*, III, 1, et *Énéide*, XI, 895; en tout, 2 147 vers. Les feuillets extrêmes ont rempli l'usage de feuillets de garde et ils en conservent la trace, ils sont usés et fatigués par le frottement; en beaucoup d'endroits, le parchemin a été fortifié et remplacé par du parchemin moderne. Presque tous les feuillets ont été montés sur onglets, cependant deux cahiers se composent encore de feuillets adhérents dans cet ordre : XXXIX et XLII, XL et XLI; autre cahier : LX et LXIII, LXI et LXII. Le manuscrit a été rogné à la marge supérieure et peut-être aussi dans les autres (fig. 3932).

Restaurations et mutilations ont respecté de menus indices dont nous pouvons tirer parti; par exemple, les rectos portaient des titres courants dus à la première main; c'est ainsi qu'on peut lire (fol. XXXV) cette indication : LIB IIII, et (fol. LXXI et LXXII) LIB. Au bas du recto de ce qui est aujourd'hui le fol. XL, une main du XIIIe siècle pouvait encore écrire : *100 fol.*

La page normale, sans miniature et sans blanc, contient vingt et un vers; le réglage à la pointe sèche est, en effet, à raison de vingt et une lignes distantes de 7 millimètres. Sur quelques feuillets une précaution supplémentaire a été prise, l'espacement des lignes a été repéré par des points perçants. Le réglage horizontal a précédé le réglage vertical qui empiète un peu sur le premier, tant sur la marge droite que sur la

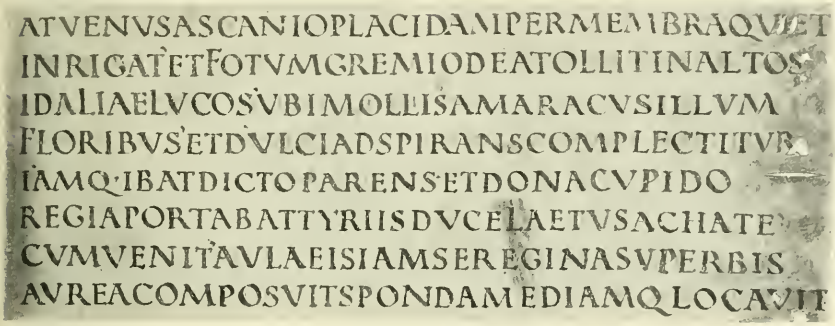
[1] Dziatzko, *Untersuchungen über ausgewählte Kapitel des antiken Buchwesens*, in-8°, Leipzig, 1900, p. 178-202. — [2] Zangemeister et Wattenbach, *Exempla codicum latinorum litteris majusculis scriptorum*, in-fol., Heidelberg, 1867, 1879; une liste de ces fragments a été donnée dans *Vorlesungen und Abhandlungen von Ludwig Traube herausgegeben* von Franz Boll, t. I, *Zur Paläographie und Handschriftenkunde*, in-8°, München, 1909, p. 161-163. — [3] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 14; E. Chatelain, *Paléographie des classiques latins*, 2 in-fol., Paris, 1884-1900, pl. LXI; W. Arndt, *Schrifttafeln zur Erlernung der lateinischen Palæographie. Erstes Heft* von Michael Tangl, in-1°, Berlin, 1904, pl. III; Fr. Steffens, *Paléographie latine*, édit. franç., par R. Coulon, in-fol., Paris, s. d., pl. 12, n. 2; M. Ihm, *Palæographia latina*, in-fol., Lipsiæ, 1909, *Exempla*, pl. I. — [4] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 14 *a*; E. A. Bond, E. M. Thompson et G. F. Warner, *The palæographical Society. Fac-similes of manuscripts and inscriptions*, in-fol., London, 1873-1894, pl. CCVIII; E. Chatelain, *op. cit.*, pl. LXII; F. Steffens, *op. cit.*, pl. 12, n. 1; A. Chroust, *Monumenta palæographica, Denkmäler der Schreibkunst des Mittelalters*, in-fol., München, 1899-1906, Ire série, 17 livr., pl. I et 2; M. Prou, *Manuel de paléographie latine et française*, 3e édit., in-8°, Paris, 1910, p. 15; Ed. M. Thompson, *An introduction to greek and latin palæography*, 1912, p. 273-275, fac-similé n. 82. — [5] Liste dans *Vorlesungen und Abhandlungen von Ludwig Traube herausgegeben*, t. I, p. 163-171; A. Jacob, *Le tracé de la plus ancienne écriture onciale*, dans *Annuaire de l'École des hautes-études*, Paris, 1906. — [6] Walter Scott, *Fragmenta Herculanensia; a descriptive catalogue of the Oxford copies of the Herculanean rolls*, in-8°, Oxford, 1885, fac-similé à la fin du volume; C. Wessely, *Schrifttafeln zur älteren lateinischen Palæographie*, in-4°, Leipzig, 1898, pl. II, n. 2; Fr. Steffens, *op. cit.*, pl. 3; Arndt, *Schrifttafeln*, 2e édit., pl. XVII *b*. — [7] C. Wessely, *op. cit.*, pl. XVI, n. 23; *Ueber das Alter der latein. Kapitalschrift in dem Fragment N. 23 der Schrifttafeln*, dans *Studien zur Palæogr. und Papyruskunde*, Leipzig, 1901, p. I-II de la partie autographiée.

marge gauche. Les l'gnes horizontales extrêmes et les lignes verticales tracent un cadre que les miniatures de la plus grande dimension ne dépassent jamais; néanmoins, l'enlumineur dédaignait à l'occasion de faire usage de ces lignes pour se guider. Le fond, une fois posé, les faisait disparaître complètement. Le parchemin était préparé d'avance, ainsi qu'on le constate au fol. XXIII, anépigraphe et orné d'une miniature au verso; il est cependant réglé comme les autres.

L'encre varie, parfois dans une même page (fol. XXXVII); certains rectos sont d'une encre assez brune et parfaitement nette, tandis que le verso a beaucoup pâli. Parfois l'encre a rongé le parchemin et l'a découpé à jour. Il y a eu des mots effacés, d'autres retranchés sur l'ancien tracé avec une encre plus vive. Le vermillon apparaît trois fois au début des livres. Le premier vers

mais on va trouver plusieurs autres variétés d'une même forme, qui ne se rencontreraient pas dans une écriture présentant une rigoureuse uniformité.

« Les lettres qui donnent lieu à des remarques sont les suivantes : le jambage léger de A commence quelquefois bien après le jambage plein, et, dans ce cas, le retour du petit trait inférieur qui le termine rapproche la lettre de la forme de A oncial. — La boucle supérieure de B est presque toujours beaucoup moins développée que l'autre, qui est souvent énorme. Quelquefois, au contraire, les deux boucles sont presque égales. B ne dépasse pas la ligne [1]. — E n'est autre chose qu'un I dont on a un peu accusé la barre inférieure et auquel on a ajouté un trait en haut et au centre, ce dernier très léger [2]. — F n'est pas plus large que E et se compose des mêmes éléments, mais la haste



3931. — Virgile de Saint-Gall. IVe-Ve siècle.
D'après *Palæographical Society*, London, 1873-1894, t. II, pl. CCVIII.

du livre IIIe (seul conservé) des *Géorgiques* est écrit au vermillon, tandis que, pour les livres IIIe et IVe de l'*Énéide*, ce sont les trois premiers vers qui offrent cette distinction.

Un seul copiste a écrit le manuscrit, mais non pas toujours avec la même plume et la même attention; de là des indices qu'on a pu prendre pour ceux de plusieurs mains différentes, bien qu'en réalité les particularités propres à chaque lettre soient identiques dans tout le cours du manuscrit.

« La lourdeur relative du caractère est peut-être un fait imputable à l'école à laquelle appartenait le copiste; elle n'indique pas nécessairement un âge inférieur du manuscrit. Ce qui peut l'indiquer davantage, c'est la rencontre, dans les mêmes pages, d'un double alphabet, un tel fait devant peut-être être rapporté à une époque où l'imitation paléographique était déjà à la mode : le copiste s'efforçait d'imiter l'alphabet du manuscrit qu'il avait sous les yeux, ce qui lui était d'autant plus facile qu'il ne s'éloignait pas sensiblement de celui de son temps; mais certaines lettres, dont la forme s'était déjà modifiée dans l'usage courant, se rencontraient par moments sous sa plume et dénotent la différence des temps. On ne peut affirmer la coexistence de deux formes de lettres absolument différentes que pour G et Q, où les petits traits qui servent de caractéristique aux lettres ont des directions opposées;

s'élève un peu au-dessus de la ligne et le trait supérieur est un peu plus fort que le trait inférieur, ce qui est ordinairement le contraire dans E. Une autre forme se rencontre çà et là, la barre supérieure se prolongeant en avant et vers le haut par un trait lancé. — G a aussi deux formes : tantôt il se présente comme un C avec une queue dépassant la ligne et tournant à gauche, tantôt la queue rentre pour fermer le demi-cercle. — I n'a presque jamais de barre dans le bas; il en a une courte dans le haut. — H a ses deux montants parfaitement droits et quelquefois avec le trait horizontal restreint entre les deux montants; d'autres fois, le trait commence un peu avant la lettre; il est toujours à mi-hauteur. — N est assez varié de formes; parfois le trait transversal commence en s'arrondissant avant le jambage de gauche; d'autres fois, le jambage de gauche commence au-dessus de la ligne, et plus souvent celui de droite se prolonge un peu au-dessous, surtout lorsque la lettre appartient au dernier vers de la page. — L se compose d'une haste dépassant toujours la ligne, à peu près à la hauteur de F; la barre est assez courte. — La panse de P est petite et ne touche pas toujours à la haste par le bas. Le trait inférieur est généralement fort accusé. — Q a deux formes : la petite queue se joint au bas du cercle, vers la droite, tantôt comme un trait fort et court, allant de gauche à droite, tantôt sous la forme d'une véritable virgule;

[1] L'exemple de B dépassant la ligne du fol. LXIV (donné par Zangemeister) est produit par une correction de première main. — [2] E a une tendance à s'arrondir par le bas, en supprimant le trait horizontal (fol. XXI. *Énéide*, II, 140). En beaucoup d'endroits, un reviseur moderne (peut-être très moderne), trouvant insuffisants pour la lecture les traits supérieurs de E, F, T, les a allongés et lancés vers le haut. Le fol. XXX, par exemple, est surchargé de ces additions.

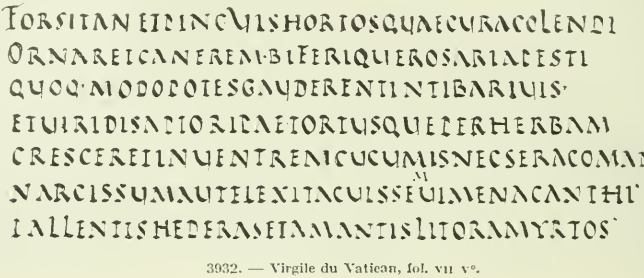
elle n'est pas du même trait de plume que le côté gauche du cercle. — La panse de R est peu développée et ne rejoint pas ordinairement la haste; la queue dépasse généralement du double la largeur de la panse. — T n'a pas sa barre plus longue que celle de E ou F; seulement elle porte un peu plus à gauche. — V est donné par divers tracés : tantôt le jambage gauche décrit une grande courbe avant de s'appuyer au jambage vertical; tantôt il y va plus directement. On le trouve même commençant au-dessus de la ligne par un jeté arrondi. Le jambage droit dépasse toujours le point de jonction et descend souvent au-dessous de la ligne [1]. — X est formé d'un trait fort descendant à peu près droit, de gauche à droite, et d'un trait léger montant, qui se termine en courbe vers la droite; les deux crochets de ce dernier trait sont tournés à droite. — Y ne dépasse pas la ligne.

« Les lettres initiales des vers offrent des caractères particuliers; on y constate surtout la tendance des lettres à se développer vers la gauche dans la marge. Le jambage droit de A, le jambage gauche de V se développent dans le haut en s'arrondissant [2]. De même pour le trait transversal de N, qui se retrouve, ainsi que V développé, au milieu du vers [3], et pour les traits horizontaux de F, H, T [4]. Ces différences entre les lettres initiales et les autres ne sont pas constantes; la plupart du temps, les lettres initiales des vers restent très simples. Il n'en est pas de même des lettres initiales des pages, qui offrent généralement les traits amples que nous signalons, et qui sont constamment un peu plus hautes que le texte de l'écriture. C'est la seule distinction que se soit permise le copiste pour les initiales, et les lettres initiales des livres n'en offrent pas plus que celles des pages.

« Les lettres à queue prolongée sont assez rares. Cependant T finissant un vers prolonge très loin sa barre en la relevant [5]; de même pour R [6], et l'on trouve même M finissant un vers et pourvu d'une queue [7]. Au dernier vers de la page, Q jette plusieurs fois une queue très longue dans la marge inférieure [8]. Dans la marge supérieure, les faits analogues, en dehors des lettres initiales, sont beaucoup plus rares. Certaines lettres très étroites, comme E, F, T, certaines autres très larges, comme H, M, N, donnent à l'écriture un aspect irrégulier et désagréable. La lourdeur s'affirme surtout dans A et dans M, et la beauté apparente du caractère ne résiste pas à une étude un peu attentive. Quand le copiste s'abandonne, une écriture sensiblement différente apparaît sous sa plume; il a des fins de vers lourdes et écrasées [9]. L'écriture en vient alors à ressembler à celle du premier reviseur, contemporain du copiste et dont la main, quoique usant du même alphabet que celui-ci, semble cependant attester davantage une basse époque [10].

« On trouve dans le *Vaticanus* l'usage assez fréquent des lettres conjointes; il y en a jusqu'à cinq dans la même page. Elles servent à resserrer l'écriture et le copiste les emploie seulement à la fin du vers, quand le mot qui le termine menace d'envahir la marge. Ces conjonctions de lettres paraissent, du reste, faire partie d'un système établi : il y a des fins de vers qui ne présentent point le moyen de réaliser les combinaisons usitées par le copiste; il se résigne alors à les laisser déborder dans la marge.

« Voici la liste des combinaisons qu'on rencontre dans le manuscrit : NT, combinaison fréquente; la haste de T se confond avec le jambage droit de N, tantôt en s'élevant au-dessus de la ligne, tantôt sans la dépasser [11]. — OR; la haste de R est formée par le côté droit de la panse de O qui reste parfaitement courbe [12]. — OS, deux fois seulement; le côté droit de O forme la courbe inférieure de S, dont la courbe supérieure vient se souder au sommet du cercle [13]. — VA; le jambage droit de V se confond avec le montant gauche de l'A [14]. — VM; le jambage gauche de M est formé par le jambage droit de V [15]. — VN; le jambage gauche de N est formé comme celui de M dans la conjonction VM [16]. — VO; le jambage gauche d'un V très petit vient se



3932. — Virgile du Vatican, fol. VII v°.
D'après *Notices et extraits des manuscrits*, 1896, t. XXXV, p. 742, pl.

[1] On trouve cependant la forme en V, où le jambage droit ne dépasse pas la ligne, et où le jambage gauche n'offre aucune courbure. La lettre est toujours faite en deux fois; voir plusieurs exemples, fol. XXXVIII. — [2] Fol. IV, vers 303; fol. V v°, vers 309, etc.; fol. IV v°, vers 307, etc. — [3] Fol. IV v°, vers 306; fol. XXXII v°, vers 22, etc. — [4] Fol. VII v°, vers 118; fol. IV v°, vers 305; fol. XXXII v°, vers 24; fol. I v°, vers 1, 9; fol. III, vers 163, etc. — [5] Fol. XII v°, vers 248; fol. LXXV, vers 859. — [6] Fol. XXIX, vers 191; fol. XXXIX, vers 569. — [7] Fol. XLV, vers 42. — [8] On trouve trois fois Q avec cette queue, au verso du fol. LXIII et au recto du fol. LXIV; on le trouve deux fois au fol. IV, une fois au fol. XIV, au fol. XLVII, etc. La même tendance se remarque aussi dans de simples interlignes. — [9] Fol. XXVI v°, *Énéide*, III, 115 : *pelamus;* fol. XXXII, *Énéide*, IV, 8 : *sororem;* fol. XLII v°, *Énéide*, V, 117 : *memmi*, etc. — [10] Il faut rapporter à ce premier reviseur certaines fins de vers que le copiste n'a pas pu lire dans l'original et qu'il a laissées en blanc (on donne ici en italiques les lettres qui sont de la main du reviseur) : fol. XXIX v° : *dum melitora primum;* fol. XXXII v°, vers 22 : labantem; vers 24 : *prius ima dehiscat*. Cette longue adjonction suit la rature du mot *dimittere*, écrit de première main. — [11] Fol. XIV v°, vers 473; au fol. XXI, vers 410, on trouve le T avec un bec redescendant. — [12] Fol. LI v°, vers 626. — [13] Fol. XX, vers 278; fol. XXXVIII, vers 498 : *sacerdos;* au second exemple, un reviseur, ne comprenant plus la combinaison OS, a ajouté un S à la fin du mot. — [14] Fol. XIV v°, vers 472 : *prinsquam*. — [15] Fol. XXV, vers 26 : *monstrum*. — [16] Fol. I, vers 528 : *una*.

souder au sommet du côté gauche de l' O[1]. — VR; le jambage de V se confond avec la haste de R[2]. — VS; V très petit vient se souder à la courbe supérieure de S[3]. Il n'y a qu'une seule combinaison de trois lettres, VNT, mais assez fréquente. Le jambage gauche de N forme le jambage droit de V, et le jambage droit de N, la haste de T[4]. Parfois V est tout petit et se soude à la partie supérieure du jambage de N[5]. Malgré ces efforts du copiste pour ne point dépasser la marge, il la dépasse quelquefois, notamment dans les mots *quod usquam est*[6]. Cette fin de vers offre un exemple, unique dans notre manuscrit, d'une accumulation de procédés abréviatifs : QVODVSQIA—EST; on trouve *est* écrit en petit caractère, V resserré, M abrégé par un trait et les deux combinaisons VO et VA. Cependant le vers étant très long, le trait à la pointe qui définit la marge passe entre S et Q.

« Trois signes abréviatifs seulement sont de première main dans le *Vaticanus :* le point, la virgule, le trait horizontal. Les deux premiers s'emploient aussi bien dans le corps qu'à la fin du vers; le troisième n'est usité qu'à la fin et sert uniquement à représenter la lettre M. Ce trait horizontal, extrêmement léger et terminé quelquefois par un petit crochet, ne se trouve jamais placé au-dessus de la voyelle qui précède M; il est immédiatement après, à la hauteur de la ligne supérieure, et quand la voyelle s'arrête à la marge, il est toujours hors de la marge. On ne constate aucune tendance à mettre le trait abréviatif au-dessus de la voyelle, dans la position qui doit prévaloir plus tard. Les exemples abondent : fol. IV : MAGNV‾ ; fol. XLI : SORORE‾ ; fol. LXIV : MERENTE‾. Cependant M final peut se trouver hors de la marge[7], surtout dans la la combinaison VM[8]. Le point est employé après Q pour signifier QVE. Il est placé ordinairement à la hauteur du milieu de la lettre, quelquefois plus haut. On le trouve deux fois de suite à la fin d'un vers[9], où le second Q est plus petit et de la main du premier reviseur. Le point représente aussi le groupe VS dans les datifs ou ablatifs pluriels; il semble un peu moins fréquent que l'abréviation de QVE. La virgule, placée à la hauteur du milieu des lettres, est un fait relativement rare. Elle représente le groupe VS dans le même cas que le point[10]. Les abréviations de QVE et de BVS n'ont pas pour but, comme celle de M et comme les combinaisons de lettres, de gagner de la place. On les trouve au premier mot du vers[11]; dans l'exemple de Q répété deux fois, le copiste avait parfaitement l'espace de faire figurer les lettres supprimées avant d'arriver à la marge[12].

« La ponctuation existe dans le *Vaticanus;* mais il convient de déterminer la part de chaque main dans le placement des points, seuls signes de ponctuation qui se rencontrent. Le point se place de trois manières : en haut, en bas et au milieu de la hauteur des lettres. Aucun espace blanc ne lui paraît réservé. Généralement le point en haut indique la ponctuation la plus forte et le point au milieu équivaut à notre virgule. On trouve cependant trop d'exceptions pour formuler des règles certaines sur une question aussi délicate. La plupart des points ont été placés après coup, quand on a fait les premières corrections, les ratures transversales ou horizontales[13]. Nous verrons plus loin que cette série de corrections n'est pas de première main, elle est du moins de première époque et contemporaine du manuscrit. Il y a aussi un certain nombre de points, reconnaissables à la différence de l'encre, qui sont d'une époque très postérieure. Mais le fait qui mérite le plus d'être observé, c'est qu'il y a une ponctuation certainement posée par le copiste lui-même, à mesure qu'il écrivait son texte. Les points abréviatifs de QVE et de BVS sont, en effet, de première main, or leur comparaison pour la forme, la grosseur et la teinte avec beaucoup de points voisins ne permet pas de douter que ceux-ci n'aient été faits de la même plume que ceux-là. De plus, le point final des vers a été placé çà et là d'un même lancé de plume que la dernière lettre[14]. Le copiste semble n'avoir mis, au courant de l'écriture, que les points qui se trouvent à la fin de certains vers; il sera revenu ensuite sur le vers pour placer les points lorsqu'il y avait lieu, ou bien c'est le reviseur qui se sera chargé de compléter le travail. Dans tous les cas, nous croyons que la ponctuation, dans son ensemble, est contemporaine du manuscrit.

« Un signe extrêmement fréquent est composé de deux traits légers »; c'est presque l'*ascia* (voir ce mot) ou une minuscule hachette dont la poignée est tantôt droite, tantôt un peu courbée. « Ce signe est placé dans la marge de gauche à la hauteur de l'interligne, et le trait horizontal de la hachette s'avance au-dessus de la première lettre du vers. Toutefois il ne se rapporte pas au vers qui le suit, mais au vers qui le précède. Lorsque le sigle se rapporte manifestement aux mots du milieu d'un vers, il n'est pas placé au-dessus du vers, mais au-dessous. Il est de première main ou du moins de première époque, à ce qu'on peut conjecturer de la couleur de l'encre et du trait de la plume. Il ne figure pas dans les *Géorgiques*, soit que les marges sont souvent en trop mauvais état pour qu'on y puisse rien distinguer, soit parce que les *Géorgiques* n'ont pas subi la même revision que l'*Énéide*. Remarquons aussi que les discours, indiqués ordinairement par ce sigle, y sont beaucoup moins fréquents que dans l'*Énéide*. De la liste des vers de l'*Énéide* après lesquels on trouve placé ce sigle spécial[15], il ressort que le sigle qui nous occupe est affecté spécialement à indiquer le commencement ou la fin des discours; il joue donc le rôle de nos guillemets. Nous le trouvons aussi huit fois indiquant des comparaisons employées par le poète et sept fois dans des cas divers[16]. »

Ce manuscrit fut l'objet d'une revision probablement contemporaine de la transcription. L'écriture de cette première revision a les mêmes caractères que l'écriture du manuscrit; elle est seulement plus lourde, généralement moins haute et d'une encre un peu moins luisante. Cette revision s'imposait, car le copiste avait tantôt omis un vers, tantôt la fin d'un vers qu'il n'avait sans doute pu déchiffrer sur son modèle, ou

[1] Fol. LXIV, vers 311 : *quod*. — [2] Fol. LIII, vers 967 : *turba*. — [3] Fol. XIV v°, vers 467 : *iuventus;* cette combinaison VS ne se rencontre qu'une fois; on doit signaler dans TVS une tendance à la cursive. — [4] Fol. XI v°, vers 212 : *figunt*. — [5] Fol. XIV v°, vers 462 : *tangunt*. — [6] Cf. les listes de ligatures données par Hoffmann, *Der Codex Mediceus des Virgilius*, p. XI, et par Studemund, *T. Macci Plauti fabularum reliquiæ Ambrosianæ*, p. XXX. — [7] Fol. VII, *Géorg.*, IV, 101. — [8] Le trait horizontal paraît avoir échappé à certains lecteurs ou n'avoir pas eu de sens pour eux; par exemple, fol. LXXV, vers 861 : FERRV- une main postérieure a ajouté un petit *m*. — [9] Fol. XII, vers 229, HOMINUMQ· DEVMQ·. — [10] Fol. VII, vers 102 : MONTIB'; fol. LXI, vers 217 : VOLENTIB'. — [11] Fol. XXVIII, vers 173 : TALIB·. — [12] De même dans fol. XVII v°, vers 657 : MARISQ·; *ibid.*, 670 : VBIQ· (EST est ajouté d'une main postérieure); fol. XXXVIII v°, vers 510 : CHAOSQ·. — [13] Fol. XLVI, *Énéide*, VI, 393 : ACCEPISSE LOCV·M; on voit que le point a été mis par la même main qui a barré M : plus tard on a ajouté un A au-dessus de O et mis un point d'annulation au-dessous. — [14] Fol. XXXVI, *Énéide*, IV, 295, le *l* de *facessunt* où la barre horizontale se termine visiblement par un point en haut; cf. fol. VIII, *Géorg.*, III, 167 : FACTO·. — [15] Dans le manuscrit *Mediceus*, la série des sigles critiques est beaucoup plus variée. — [16] P. de Nolhac, *Le Virgile du Vatican et ses peintures*, dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1896, t. XXXV, p. 689-699.

enfin un mot dans un vers [1]; pour cela, le reviseur utilise tantôt l'interligne, tantôt la marge; il lui arrive aussi de surcharger une lettre pour la modifier. Cette revision n'est pas la seule, le manuscrit en a subi beaucoup d'autres, mais celles-ci sont partielles et ne portent jamais que sur quelques pages au plus; ces revisions se sont poursuivies jusqu'au xve siècle [2].

La date du manuscrit est malaisée à fixer. Rien absolument n'autorise à le placer avant le ive siècle; les miniatures n'apprennent rien de précis et le doute persiste entre le ive et le ve siècle. La provenance est également douteuse. Les premières traces de l'existence du manuscrit se trouvent à Naples, sans qu'on puisse conclure qu'il ait été écrit dans l'Italie du sud. M. de Nolhac propose, à titre de « pure hypothèse », de le faire sortir de quelqu'une des studieuses retraites de l'Italie méridionale qui avaient conservé le dépôt de la civilisation classique, avec la haute protection et les bienfaits de Cassiodore [3].

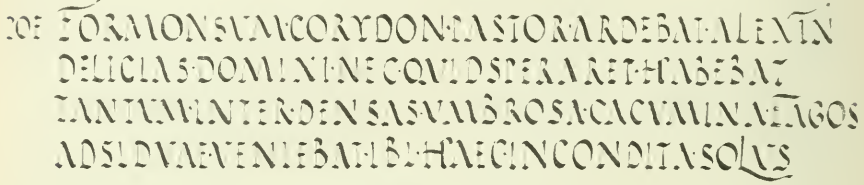
4° *Divers autres.* — Un autre manuscrit du Vatican, *cod. Vatic. Palat. 1631*, plus récent, également en capitale rustique, présente moins d'intérêt; il contient également le texte de Virgile [4].

Un troisième Virgile en capitale rustique, désigné sous le nom de *Romanus* (*cod. Vatic. lat. 3867*), ne paraît pas antérieur au vi^e siècle. Il a été sans cesse confondu avec le *Vaticanus* décrit plus haut (*cod. Vatic. lat. 3225*). Ce manuscrit provient de l'abbaye de Saint-Denis [5]; il se compose de 309 feuillets presque carrés, de 330-340 mill. de hauteur, sur 315-325 mill. de largeur, et contient, avec un assez grand nombre de lacunes, l'œuvre entière de Virgile, ainsi que dix-neuf miniatures. « Pour des yeux un peu sceptiques, écrit P. de Nolhac, la belle écriture du *Romanus* ne prouve rien en faveur de son antiquité. L'imitation des lettres capitales a été très ordinaire longtemps après Charlemagne; des pages entières de la célèbre Bible de Saint-Paul-hors-les-Murs (voir *Dictionn.*, t. III, col. 856) passeraient aisément pour contemporaines des *graffiti* de Pompéi. On assigne d'ordinaire au *Romanus* la date du vi^e siècle; sans la faire descendre jusqu'au xiie ou au xiiie siècle, avec d'Agincourt, qui ne donne aucune raison d'une opinion aussi étrange, on pourrait le croire bien postérieur au vi^e siècle. L'ornementation du manuscrit, dans l'état actuel des comparaisons possibles, ne permet pas de suppléer aux insuffisantes données de la paléographie [6]. On peut, croyons-nous, s'en tenir au vi^e siècle. On a fait observer que dans ce manuscrit les abréviations DS = *deus* et DO = *deo* sont employées pour désigner un dieu païen. Jusqu'au ve siècle, cette abréviation du mot *Deus* par contraction ne s'applique qu'à Dieu; c'est seulement au vi^e siècle qu'on a pu l'appliquer à un dieu quelconque en même temps que l'on cessait d'abréger par le signe D le titre *dominus*, pour lui appliquer l'abréviation DMS ou DNS d'abord réservée au Seigneur Dieu [7] (fig. 3933).

Autre manuscrit de Virgile, conservé à la bibliothèque Laurentienne de Florence, c'est le *Mediceus*, dont le copiste fut peut-être un des correcteurs du *Vaticanus 3225*. Un de ses feuillets se trouve relié avec le *Vaticanus*. Ce *Mediceus*, d'après une note en écriture onciale, a été lu, ponctué et corrigé par Turcius Rufius Apronianus Asterius, consul ordinaire de l'an 494. Quant au copiste, il suffira de se rappeler ce qui a été dit du premier correcteur du *Vatic. 3225*. Avant de passer dans la bibliothèque des grands-ducs, le manuscrit avait appartenu au cardinal Rodolfo de Carpi, mort à Rome en 1564 [8] (fig. 3934).

Le manuscrit de Térence, appelé *Terentius Bembinus*, conservé au Vatican, *Vatic. lat. 3226*, du ive ou du ve siècle [9].

Le manuscrit de Prudence, à Paris, Bibliothèque nationale, *ms. lat. 8084*, exposé dans la galerie Mazarine, armoire xiii, n° 103, entièrement écrit en capitales rustiques sur une peau très mince. Mabillon le croyait du ive siècle [10], les auteurs du *Nouveau traité de diplomatique* se rangeaient à sa manière de voir et

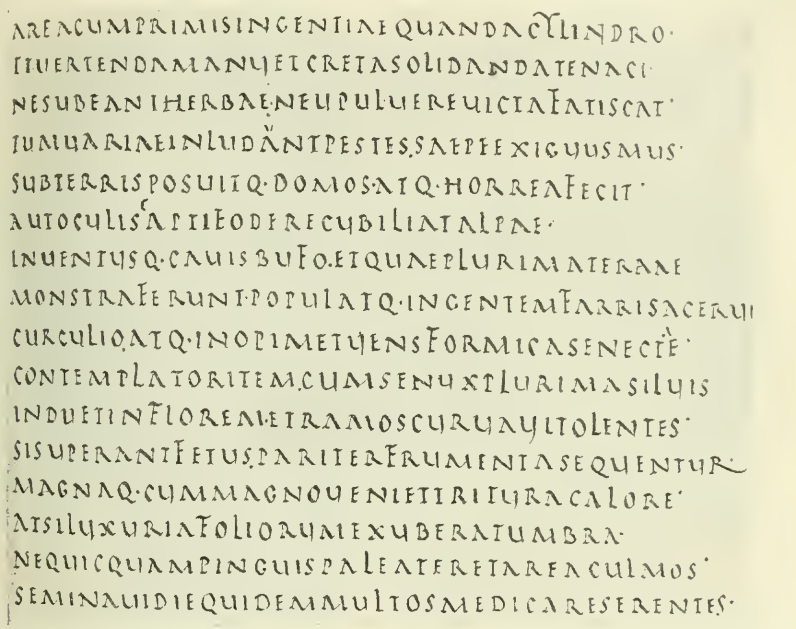


3933. — Virgile *Romanus*.
D'après *Mélanges d'archéol. et d'histoire*, 1884, t. iv, pl. xi.

[1] P. de Nolhac, *op. cit.*, p. 699-701. — [2] *Ibid.*, p. 701-703. — [3] *Ibid.*, p. 783. Sur ce manuscrit, cf. Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 13; *Palæogr. Society*, pl. 116-117; P. de Nolhac, *Les peintures des mss de Virgile*, dans *Mélanges d'arch. et d'histoire*, 1884, t. iv, pl. v à x; E. Chatelain, *op. cit.*, pl. lxiii; F. Steffens, *op. cit.*, pl. 10, n. 2; P. de Nolhac, *op. cit.*, 1896, t. xxxv *b*, p. 683-791, pl. fac.-sim. du fol. vii v°; Ehrle, *Fragmenta et picturæ Vergiliana codicis Vaticani 3225 phototypice expressa*, in-1°, Romæ, 1899; M. Prou, *op. cit.*, 1910, p. 47. — [4] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 12; *Palæographical Society*, pl. 115; Chatelain, *op. cit.*, pl. lxiv. — [5] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 11; *Palæogr. Soc.*, pl. 113-114; *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 1881, t. iv, p. 316, 329, pl. xi-xii; E. Chatelain, *op. cit.*, pl. lxv; Monaci, *Archivio paleografico italiano*, t. ii, pl. 12; Fr. Steffens, pl. 19; *Picturæ, ornamenta, complura scripturæ specimina codicis Vaticani 3867, qui codex Vergilii Romanus audit, phototypice expressa*, in-fol., Romæ, 1902; Ribbeck, *Prolegomena critica*, Leipzig, 1866, p. 226. — [6] P. de Nolhac, *Les peintures des manuscrits de Virgile*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1884, t. iv, p. 328. — [7] L. Traube, *Das Alter des Codex Romanus des Virgil*, dans *Strena Helbigiana*, in-1°, Leipzig, 1900, p. 307-314. — [8] Bandini, *Catal. cod. lat. Bibl. Medic. Laurent.*, t. ii, col. 283 sq.; rectifications dans P. de Nolhac, *Bibliothèque de Fulvio Orsini*, in-8°, Paris, 1887, p. 272-273; M. Hoffmann, *Der Codex Mediceus* (pl. xxxix, n. 1) *des Virgilius*, in-8°, Berlin, 1889; Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 10; *Palæogr. Society*, t. i, pl. 86; E. Chatelain, *op. cit.*, p. 18, pl. lxvi; M. Ihm, *Palæographia latina. Exempla*, pl. ii; Ribbeck, *Prolegomena ad Vergilium*, p. 222. — [9] E. Hauler, *Palaographisches... zum Bembinus der Terenz*, dans *Wiener Studien*, 1889, t. xi, p. 268-287; Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 8 et 9; *Paleogr. Society*, pl. 135; E. Chatelain, *op. cit.*, pl. vi. — [10] Mabillon, *De re diplomatica*, *Supplem.*, c. iii, p. 8.

estimaient que « ce précieux manuscrit approche fort du temps de l'auteur [1] ». N. de Wailly le met résolument au IVe siècle [2] et L. Delisle a démontré la date approximative, mais surtout par des raisons étrangères à la pure paléographie [3]. Il est incontestable que ce manuscrit existait au commencement du VIe siècle. C'est en effet à cette dernière époque qu'appartiennent les notes inscrites sur les marges pour indiquer les espèces de mètres employés par Prudence. Ces notes, tracées en petites onciales, sont de la même main *conferente mihi magistro felice oratore urbis Romæ* [5]. C'est encore un exemplaire de la capitale rustique et nous finirons avec lui cette nomenclature [6].

VI. Capitale cursive. — Il s'agit d'une capitale simplifiée ou, si l'on préfère, d'une capitale galopée; il est impossible que la calligraphie ne se ressente pas du régime de précipitation, mais l'adresse ou l'habitude peuvent faire que cette capitale rapidement tracée ne mérite cependant d'aucune manière l'épithète de négligée. Ici, les formes de la capitale sont sauves, au moins


ARE ACUM PRIMIS INGENTI NE QUANDA CYLINDRO·
FIUERTENDAM ANU ET CRETA SOLIDANDA TENACI·
NESUBEAN THERBAE NEU PULUERE UICIA FATISCAT·
IUMUARINE INLUDANT PESTES SAEPE EXIGUUS MUS·
SUBTERRIS POSUIT Q·DOMOS ATQ·HORREA FECIT·
AUTOCULIS CAPTI EODE RECUBILIAT ALPINE·
INUENTUS Q·CAUIS BUFO ET QUAE PLURIMA TERRAE
MONSTRA FERUNT POPULATQ·INGENTEM FARRIS ACERUI
CURCULIO ATQ·INOPIME TUENS FORMICA SENECTE·
CONTEMPLATORI TEM CUM SENUXT LURIMA SILUIS
INDUETIN FLOREAM ET RAMOS CURUAT UTOLENTES·
SISUPERANT FETUS PARITER FRUMENTA SEQUENTUR
MAGNAQ·CUMMAGNO UENIET TRITURA CALORE·
ATSILUXURIA FOLIORUM EXUBERATUMBRA·
NEQUICQUAM PINGUIS PALEA TERETA REA CULMOS·
SEMINA UIDIE QUIDEM MULTOS MEDICA RESERENTES·

3934. — Virgile *Mediceus*, année 494.
D'après *Palæographical Society*, t. I, pl. LXXXVI.

qu'une souscription à moitié effacée par le temps, qu'on lit au bas du fol. XLV, à la fin du livre des Hymnes :

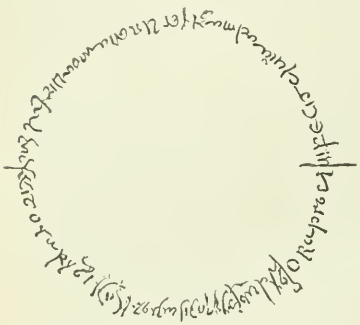
+ ////////TIVS AGORIVS BASILIVS

Les bénédictins et Champollion-Figeac [4] lisaient ici : *Sextius Agorius Basilius*, en quoi ils se trompaient; il faut lire : *Vettius Agorius Basilius*, qui fut consul en Occident en l'année 527 et qu'on a pris l'habitude de désigner couramment sous le nom de Mavortius. C'était un fin lettré, qui a bien pu prendre plaisir à annoter son exemplaire de Prudence comme il avait fait pour son exemplaire d'Horace, sur lequel il avait écrit : *Vettius Agorius Basilius Mavortius V. C. et inl. ex com. dom. ex cons. ord. legi et ut potui emendavi*

pour l'essentiel, mais c'est fini de la belle ordonnance linéaire, de la distinction et de l'isolement des lettres; les ligatures, l'enjambement sur le niveau supérieur ou inférieur entraînent cette capitale sur la pente de l'écriture minuscule et vers la pratique de ses licences. Nous ne manquons pas de spécimens de cette écriture: outre les *graffiti* de Pompéi, les tablettes de cire, quelques papyrus, tous monuments païens, nous pouvons citer les inscriptions tracées en cursive sur les panses et les cols d'amphores par des marchands chrétiens (*Dictionn.*, t. I, col. 1687, fig. 422, 421); puis encore les curieuses *tabellæ defixionis* (*Dictionn.*, t. I, col. 527, pl. hors texte) sur lesquelles on lit des nomenclatures imprégnées de croyances gnostiques, mais où la capitale est

[1] Dom Tassin et dom Touslain, *Nouveau traité de diplomatique*, t. III, p. 64; cf. t. III, p. 60 et 61. — [2] *Éléments de paléographie*, t. II, p. 283; cf. p. 245. — [3] L. Delisle, *Note sur le manuscrit de Prudence, n° 8084 du fonds latin de la Bibliothèque impériale*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1867, t. XXVIII, p. 297-303. — [4] Champollion-Figeac, *Paléographie universelle*, IIe partie. — [5] J. Horkel, *Analecta Horatiana*, in-8°, Berlin, 1882, p. 9. — [6] L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits*, pl. I, n. 1; Zangemeister et Wattenbach, pl. 15; *Palæogr. Society*, pl. 29-30; *Album paléographique* publié par la Société de l'École des chartes, pl. I; M. Prou, *Recueil de fac-similés*, 1904, pl. II.

généralement préférée à la cursive. Une amphore africaine, conservée dans la maison de l'archevêque d'Alger, nous présente une longue formule, en partie seulement lisible : ... *ora... pro... qui fecit quia ad magis..... avit..... fecit..... dm*[1]; cette inscription paraît être du VIe siècle (fig. 3935). Des tuiles, des carreaux estampés, des lampes, des plats de terre cuite nous offrent parfois une devise, plus souvent un nom propre; la chaux qui mure les *loculi* des catacombes porte des signes de repère ou bien une formule hâtivement tracée; les parois des tombes vénérées présentent en grand nombre les signatures des pèlerins, de même que les colonnes de Bielle et l'autel de Ham ou celui de Minerve (Hérault). Il serait un peu présomptueux de vouloir extraire de ces lettres jetées sans ordre une doctrine trop précise; en effet, on remarque tout de suite qu'il y a plus que la hâte et la négligence pour s'opposer à une transcription régulière, il y a surtout inexpérience; ceux qui écrivent leurs noms de la sorte savent leur alphabet, peut-être parviendraient-ils à le tracer de façon telle

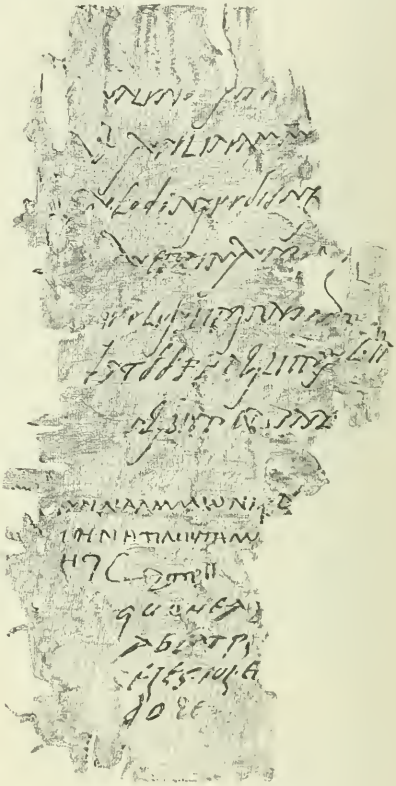


3935. — Inscription d'amphore africaine.
D'après *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, p. 2182, n. 22636[14].

quelle si on leur mettait une plume à la main; mais ce n'est pas le cas, ils entaillent la pierre, ou la terre desséchée, ou le platras, ou le métal, manient un poinçon ou un clou et la résistance qu'ils rencontrent les déroute et emporte leur main au hasard. Malgré tout, les caractères conservent une sorte de parenté avec les majuscules latines, du moins pendant les trois premiers siècles de notre ère, mais la tendance s'affirme de plus en plus à arrondir les caractères. Nous avons un beau spécimen d'écriture du IIIe siècle dans un fragment de pétition adressée au préfet d'Égypte Claudius Valerius Firmus par Aurelia Ammonarion, qui sollicite qu'on lui donne un gardien, conformément à la loi Julia et Titia; cette pétition est de l'année 217 (fig. 3936)[2]; en voici la transcription :

[*C*]*l*(*audio*) *valerio firm*[*o praefecto Egypti*]
ab aurelia ammo[*nario*]
rogo domine des mi[*hi.....*]
auctorem aurel(*ium*) *p*(*lutanmonem*)
e lege iulia titia et.....
dat(*um*) *dd. nn. philippo aug*(*usto*) *ii* [*et*]
philippo cæsar[*e* (?) *consulibus*]

La cursive, telle que nous pouvons en juger sur les papyrus, est apparentée de plus près à l'écriture cursive des manuscrits et à celle qui a généralement prévalu jusqu'à nos jours que la cursive tracée sur les tablettes de cire. La raison en est, suivant toute vraisemblance, dans l'identité de matière et d'instrument; le papyrus, le roseau et l'encre sont d'un emploi si aisé que la main un peu experte peut écrire un mot ou plusieurs mots à la suite sans lever la main. Ainsi la capitale cursive s'achemine insensiblement vers la minuscule cursive, sans qu'il soit possible de décider du



3936. — Pétition de l'année 217.
D'après Grenfell et Hunt, *The Oxyrhynchus papyri*, t. IV, n. 720, pl. VII.

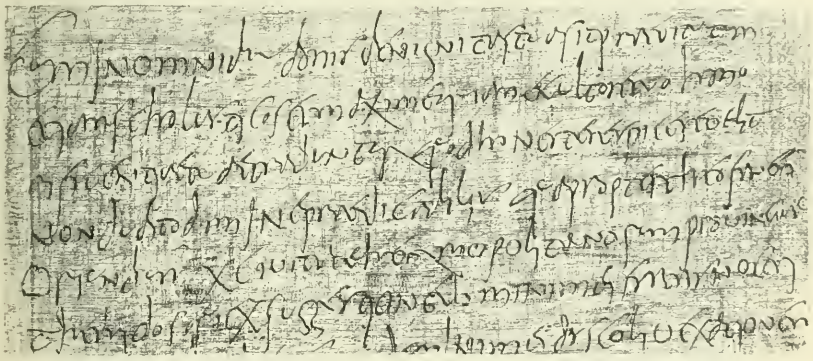
moment où la seconde acheva de supplanter la première. Ce serait faire erreur de penser que les copistes décidèrent tantôt de suivre l'alphabet majuscule, tantôt le minuscule; ils ont simplement voulu exécuter leur tâche avec célérité et clarté; pour y parvenir, les caractères se sont peu à peu transformés, mais non pas tous en même temps. Les uns demeuraient plus proches du type primitif, les autres s'en écartaient plus ou moins complètement et rapidement. Il appartient aux *manuels* élémentaires de paléographie de suivre la chronologie des formes successives de chaque lettre; nous

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 22636[14]; cf. R. de La Blanchère, dans *Bull. de corresp. africaine*, 1882, p. 23. — [2] *Egypt Explor. Fund. The Oxyrhynchus papyri*, éd. B. P. Grenfell et A. S. Hunt, in-8°, London, 1898-1912, t. IV, n. 720, pl. VII.

voulons seulement rappeler et montrer que c'est par l'intermédiaire de la cursive que sont sorties de la capitale deux sortes d'écriture qui, plus tard, calligraphiées, serviront à la transcription des livres : l'onciale et la minuscule [1]. On peut toujours assigner la limite du IIIe et du IVe siècle comme la date approximative d'un changement important dans l'écriture, dans le sens de l'abandon de la capitale et de l'acheminement vers la minuscule. Un papyrus latin conservant un *Epitome* de Tite-Live (fin du IIIe siècle) présente un mélange de lettres capitales, de lettres onciales *a, e, u*, et de lettres minuscules *b, d, m, p, q, z* [2]. La tendance se montre de plus en plus marquée vers l'écriture ample et arrondie dont un fragment de papyrus du IVe siècle, portant la traduction latine des fables de Babrius, nous donne un intéressant exemple [3]; de même une lettre de recommandation d'un commis égyptien (milieu du IVe siècle) conservée à Strasbourg [4]. Cette dernière pièce mérite d'autant plus l'attention que, bien qu'écrite en latin, elle rappelle le style de la cursive grecque de la période de la minuscule cursive? En voici la transcription (fig. 3937) :

Cum in omnibus bonis benignitas tua sit prædita tum etiam scholasticos et maxime qui a me cultore tuo bono rificentiæ tuæ traduntur quod honeste respicere velit non dubita domine prædicabilis quapropter theofanen oriundum ex civitate hermupolitanorum provinciæ thebaidos qui ex suggestione domini mei fratris nostri [filippi usque ad officium] domini mei dyscoli vexationem.

Les inscriptions témoignent que, dès le IVe siècle, la forme minuscule de certaines lettres était nettement déterminée; ainsi dans une inscription reproduisant un édit de Dioclétien [5], de l'an 301, on trouve, sous la forme minuscule, les lettres *b, m, s, t;* et dans des inscriptions chrétiennes de Rome [6], un peu plus récentes, les mêmes lettres et en outre *n, d, n*. Ces formes minuscules se multiplièrent et conduisirent dès le VE-VIe siècle à une écriture cursive, franchement minuscule. Nul doute que le IVe siècle avait vu cette évolution se pré-



3937. — Lettre de recommandation. IVe siècle.
D'après Ed. M. Thompson, *An introduction...*, p. 326, n. 110.

byzantine, d'où l'on peut induire que les phases de l'écriture latine ont été plus ou moins parallèles aux phases de l'écriture grecque. L'influence de l'écriture telle qu'on la pratiquait sur les tablettes de cire devient de moins en moins sensible. Non seulement les lettres d'un même mot sont liées, mais souvent les mots se succèdent enlacés si étroitement qu'il est malaisé de lire rapidement le texte, que l'absence de pleins et de déliés fait ressembler à un long fil déroulé interminablement. Certaines lettres, notamment *c, e, t*, se prêtent à d'innombrables combinaisons qui précipitent l'avènement de la minuscule proprement dite.

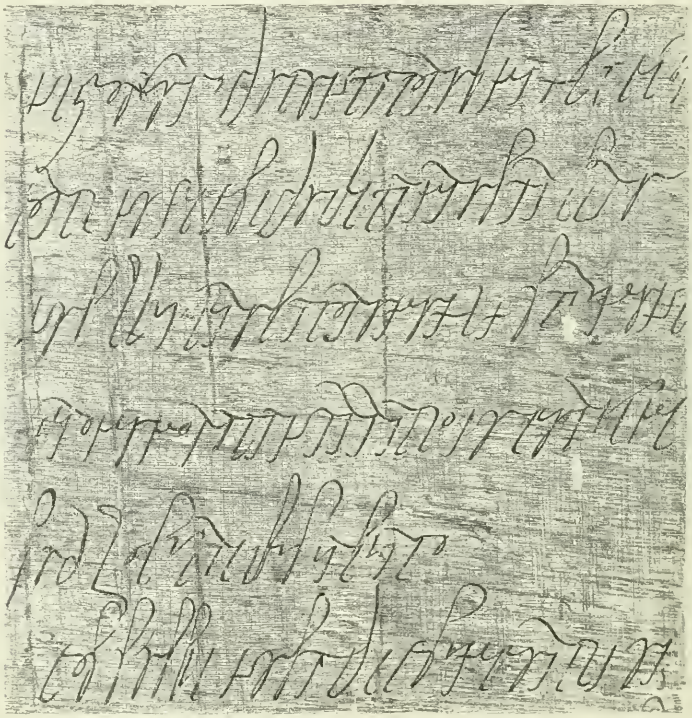
VII. Minuscule cursive. — Ainsi, par une transition insensible, la cursive a opéré l'évolution de la capitale vers la minuscule moins par voie d'expulsion que par voie de transformation. Ce papyrus latin de Strasbourg est-il autre chose qu'un de nos premiers témoins ciser, malheureusement l'absence de monuments paléographiques ne permet pas d'en saisir les phases successives. Toutefois, une quittance de l'année 398, conservée parmi les papyrus de la collection de l'archiduc Renier [7], nous montre, à cette date, la minuscule entièrement formée, les lettres sont munies de longs traits qui s'élèvent au-dessus de la ligne; en outre, on y remarque de nombreuses ligatures. Un rescrit impérial, adressé à l'administration d'Égypte et trouvé à Philæ, nous montre l'écriture cursive en usage dans les bureaux de la chancellerie égyptienne (Ve siècle). Un autre rescrit de la même main, trouvé à Éléphantine, est d'une lecture non moins laborieuse. Champollion-Figeac avait reculé devant la difficulté du déchiffrement, Massmann s'attaqua avec succès au fragment conservé à Leyde, N. de Wailly donna la lecture du fragment de Leyde et de celui de Paris [8].

[1] M. Prou, *op. cit.*, p. 59. — [2] *Palæographical Society*, t. II, pl. 53; Fr. Steffens, *op. cit.*, pl. 10; *The Oxyrhynchus papyri*, part. IV, p. 90, n. 668, pl. VI. — [3] B. P. Grenfell et A. S. Hunt, *The Amherst papyri*, in-fol., London, 1900, n. XXVI. — [4] *Pap. lat. Argentor.*, I; cf. H. Bresslau, dans *Archiv für Papyrusforschung*, t. III, p. 168; Ed. M. Thompson, *An introduction to greek and latin palæography*, 1912, p. 325, fac-similé n° 109. — [5] *Palæographical Society*, t. II, pl. 127-128; F. Steffens, *op. cit.*, pl. 11. — [6] F. Steffens, l. 11. — [7] C. Wessely, *Schriftafeln*, pl. VII, n. 17-18. — [8] Champollion-Figeac, *Chartes et mss sur papyrus*, 1840, pl. XIV; Massmann, *Libellus aurarius sive tabulæ ceratæ antiquissimæ et unicæ romanæ*, in-4°, Lipsiæ, 1841, p. 150, pl. B; N. de Wailly, *Mémoire sur des fragments de papyrus écrits en latin*, dans *Mém. de l'Institut. Académie des inscriptions*, t. XV, 1re partie, p. 399-423, pl. I-III; *Palæographical Society*, t. II, pl. 30; Wessely, *Schriftafeln*, pl. IX, n. 22; F. Steffens, *op. cit.*, pl. 16; Mommsen, *Fragmente zweier Kaiserrescripte auf Papyrus*, dans *Jahrbuch des gemeinen deutschen Rechts*, 1863, t. VI, p. 398.

Voici la transcription de quelques lignes (fig. 3938) :

[*tium*]
iniquos vero detentatores mancipior[*um ad eum pertinen-*
portionem ipsi debitum resarcire
nec ullum precatorem ex instrument[*o emptionali*]
pro memorata narratione per vim c[*onfecto præiudicium*
sed hoc viribus vacuato [*pati*]
possessiones ad ipsum pertinent[*es*]

Le corps de l'écriture est beau, l'aspect général



3938. — Rescrit impérial, postérieur à 413.
D'après Ed. M. Thompson, *op. cit.*, p. 328, n. 111.

robuste, les lettres de grandes dimensions (la figure 3938 est à une échelle un peu réduite). Si on rapproche ce spécimen de celui de l'année 247 (fig. 3936), on constate que l'écriture des bureaux a peu changé et on en peut induire que les scribes avaient à se conformer à un type adopté par la chancellerie du préfet d'Égypte, soit qu'ils eussent à écrire un document en langue grecque ou en langue latine.

Un lot précieux nous est conservé dans les chartes de Ravenne, du ve et du vi^e siècle, qui fournissent les meilleurs exemples de minuscule cursive; ce sont aussi les plus anciens actes diplomatiques dont les originaux nous soient parvenus, ils conservent la tradition du latin de la chancellerie impériale romaine et ne présentent encore qu'un assez petit nombre d'altérations dans l'orthographe, dues principalement à l'influence de la prononciation. Les chartes de Ravenne, après avoir fait l'objet d'une magistrale publication de Gaetano Marini, ont été reproduites et étudiées à plusieurs reprises [1]; la Bibliothèque nationale conserve quelques-uns de ces actes (*Galerie des chartes*, n°s 368 à 374), ce sont des ouvertures de testaments devant le magistrat de Ravenne, écrits en 552; ensuite (ms. lat. *4568 A*, n°s 375-377) une *charta plenariæ securitatis*, c'est-à-dire un règlement de comptes fait à Ravenne en 564. Voici la transcription de trois lignes d'un de ces actes (*Galerie des chartes*, n° 369, ms. lat. *8842*) (fig. 3939).

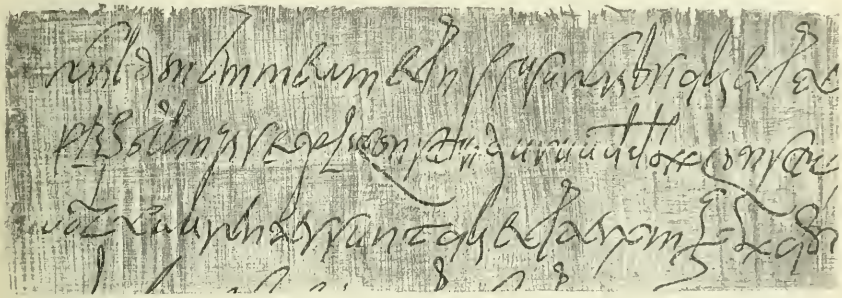
Les chartes de Ravenne, bien qu'elles relèvent de l'écriture des officines de notaires privées, se rattachent

[1] G. Marini, *I papiri diplomatici raccolti ed illustrati*, in-fol., Romæ, 1805; Massmann, *Die gothischen Urkunden von Neapel und Arezzo*, in-fol., Munchen, 1837; Champollion-Figeac, *Chartes et manuscrits sur papyrus de la Bibliothèque royale*, in-fol., Paris, 1840; Edw. A. Bond, *Facsimiles of ancient charters in the British Museum*, part. IV, pl. 45-46; *Palæographical Society*, t. I, pl. 2-28; t. II, pl. 51-53; C. Wessely, *Schrifttafeln*, pl. XII, n. 29; Monaci, *Archivio paleografico italiano*, t. I, pl. 1-5; Fr. Steffens, *op. cit.*, pl. 32.

par certains aspects à l'écriture officielle de la chancellerie impériale. Celle-ci avait adopté la minuscule cursive et nous avons déjà eu l'occasion d'en citer des exemples; il suffit de rappeler ici deux fragments épigraphiques d'une ou deux chartes reportées sur marbre et offrant un privilège impérial en faveur d'un monastère [1]. Le texte est écrit en lettres capitales, mais le lapicide y a inséré le fac-similé de la souscription impériale : *sancimus* et *firmamus* en caractères cursifs. Voir *Dictionn.*, t. III, col. 907, fig. 2672; col. 909, fig. 2673. Il faut en rapprocher une inscription trouvée à Éphèse et reproduisant le texte grec d'un rescrit de Maurice Tibère, du 11 février 585, avec la date en latin et en caractères cursifs : *Dat(um) III idus februari(as) Constantinupol(i) imp(er)a(toris) d(omni) n(ostr)i [Mauricii] [T]iberi pe(r)pe(tui) Aug(usti) ann(o) III et post consul(atum) ejus ann(o) I.* Dans cette inscription, les lettres *an* de *Constantinupoli* forment une ligature absolument semblable à celle des mêmes lettres dans

epistolis; plures enim scriptores, qui bonam et competentem formant literam in quaternis, nullo modo vel vix sciunt habilitare manum ad epistolas scribendas [2]. Les scribes cependant n'étaient pas tous formés, ainsi qu'il l'observe, à employer cette écriture spéciale, et nombre de chartes sont l'œuvre d'écrivains qui avaient probablement l'habitude de copier surtout des livres; mais le contraire n'est pas vrai, et, sauf de très rares exceptions, on ne trouve pas de manuscrits en écriture diplomatique.

« Habituellement la première ligne des diplômes et des chartes, ou parfois une partie de la première ligne, est en caractères particuliers, différents de ceux du reste de la teneur. On y a employé communément, depuis l'époque mérovingienne, une écriture allongée, à jambages grêles, souvent fort serrée et conséquemment difficile à lire. Tout en se modifiant avec le temps, l'écriture allongée est restée en usage, dans certaines chancelleries, jusqu'au XIIIe siècle. Mais au XIe et au



3939. — Papyrus de Ravenne. VIe siècle.
D'après M. Prou, *Manuel de paléographie lat. et franç.*, *Album*, pl. I, n. 3.

[*sub*]*scribtionem meam et infra subscribsi, Q. l. et ite*[*rum*].....
Fl. Apollinaris et Fl. Constantius v. v. d. d. dix(*erunt*) *: constat*.....
... *vitate absentes sunt. Q. l. et iter*(*um*) *mag*(*istratus*) *dix*(*erunt*) *: quo*[*niam*].....
ligne 1 : *q*(*uæstor*) *l*(*audabilis*) *;* ligne 2 : *v*(*iri*) *d*(*evoti*).

sancimus de l'inscription de Kairouan. D'autre part, le *b* dans *februar* et dans *Tiberi* a la même forme que dans le rescrit impérial partagé entre Leyde et Paris, c'est-à-dire que la panse inférieure est à gauche de la haste [3].

VIII. Écriture diplomatique. — « L'écriture des documents diplomatiques a naturellement subi les mêmes transformations générales que celles des manuscrits proprement dits. Toutefois, dans la plupart des documents, elle s'en distingue par certaines particularités, dont la plus caractéristique est l'allongement des hastes et des queues des lettres. Comme elle est spéciale aux diplômes et aux chartes, elle a reçu le nom d'écriture diplomatique. Dès le XIIIe siècle, à Zurich, Conrad de Mure faisait cette distinction, qui reste vraie pour tous les temps et tous les pays : *Alia enim manus requiritur in quaternis scribendis et alia in* XIIe, on se servit aussi de capitale, d'onciale ou de caractères de fantaisie, parfois enchevêtrés ou enlacés les uns dans les autres. Ajoutons que cette règle n'est pas absolue : dans un grand nombre de chartes, l'écriture de la première ligne est la même que celle du reste de l'acte.

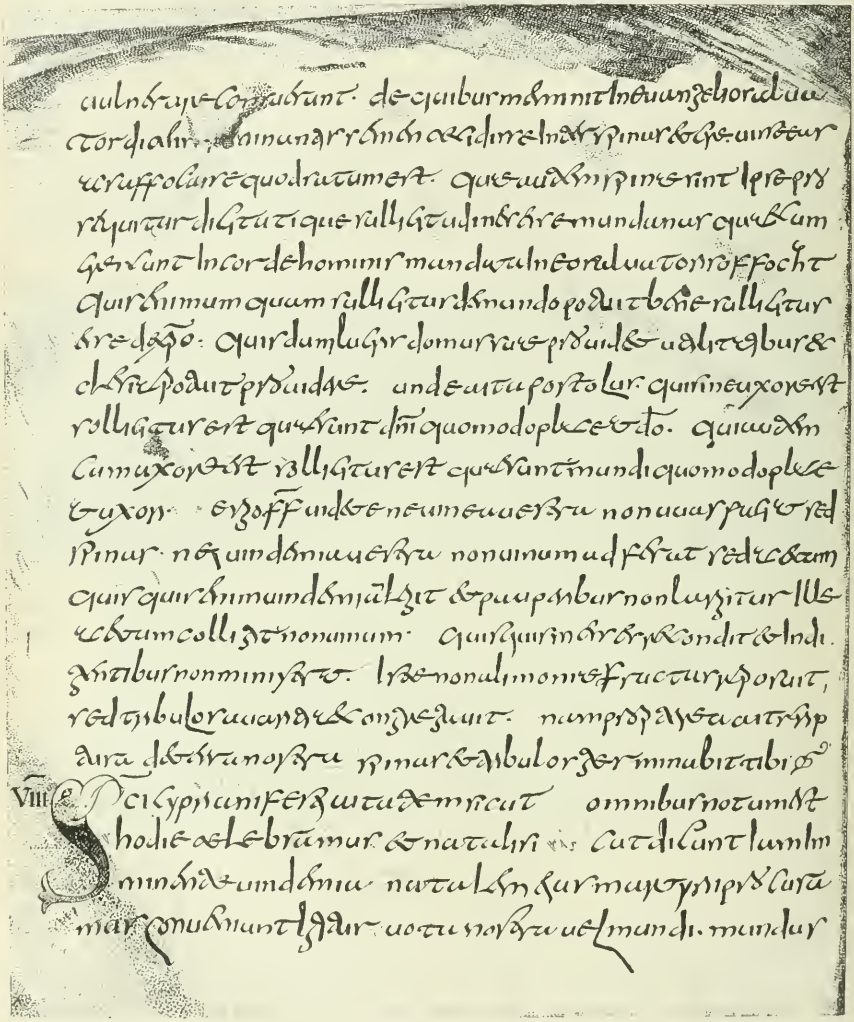
« On trouve encore parfois des écritures différentes de celles de la teneur au bas de l'acte, dans certaines souscriptions et dans la date, qui était quelquefois d'une autre main que la teneur. Lorsque les souscriptions sont autographes, elles présentent naturellement toutes les variétés possibles d'écritures.

« Les écritures cursives et minuscules ont seules été employées depuis l'antiquité pour les documents diplomatiques [4]. La capitale et l'onciale ne s'y rencontrent pas, sauf toutefois, comme on l'a vu plus haut, dans la première ligne, dans les souscriptions, dans les devises

[1] Ch. Diehl, *Une charte lapidaire du VIe siècle*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, Paris, 1891, t. XXII, p. 383-393; H. Omont, *Lettre grecque sur papyrus émanée de la chancellerie de Constantinople*, dans *Revue archéologique*, Paris, 1892, t. XIX; *Catalogue des musées et collections archéologiques de l'Algérie et de la Tunisie. Musée Alaoui*, Supplément n° 1034, pl. LIV, n. 2. Trouvée à Kairouan, conservée à Tunis, au musée du Bardo. — [2] R. Heberdey, *Vorläufiger Bericht über die Grabungen in Ephesus 1905-1906*, dans *Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes in Wien*, t. X, *Beiblatt*, p. 68, fac-similé. — [3] *Summa de arte prosandi*, dans Rockinger, *Briefsteller*, p. 139; la suite du passage montre que, sous le nom générique d'*epistola*, Conrad comprend les *citationes*, *recessus*, *literæ communes*, *sententiæ*, *indulgentiæ*, *privilegia*, *confirmationes*, etc. — [4] Il n'y a d'exception que pour certaines chartes anglo-saxonnes écrites en capitales et en onciales.

des chartes-parties, et parfois aussi dans certains noms propres de la teneur que l'on a voulu mettre particulièrement en relief.

L'ancienne cursive romaine de chancellerie, dont quelques fragments de rescrits impériaux nous ont conservé des spécimens (papyrus Leyde-Paris, fig. 3938), a donné naissance à d'autres écritures diplomatiques qui se sont diversement développées, en France, en Italie et en Espagne, et qui ont été peu à peu remplacées dans toute la chrétienté, entre le IXe et le XIIe siècle, par la minuscule romane, qui procède de la réforme calligraphique accomplie en France sous Charlemagne, particulièrement dans l'école de Tours.



3940. — Antiquités judaïques, ms. de Milan.
D'après F. Steffens, *Paléographie latine*, Paris, s. d., pl. 23.

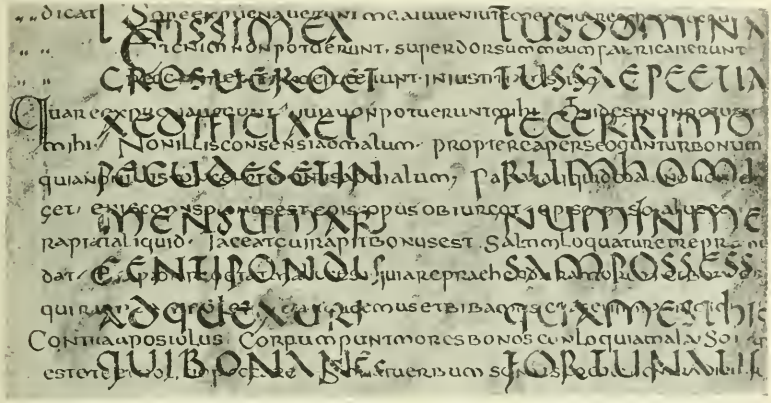
L'écriture diplomatique n'en ressentit les effets qu'à partir du règne de Louis le Pieux. La minuscule qui fut employée depuis lors dans les diplômes et les chartes peut être désignée, jusqu'à la fin de la dynastie carolingienne, sous le nom de minuscule caroline, et depuis,

sous le nom de minuscule romane. Elle ne cessa jusqu'au XIIe siècle de se perfectionner en acquérant plus de régularité. Chaque caractère y a sa forme déterminée et est indépendant des autres; les traits en sont droits et nettement arrêtés; les abréviations sont fixes et employées avec mesure. C'est sous cette forme que la minuscule romane s'est propagée dans toute l'Europe [1]. »

IX. Semi-cursive. — Cette écriture se rapproche de celle en usage pour les actes diplomatiques, mais les hastes et les queues des lettres sont moins échevelées, en outre les caractères sont plus appuyés; « les hastes supérieures sont souvent faites de deux traits comme dans les actes, mais ces traits sont habituellement si rapprochés qu'ils se confondent en un seul trait plus fort et qu'ainsi ils rappellent les hastes en forme de massue qui paraîtront plus tard dans la minuscule caroline [2] » (fig. 3940).

X. Onciale. — Le deuxième type d'écriture majuscule dont on fit usage pour la transcription des manuscrits a reçu le nom d'onciale. L'once était la douzième partie du pied et il semble que, chez les anciens, la qualification d'onciales fut appliquée aux lettres capitales de grande dimension. Saint Jérôme écrit à ce propos : *Habeant qui volunt veteres libros, vel in membranis purpureis auro argentoque descriptos, vel uncialibus, ut vulgo aiunt, literis, onera magis exarata quam codices; dummodo mihi, meisque permittant pauperes habere schedulas, et non tam pulchros codices quam emendatos* [3]. Vallarsi fait observer que Budé, dans son traité *De asse*, veut que les onciales aient la largeur du pouce, mais qu'il est plus probable que ce nom fut donné à des caractères ayant la taille de l'once, de même que nous appelons *cubitales* les caractères des inscriptions monumentales offrant, plus ou moins, les dimensions de la coudée. Il n'y a pas lieu de s'arrêter à la leçon fautive de quelques manuscrits qui donnent *initialibus* au lieu de *uncialibus* [4]. Au IXe siècle, Loup de Ferrières admet que le mot oncial représente les dimensions de cet alphabet : *Scriptor regius Berteaudus dicitur antiquarum litterarum, dumtaxat earum quæ maximæ sunt et unciales a quibusdam vocari existimantur, habere mensuram descriptam* [5]; au Xe siècle, un commentateur anonyme de Donat s'exprime ainsi : *Quædam (litteræ) enim unciales dicuntur quæ et maximæ sunt et in initiis librorum scribuntur* [6].

L'alphabet oncial n'est qu'un alphabet capital retouché. A la rigidité anguleuse, fait place la flexibilité curviligne. Il participe de la minuscule et de la cursive par l'adoption des hastes et des queues de lettres qui dépassent le niveau, soit au-dessus, soit au-dessous de l'alphabet. Les lettres caractéristiques de l'onciale sont :



3941. — Palimpseste de Cicéron, *De republica*. IVe siècle.
D'après Ed. M. Thompson, *An introduction...*, p. 286, n. 87.

Pour ces lettres et pour la plupart des lettres de l'alphabet oncial, il suffit de rapprocher le type capital pour pressentir la série de simplifications qui ont conduit au type nouveau, à condition de tenir compte de l'abandon de la cire, du stylet et du papyrus et de l'adoption du calame et du parchemin. L'usage de l'onciale semble prendre place chronologiquement au début du IVe siècle, sans préjuger de l'étendue de la période antécédente pendant laquelle ce type s'est progressivement modelé, période dont nous ne pouvons juger, faute de documents. Toutefois, dès le IIIe siècle nous rencontrons parfois des onciales disséminées dans des inscriptions païennes ou chrétiennes, notamment en Afrique [7]. En dehors de l'épigraphie, nous voyons l'emploi de l'onciale sur un fragment de papyrus provenant d'Oxyrhynque et datant du IIIe siècle; l'écriture

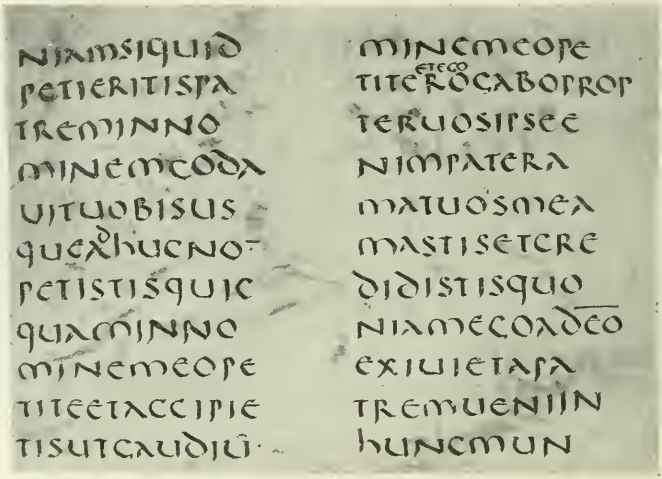
[1] A. Giry, *Manuel de diplomatique*, in-8°, Paris, 1894, p. 513-517. — [2] Fr. Steffens, *op. cit.*, pl. 23, p. VII, col. 2, cite un exemple de cette semi-cursive dans un manuscrit des *Antiquitates judaicæ* de Flavius Josèphe à l'Ambrosienne de Milan. — [3] S. Jérôme, *Præfatio in librum Job*, *P. L.*, t. XXVIII, col. 1142. — [4] S. Jérôme, *Opera*, édit. Vallarsi, t. IX, col. 1101. — [5] Loup de Ferrières, *Epist.*, V, *P. L.*, t. CXIX, col. 448. — [6] L. Traube, *Perrona Scottorum*, München, 1900, p. 533. — [7] E. Hoeswillwald, R. Cagnat et A. Ballu, *Timgad*, in-4°, Paris, 1905, p. 75, fig. 33; p. 236, fig. 105; R. Cagnat, *Nouvelle inscription latine en lettres onciales*, dans *Revue de philologie*, 1895, p. 214-217; cf. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17910.

est en onciale entremêlée de minuscules dérivées du type cursif. Il semble toutefois qu'à cette date du IIIe siècle, l'onciale n'était pas arrivée à se dégager complètement d'autres types moins fixés. Toutefois l'usage qui en fut fait dans l'épigraphie suffit à lui seul à montrer l'existence de l'alphabet oncial dès la première moitié du IIIe siècle; car *a priori* il n'est pas vraisemblable que la gravure sur pierre ait permis de passer naturellement de la capitale carrée à la capitale ronde ou onciale sans l'intermédiaire de manuscrits. En outre, on ne rencontre nulle part dans les inscriptions de formes de transition entre ces deux types d'écriture.

n'y a que quinze lignes par colonne, soit trente lignes par page. Voici la transcription du texte (fig. 3941)[2]:

latissime a	*tus domina*
gros vero et	*tus sæpe etia (m)*
ædificia et	*teterrimo*
pecudes et in	*rum homi*
mensum ar	*num inme(n)*
genti pondus	*sam possess*
adque auri	*quam est hic*
qui bona nec	*fortunatus.*

Contemporains du précédent sont les fragments des évangiles de Verceil qu'une tradition attribue sans



3942. — Évangiles de Verceil. IVe siècle.
D'après Ed. M. Thompson, *op. cit.*, p. 287, n. 88.

Du Ve au VIIIe siècle et surtout au VIIe siècle finissant l'onciale fut l'écriture en usage pour la transcription des livres. Au Ve et surtout alors, dans une certaine mesure aussi, au VIe siècle, l'onciale est parfaitement correcte et précise; au VIIe siècle, ses formes commencent à s'altérer; pendant le VIIIe siècle, la décadence progresse rapidement, on peut suivre aisément la déformation sur certaines lettres plus spécialement affectées, par exemple *e* et *m*.

Les anciens manuscrits en onciale sont assez nombreux et ont fait l'objet de diverses publications, notamment Zangemeister et Wattenbach, *Exempla codicum latinorum litteris majusculis scriptorum*, in-fol., Heidelbergæ, 1876-1879, et Æm. Chatelain, *Uncialis scriptura codicum latinorum novis exemplis illustrata*, in-fol., Parisis, 1901[1]. Le plus ancien représentant est le palimpseste de Cicéron de la bibliothèque Vaticane (ms. *5757*), qui appartient au IVe siècle. L'écriture est massive et régulière et disposée en colonnes très rapprochées. Les dimensions de l'écriture laissent à penser le nombre de quintaux de parchemin qu'aura dû exiger la transcription complète de l'ouvrage, puisqu'il

preuve à saint Eusèbe de Verceil († 371), mais qui, de toute façon, appartiennent au IVe siècle. Voici la transcription (fig. 3942) :

niam si quid	*mine meo pe*
petieritis pa	*et ego*
trem in no	*tite rogabo prop*
mine meo da	*ter vos ipse e*
vit vobis us	*nim pater a*
d	*mat vos me a*
que ahuc no(n)	*mastis et cre*
petistis quic	*didistis quo*
quam in no	*niam ego a deo*
mine meo pe	*exivi et a pa*
tite et accipie	*trem veni in*
tis ut gaudiu(m)	*hunc mun*

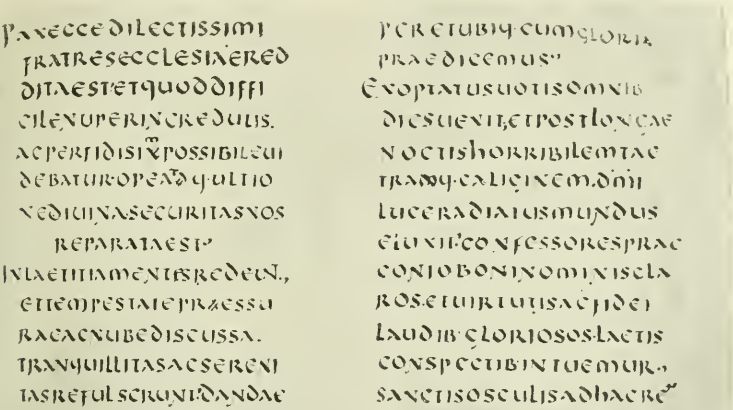
Remarquer le signe d'abréviation sur un nom divin non abrégé.

Nous décrirons plus loin les manuscrits qui renferment un texte des actes du concile d'Aquilée de l'an 381, transcrit à une date à peine postérieure (Paris, Bibl. nat., *lat. 8907*)[3], une table pascale composée en 147

[1] Pl. I à LX, consacrées à l'écriture onciale; pl. LXI à C, à l'écriture semi-onciale. — [2] Zangemeister et Wattenbach, *Exempla codicum*, pl. 17; *Palæographical Society*, t. I, pl. 160; Ed. M. Thompson, *An introduction*, p. 286, fac-similé n. 87. — [3] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 22; Chatelain, *Uncialis scriptura*, pl. XI.

et écrite probablement la même année (Berlin. Bibl. roy., *lat. 4° 298*)[1]; les fastes consulaires écrits en 486 et 494 (Vérone, Bibl. capit.)[2]. Parmi les plus célèbres manuscrits en onciale, il faut nommer les manuscrits de Tite-Live à Paris et à Vienne, dont la recension fut faite à Avellino, près de Nole, en Italie[3] (Paris, Bibl. nat., *lat. 5730*); l'écriture du manuscrit de Vienne (*cod. lat. 15*) est un peu plus petite et ce volume, si l'on en croit une note, a appartenu au moine anglais Suitbert, apôtre des Frisons, devenu évêque en 693. La régularité et la précision de l'écriture sont tout à fait remarquables et témoignent de la part du copiste un long exercice et une main rompue à la pratique de l'onciale. Une semblable familiarité avec un type d'écriture invite déjà à croire qu'il était alors en pleine période de vogue commerciale et on ne peut faire despet en 535 ou 536; une traduction de la Bible par saint Jérôme[4], offerte à la basilique de Saint-Pierre par l'abbé Servandus, contemporain de saint Benoît, et conservée à la bibliothèque Laurentienne; le manuscrit célèbre de Fulda, connu sous le nom de *Evangeliorum harmonia*, formant une sorte de *Diatessaron*, relu et corrigé par l'évêque de Capoue, Victor, en avril et mai 546, très peu de temps probablement après son achèvement. On peut remarquer que le nombre des majuscules va toujours croissant : une seule, en tête de page, sur le Tite-Live; quelques-unes disséminées sur chaque page du *Liber de lapsis;* une en tête de chaque coupure de la phrase et servant de ponctuation dans le manuscrit de Fulda. Voici la transcription du texte[5] (fig. 3944) :

Propter spem enim isra || hel catena hac circum da-



3943. — Saint Cyprien, *Liber de lapsis*. ve siècle.
D'après M. Prou, *Manuel...*, pl. I, n. 1.

cendre ce manuscrit au-dessous du ve siècle. On remarquera que la première lettre de la page est d'un format plus grand que les autres. Au ve siècle encore appartient le manuscrit des lettres de saint Cyprien conservé à la Bibliothèque nationale, *lat. 10592*, dont nous donnons ici le fol. 11, sans transcription, car elle semble superflue. C'est le début du *Liber de lapsis* de saint Cyprien. Les trois premières lignes de la première colonne sont tracées à l'encre rouge (fig. 3913)[6].

Du vi^e siècle, nous possédons encore une belle série de manuscrits ou de fragments de manuscrits, spécialement des évangéliaires. Une place de choix appartient parmi eux à quelques feuillets d'évangéliaire conservés à Saint-Gall, en Suisse (ms. *1394*) et qui doivent prendre rang entre le ve et le vi^e siècle[7]. Ensuite nous pouvons mentionner un catalogue des papes[8], de la bibliothèque du chapitre de Cologne, écrit sous le pontificat d'Aga-

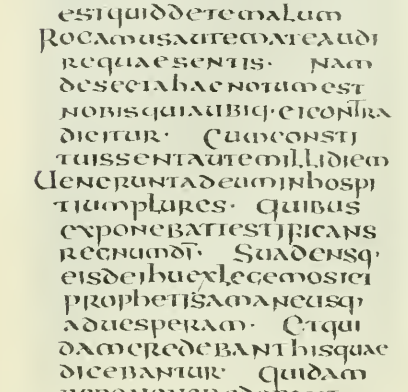
tus sum. Al illi dixe || runt ad eum. Nos neq. || litteras accepimus de || te a iudæa. Neq. adve || niens aliquis fratrum || nuntiavit aut locutus || est quid de te malum. || Rogamus autem a te audi || re quæ sentis. Nam || de secta hac notum est || nobis quia ubiq. ci contra || dicitur. Cum consti || tuissent autem illi diem || Venerunt ad eum in hospi || tium plures. Quibus || exponebat testificans || regnum d(e)i Suadensq || eis de ic(s)u ex lege mosi et || prophetis a mane usq. || ad vesperam. Et qui || dam credebant his quæ || dicebantur. Quidam || vero non credebant.

Un abrégé de la chronique de Prosper, au Vatican (ms. *Regin. 2077*), écrit peu après 584[9]. On rapporte également au vi^e siècle le célèbre Pentateuque de Lyon[10].

Au viie siècle nous avons le manuscrit des homélies de saint Augustin, jadis conservé dans la bibliothèque

[1] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 23. — [2] *Ibid.*, pl. 29 et 30. — [3] *Ibid.*, pl. 18, 19; *Palæographical Society*, t. I, pl. 31, 32, 183; *Album paléographique*, pl. IV; Chatelain, *Paléographie des classiques latins*, pl. CXVI; M. Prou, *Recueil de fac-similés*, 1904, pl. I; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 288-290, fac-similé n. 89. — [4] Chatelain, *Uncialis*, pl. IV; Prou, *Manuel*, Album, pl. I, n. 1. — [5] *Palæographical Society*, t. II, pl. 50; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 288-292, fac-similé n. 90. — [6] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 37 et 38. — [7] *Ibid.*, pl. 35. — [8] *Ibid.*, pl. 34; Steffens, *op. cit.*, pl. 21 *a*; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 289-293, fac-similé n. 91. — [9] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. I. — [10] Ulysse Robert, *Pentateuchi versio latina antiquissima e codice Lugdunensi*, in-1°, Paris, 1884; *Album paléographique*, pl. II.

de la cathédrale de Beauvais, retrouvé par L. Delisle dans la bibliothèque du château de Troussures (Oise). Ce manuscrit porte une souscription indiquant son achèvement au monastère de Luxeuil, dans la douzième année du règne d'un roi nommé Clotaire et dans la 13e indiction : *Explecitum opus, favente Domino, apud cœnubium Lussovium, anno duodecimo regis Chlothacharii, indictione tercia decima, anno quadragesimo patris nostri feliciter peracto.* Il s'agit de Clotaire III et les éléments chronologiques se rapportent à l'année 669 [1]. C'est une rare bonne fortune dans l'histoire de



3944. — *Evangeliorum harmonia*, en 546.
D'après Ed. M. Thompson, *op. cit.*, p. 293, n. 91.

l'écriture onciale que la possession d'un manuscrit daté. Il n'en existe qu'un petit nombre dans ce cas, ce sont : en 509 ou 510, le saint Hilaire du chapitre de Saint-Pierre de Rome; en 517, le Sulpice-Sévère du chapitre de Vérone; en 546, le Nouveau Testament de Fulda; en 569, le Commentaire sur les épîtres de saint Paul du Mont-Cassin; en 719, le saint Prosper de Trèves; en 754, l'évangéliaire d'Autun.

Avant de quitter le VIIe siècle, citons à la Bibliothèque nationale : le *De Trinitate* de saint Hilaire, ms. lat. *2630* [2]; l'évangéliaire provenant de Saint-Denis, ms. lat. *256* [3]; le Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, ms. lat. *17654* [4].

A la limite du VIIe et du VIIIe siècle, le *codex Amiatinus*, conservé à la Laurentienne de Florence [5]. C'est un des trois manuscrits copiés par l'ordre de Ceolfrid (voir ce mot), abbé de Jarrow en Northumbrie entre 690 et 716, et destinés à être présentés au pape. Le manuscrit fut vraisemblablement copié vers l'an 700, par des copistes venus d'Italie, car l'écriture onciale ne semble pas avoir jamais eu la faveur en Angleterre et on n'en connaît aucun scribe doué de quelque habileté. Le texte est disposé suivant la stichométrie, les caractères vigoureux et de grande taille, ce qui n'est pas d'ailleurs fait pour surprendre dans un manuscrit de ces dimensions et qui compte plus de mille feuillets. Des deux autres manuscrits que l'abbé Ceolfrid offrit aux monastères de Wearmouth et de Jarrow, un seul feuillet s'est conservé (Brit. Mus., *addit. 37777*), écrit de la même écriture onciale, quoique de dimensions un peu moindres [6].

Voici encore quelques spécimens du VIIIe siècle :

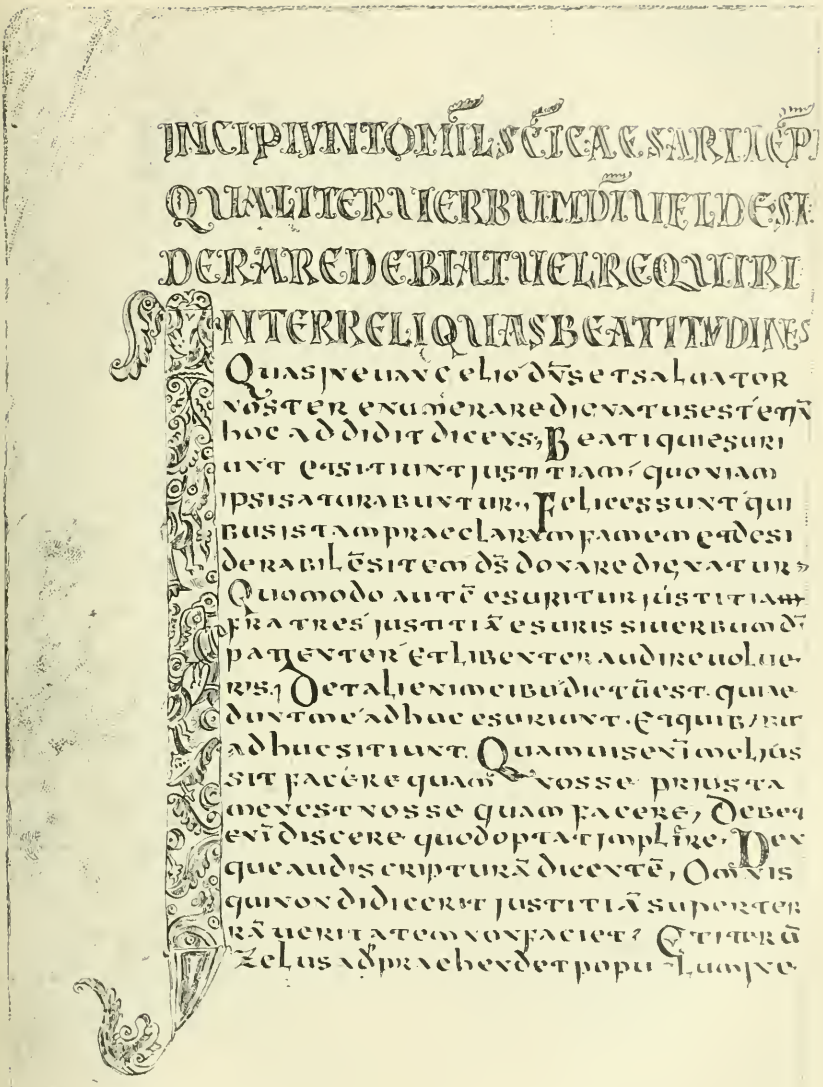
Bibliothèque nationale, *lat. 10318*, anthologie latine désignée sous le nom de *codex Salmasius*, début du siècle [7].

Bibliothèque royale de Bruxelles, nos *9850* à *9852*. Ce volume, écrivait L. Delisle [8], est l'un des très rares manuscrits en lettres onciales dont la date est fixée par un témoignage positif, indépendant de toute considération paléographique. Le livre dont il s'agit consiste en 178 feuillets de parchemin [9] mesurant 270 mill. de hauteur sur 195 mill. de largeur. La partie la plus considérable comprend 137 feuillets, cotés 4-139; elle commence par un feuillet dont le recto est blanc et dont le verso est occupé par un frontispice très remarquable. Sous une grande arcade, dont le cintre est orné de deux paons à l'extérieur et d'une rosace à l'intérieur, le calligraphe a tracé en lettres capitales et onciales l'inscription suivante [10] :

HIC LIBER VITAS PA
TRV SEV VEL HVMILIAS SCI
CAESARII EPI QVOD VENERA
BILIS VIR NOMEDIVS ABBA
SCRIBERE ROG ET IPSV BASIL
SCI MEDARDI CONTVLIT DEVOTA MENTE
SI QVIS ILLV EX EADE AVFERRE TENTA
VERIT IVDICIV CVM DEO ET SCO MEDARDO
SIBI HABERE [NON DVBITET]

« Cette inscription nous offre un assez grand nombre de caractères conjoints ou enclavés : c'est ainsi, pour citer un seul exemple, qu'à la dernière ligne le mot

[1] L. Delisle, *Notice sur un manuscrit de l'abbaye de Luxeuil*, dans *Notices et extraits*, t. XXXI, 2e partie, p. 150-164, pl. I à III; J. Havet, *La date d'un manuscrit de Luxeuil*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, t. XLVI, p. 430-439, et dans *Œuvres*, t. I, p. 91-100; E. M. Thompson, *op. cit.*, p. 289, fac-similé n. 92. — [2] Chatelain, *Uncialis scriptura*, pl. X; *Bibliothèque nationale, Département des manuscrits. Fac-similés de manuscrits exposés galerie Mazarine*, pl. XV. — [3] Delisle, *Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 215, pl. XI, nos I et 2. — [4] Silvestre, *Paléographie universelle*, pl. CXIX; Delisle, *op. cit.*, pl. XII, n. 1; *Album paléographique*, pl. 12; *Fac-similés, galerie Mazarine*, pl. XVII; H. Omont, *Histoire des Francs de Grégoire de Tours, ms. de Beauvais. Reproduction réduite du ms. en onciales, lat. 17654 de la Bibl. nat.*, fac-similé du fol. 25 du ms. — [5] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 35; *Palaeographical Society*, t. II, pl. 65-66. — [6] *Palaeographical Society* (*The new*), 1903, pl. 158-159. — [7] L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, pl. IX, n. 8; Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 46; *Bibliothèque nationale. Département des manuscrits. Fac-similés de manuscrits exposés dans la galerie Mazarine*, in-8°, Paris, pl. XVIII; *Anthologie des poètes latins dite de Saumaise. Reproduction réduite du manuscrit en onciale, latin 10318 de la Bibliothèque nationale*, avec préface par H. Omont, in-8°, Paris, 1903, et fac-similé de la page 137 du manuscrit, de grandeur égale à l'original. — [8] L. Delisle, *Notice sur un manuscrit mérovingien de la Bibliothèque royale de Belgique, n° 9850-9852*, dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, 1881, t. XXXI, 1re partie, p. 33-47, pl. II et IV; *The new Paleographical Society*, 1903, pl. 28; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 361, fac-similé n. 128. — [9] Ils sont cotés 1-177, plus un feuillet 33 *bis*. — [10] L. Delisle, *op. cit.*, pl. I.



3945. — Homélies de saint Césaire. Début du VIIIe siècle.
D'après *Notices et extraits des manuscrits*, 1884, t. XXXI, 1re part., pl. II.

MEDARDI se réduit à quatre éléments : un M dont le dernier jambage sert de montant à un E capital ; un D dans lequel est enfermé un petit A ; un R et un D renfermant un petit I. Certains mots sont séparés les uns des autres par un rang vertical de petits points, au nombre de sept ou huit. Les contours des lettres ont été légèrement tracés à l'encre noire; l'intérieur en a été enluminé en rouge, en rose et en vert, couleurs que le peintre a pareillement employées pour les ornements de l'arcade, pour les paons et pour la rosace, comme aussi pour l'enluminure des grandes lettres au commencement des différents morceaux compris dans le manuscrit.

« L'usure du parchemin a rendu l'inscription assez confuse. Nénmoins, dans la lecture proposée, la fin de la dernière ligne est le seul passage qui soit rétabli par conjecture. Le sens n'est pas douteux, et il faut traduire :

« Ce livre contient les Vies des pères et les Homélies « de saint Césaire, évêque. Vénérable homme Numi- « dius, abbé, le fit écrire et l'offrit dévotement à la « basilique de Saint-Médard. Si quelqu'un veut le lui « enlever, qu'il soit certain que Dieu et saint Médard « en feront justice. »

Ce Numidius, abbé de Saint-Médard de Soissons à la fin du VIIe siècle, nous est connu par un diplôme de Childebert III; le livre qu'il a fait copier doit remonter aux dernières années du VIIe siècle ou au premières années du VIIIe. Il nous offre donc un exemple authentique du genre d'écriture qui était alors employé dans le nord de la Gaule pour l'exécution des livres de luxe. Le manuscrit renferme une partie des *Vitæ patrum*, fol. 5 à fol. 107, et, à partir du fol. 107 v°, la collection des Homélies de saint Césaire au nombre de dix, jusqu'au fol. 139 v°. Ensuite vient une décrétale du pape Gélase dont il ne subsiste plus que la rubrique et la première ligne (fol. 139 v°). Les feuillets qui contenaient la suite de ce texte ont été coupés, au nombre de trois, et remplacés par quatre feuillets sur lesquels on a copié en caractères lombardiques, à une époque fort ancienne, sans doute au VIIIe siècle, une exhortation de saint Césaire (fol. 140-143 v°). Le reste du ms. (fol. 143-176 v°) est occupé par une explication des quatre évangiles.

Le manuscrit est bien homogène; le commentaire sur les évangiles n'est évidemment pas de la même main que les Vies des pères et les dix Homélies; mais les grandes lettres sont enluminées suivant le même système dans chacun de ces trois ouvrages, et d'ailleurs la série des signatures prouve que les cahiers ont toujours été assemblés tels que nous les voyons aujourd'hui. Par le seul fait de nous offrir une date parfaitement déterminée, le volume qui vient d'être décrit présente un intérêt exceptionnel. C'est, en effet, l'un des plus solides fondements des études dont peuvent être l'objet les écritures onciales et les enluminures de l'époque mérovingienne, pour lesquelles il tient une place importante. Il nous fournit un type authentique des genres d'écriture onciale et d'enluminure, tels qu'on les pratiquait à la fin du VIIe siècle dans le monastère de Saint-Médard de Soissons. De plus, il nous fait voir combien l'emploi de l'écriture lombardique, importée chez nous par des moines italiens, devait être ordinaire dans les abbayes franques, puisqu'on s'en servit probablement au VIIIe siècle pour compléter un volume qui avait été copié à Saint-Médard et qui n'avait jamais dû quitter le sol de la France (fig. 3915).

Bibliothèque de Trèves, n° *36*; manuscrit de saint Prosper, portant cette date : *Ab exordio mundi usque ad passionem Domini nostri Jhesu Christi sunt anni V CCXXVIII, a passione vero Domini nostri Jhesu Christi usque in præsentem annum, id est per II indictionem, sunt anni DC XCII, qui faciunt simul annos V^m DCCCCXVIIII.* Cette date correspond à l'année 719 [1].

Bibliothèque du séminaire d'Autun, n° *3*. Évangéliaire dont le corps est écrit en onciale, mais avec des paragraphes en minuscule cursive et la souscription suivante ; *In nomine sancti Trinitatis alme matris familiæ. Fausta, superno amore accinsa, hoc opus optimum in honore sancti Johannis et sanctæ Mariæ, matris Domini nostri Jhesu Christi, patrare rogavit devota. Ego, hacse inperitus, Gundohinus, poscente Fulculfo monacho, et sinon ut dibui, psallim ut valui, a capite usque ad sui consummacionis finem perficere cum summo curavi amore. Magis volui meam detegire inprudentia, quam suis renuere peticionibus per inobœdienciam. Sicut in pelago quis positus desideratus est porto, ita et scriptore novissemus versus. Queso, orate pro me scriptore inperito et peccatore, si Deo habiatis propicio et adjutore, et aliquid mihi deregitis in vestra visitacione, ut metius commemmorem vestrum nomen. Gaudete in Domino semper sorores qui legitis. Feliciter patravi Voscvio in minsse julio, anno tertio regnante gloriosissemo domno nostro Pippino rege, qui regnet in ævis et hic et in æternum. Amen* [2]. Ainsi le scribe Gundohinus déclare avoir écrit son livre à la prière du moine Fulculfus et avoir achevé son travail à Vosevio, lieu non identifié, au mois de juillet de la troisième année de Pépin, soit en juillet 754.

Terminons ce classement par la mention d'un évangéliaire en onciale (Brit. Mus., *addit. 5463*), écrit par le moine Loup, sur l'ordre de l'abbé Atton, du monastère de Saint-Vincent du Vulturne, au territoire de Bénévent, entre 739 et 760 [3].

XI. Onciale et minuscule. — Un certain nombre de monuments paléographiques nous montrent un mélange d'onciale et de minuscule à doses très inégales. Quelques débris d'un papyrus contenant des passages de l'*Epitome* de Tite-Live, trouvés à Oxyrhynque en 1903, appartiennent à la deuxième moitié du IIIe siècle [4]; ils nous offrent un spécimen d'onciale dans lequel s'infiltrent quelques lettres du type minuscule, notamment *b*, *d*, *m*, *r*, et la lettre *f* encore flottante entre le type oncial et le type minuscule.

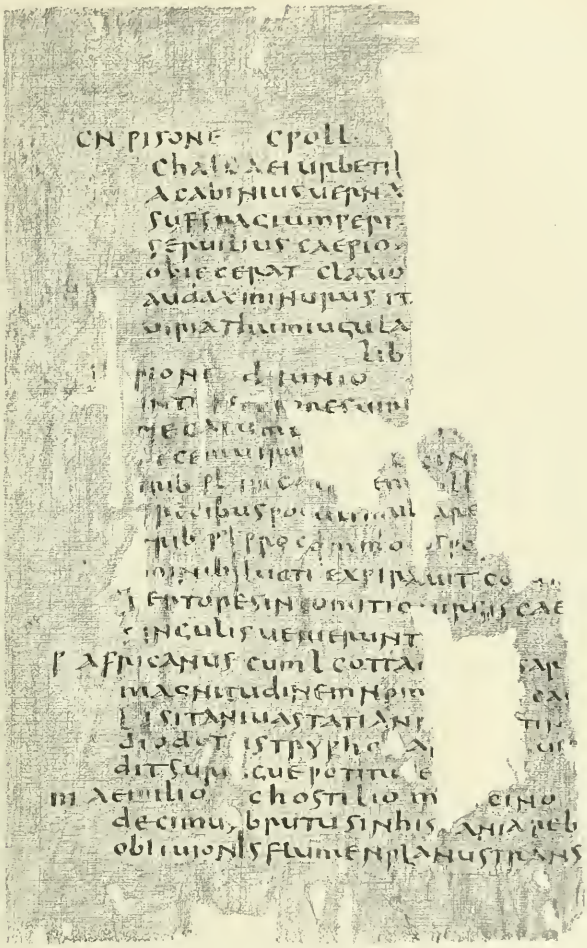
Autre exemple de cette écriture mêlée dans les notes et additions à un manuscrit de la version de la Chronique d'Eusèbe par saint Jérôme (bibl. Bodléienne, ms. *Auct. T. 2, 26*) du VIe siècle [5]. Ici encore, les lettres *b* et *d* sont minuscules et l'influence de la cursive se fait sentir dans les dimensions démesurées des traits abréviatifs. Pour l'abréviation *us*, dans *quibus* par exemple, on pose un point au-dessus de la boucle du *b* et on supprime *us*.

On peut citer un assez bon nombre de manuscrits transcrits d'après ce système : un Gaius à Vérone, du Ve siècle [6], emploie l'onciale en même temps que *d* et *s* cursifs; quelques feuillets d'Ulpien, à Strasbourg, du Ve-VIe siècle [7]; les Pandectes à la Laurentienne de Florence [8]; fragments d'un glossaire gréco-latin sur papyrus [9].

XII. Semi-onciale. — Cette écriture joue un rôle assez considérable dans l'histoire des écritures dites nationales. Malgré le nom d'onciale, c'est surtout une

[1] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 49. — [2] L. Delisle, *Note sur trois manuscrits à date certaine*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. XXIX, p. 217-218; L. Delisle, *Notice sur un manuscrit de l'abbaye de Luxeuil, copié en 625*, dans *Notices et extraits*, 1881, t. XXXI, p. 150-151. — [3] *Palæographical Society*, t. I, pl. 236; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 296, fac-similé n. 94. — [4] Brit. Mus., pap. *1532*; Grenfell et Hunt, *Oxyrhynchus papyri*, t. IV, p. 90-116; *New Palæographical Society*, pl. 53; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 300, fac-similé n. 95. — [5] *Palæographical Society*, t. II, pl. 129-130; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 302, fac-similé n. 96. — [6] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 21. — [7] *Sitzungsberichte, Akad. Berlin*, 1903, p. 922-1031; 1904, p. 1156. — [8] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 54; *Palæog. Society*, t. II, pl. 108; Thompson, *op. cit.*, p. 303, n. 97. — [9] *Comment. Soc. Gottingen*, t. IV, p. 156; *Rhein. Museum*, t. V, p. 301

écriture minuscule qui procède de la cursive calligraphiée, et qui nous est connue par un assez grand nombre de manuscrits, notamment parmi ceux originaires du midi de la France et de l'Italie. « Les lettres E V, H, dans les exemples les plus anciens de cette écriture, conservent généralement la forme onciale; le D est tantôt de forme onciale, avec la haste recourbée à gauche, tantôt de forme minuscule, avec la haste droite; la forme de l'M est intermédiaire entre l'onciale et la minuscule, avec le troisième jambage replié intérieurement; l'N est le plus souvent emprunté à la capitale. Les lettres caractéristique sont A, G, R [1]. » Voici quelques-uns des principaux monuments :



3946. — *Epitome* de Tite-Live. IIIe siècle.
D'après Grenfell et Hunt, *The Oxyrhynchus papyri*, part. IV, pl. VI.

Papyrus latin, fragment d'*Epitome* de Tite-Live, de la seconde moitié du IIIe siècle, déjà mentionné au § IX, et qui, outre le mélange d'onciale et de minuscule avec la capitale, aide à comprendre le passage de la cursive à la semi-onciale [2] (fig. 3946).

[1] M. Prou, *op. cit.*, p. 73. — [2] Brit. Mus., papyr. *1532*; Grenfell et Hunt, *The Oxyrhynchus papyri*, part. IV, p. 90, n. 668, pl. VI; *The new Palæog. Society*, pl. 53; Fr. Steffens, *op. cit.*, pl. 10, n. 1; Thompson, *op. cit.*, p. 300, n. 95.

Papyrus latin, fragment de l'*Énéide* de Virgile, vᵉ siècle [1].

Manuscrit palimpseste de Vérone (Bibl. capit.), contenant le plus ancien texte des fastes consulaires écrits en 486 et en 494 [2]. (Déjà cité avec les monuments de l'onciale.)

Manuscrit de saint Hilaire, de la bibliothèque capitulaire de Saint-Pierre de Rome, nº *D. 182*; ainsi daté : *Contuli in nomine Domini Jhesu Christi aput Karalis. constitutus anno quarto decimo Trasamund regis* [3].

Manuscrit des opuscules de Sulpice-Sévère, de Vérone (Bibl. capit.), écrit à Vérone par Ursicinus, lecteur de l'Église de cette ville, qui acheva la transcription le 1ᵉʳ août 517 : *Obsecro quicumque hæc legis ut Hieronymi peccatoris memineris, cui si Dominus optionem daret, multo magis elegeret tunicam Pauli cum meritis ejus quam regum purpuras cum meritis suis. Explicit vita beati Pauli monachi Thebei. Perscribtus codix hec* (*Verona*, en interligne) *de vita beati Martini episcopi et confessoris et beati Pauli, SS. Sub die kal. aug. Agapito V. CC. indictionis decimæ, per Ursicinum lectorem Ecclesiæ Veronensis* [4]. Reifferscheid [5] supposait que la souscription n'était pas originale et que le manuscrit avait été copié au viiiᵉ siècle d'après un exemplaire de l'année 517; Halm attribue le manuscrit au viiᵉ siècle et L. Delisle au viᵉ.

Manuscrit *lat. 12097* de la Bibliothèque nationale, provenant de Corbie et contenant un catalogue des papes écrit sous Vigile, c'est-à-dire entre 537 et 555, et une collection de canons [6].

Manuscrit de Cologne [7], nº *212*, collection canonique. Commentaire sur les épîtres de saint Paul, du Mont-Cassin, corrigé en l'an 570 [8]; un des plus beaux spécimens de l'écriture semi-onciale en Italie. Ce manuscrit date de 569 (Mont-Cassin, nº *150*).

A Milan, quelques manuscrits originaires du monastère de Bobbio [9]; à Vienne, un papyrus de saint Hilaire [10]; à Lyon, à Paris, à Cambrai, plusieurs manuscrits des viᵉ et viiᵉ siècles [11]; les scolies du Térence du Vatican, les notes du Virgile de Médicis à Florence; les additions marginales faites aux actes du concile d'Aquilée, dans le manuscrit de Notre-Dame de Chartres, aujourd'hui à Paris, Bibl. nat., *lat. 8907* [12]; les annotations en onciale couchée, rapidement tracée et tirant sur la cursive, que renferme un petit livre d'évangiles jadis volé à la bibliothèque du roi par Jean Aymon et formant aujourd'hui le nº *1775* du fonds harléien au Musée Britannique [13].

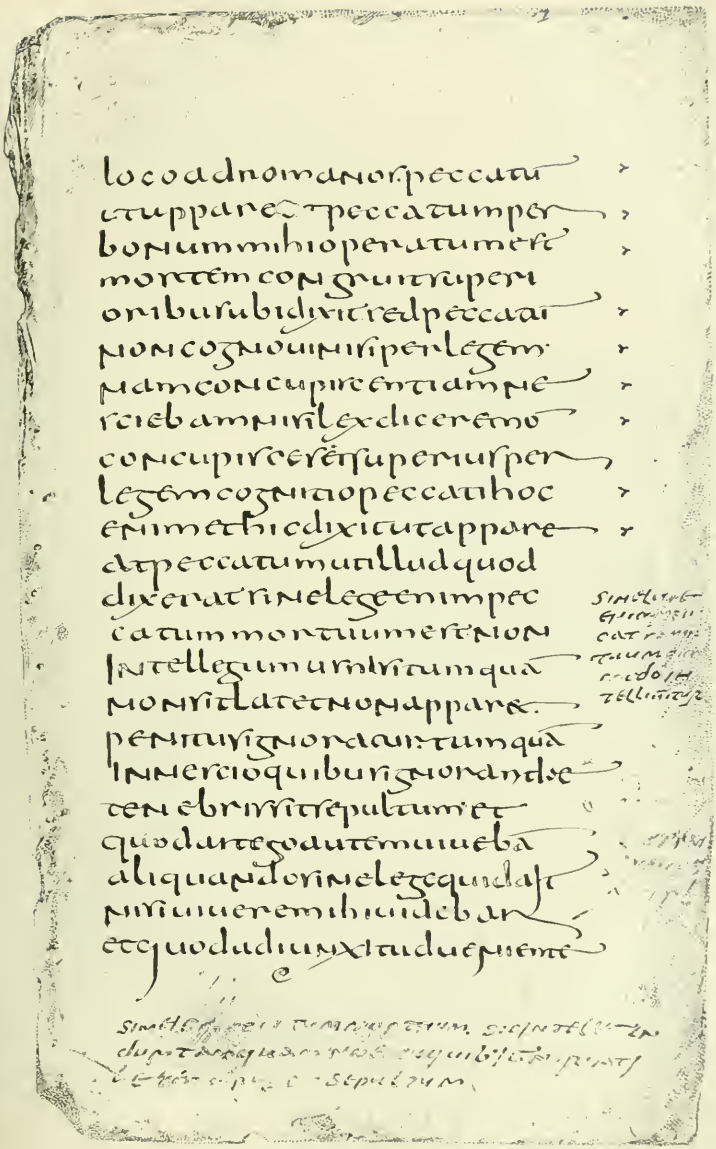
Un saint Augustin, de l'abbaye de Fleury-sur-Loire, dont deux feuillets sont conservés à Orléans (ms. *169*, fol. 32 et 33), un troisième à la Bibliothèque nationale, à la fin du manuscrit *latin 13368*, et un quatrième également à la Bibliothèque nationale, en tête du ms. *latin 2199* des nouvelles acquisitions. Ces quatre feuillets ont appartenu à un même manuscrit et contiennent trois fragments du traité de saint Augustin contre les deux lettres des pélagiens. Le texte nous offre un bel exemple de l'écriture semi-onciale; les notes marginales sont en lettres onciales couchées et se rapprochant de la cursive; le tout peut être rapporté au viᵉ siècle[14]. Les notes marginales doivent se lire ainsi : *Sine lege* ‖ *enim pec* ‖ *catum mor* ‖ *tuum quo* ‖ *modo in* ‖ *telligitur.* — *Ego autem* ‖ *vivebam* ‖ *sine lege* ‖ *aliquando.* — *Sine lege peccatum mortuum sic intelligen* ‖ *dum tamquam in nescio quibus ignoranti* ‖ *æ tenebris sit sepultum* (fig. 3947).

Bibliothèque nationale, mss *latins 12214* et *13367*, saint Augustin [15].

La seule bibliothèque du grand séminaire d'Autun possède, parmi quelques monuments paléographiques de premier ordre, trois manuscrits en semi-onciale remontant au viᵉ ou viiᵉ siècle, alors que les bibliothèques réunies de l'Europe n'en fournissent qu'une vingtaine d'exemplaires.

Manuscrit nº *24*, en grosse semi-onciale du viᵉ ou viiᵉ siècle, contenant les livres V à X des *Instituta cœnobiorum* de Jean Cassien, sauf quelques mutilations, qui sont l. V, c. xvii et l. V, c. xxx. Or, ces mutilations ont été faites par G. Libri, auteur du Catalogue des manuscrits du séminaire [16], et ces larcins [17] sont rentrés par voie d'acquisition à la Bibliothèque nationale, *nouv. acq. lat. 1629*, fragment 5[18]. Le volume d'Autun mesure, comme les feuillets de Paris, 240 mill. sur 148 mill. Dans le ms. d'Autun sont restés en blanc les feuillets 3 vº, 7 vº, 8 rº, 46 vº, 64 rº, 79 vº, 99 vº, 100 rº, 101 vº, 104 rº, les six premières lignes du feuillet 44 vº; les quatre premières lignes du feuillet 91 vº laissent à droite un blanc de 4 centimètres. Les quatre feuillets recueillis à Paris par la Bibliothèque nationale ne sont écrits que d'un seul côté. L'écriture est caractéristique. En outre, comme on vient de le voir, le copiste a laissé en blanc des lignes ou des pages entières quand le parchemin lui a paru trop mince pour supporter l'écriture des deux côtés. Un certain nombre de feuillets sont en effet devenus transparents à cause du traitement auquel ils ont été soumis pour faire disparaître une première écriture. Nous avons là un palimpseste fort curieux en ce que la première écriture a été lavée dans la perfection, et qu'il faut faire bien attention pour apercevoir les traces de creux laissées par les pre-

[1] Grenfell et Hunt, *The Oxyrhynchus papyri*, part. I, p. 60, n. 31, pl. viii; Wessely, *Schrifttafeln*, pl. xx, n. 49. — [2] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 29 et 30. — [3] *Ibid.*, pl. 52; *Palæographical Society*, t. I, pl. 136; Monaci, *Archivio paleographico italiano*, t. I, pl. 93-95; F. Steffens, *op. cit.*, pl. 17; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 306, fac-similé n. 98; cf. Mabillon, *De re diplomatica*, p. 355. — [4] Bibl. capit., n. *XXXVIII, 36*; Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 32; Chroust, *Monumenta palæographica sacra*, pl. iv. — [5] Reifferscheid, *Bibliotheca patrum latinorum italica*, p. 112. — [6] N. de Wailly, *Éléments de paléographie*, pl. iii; L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, pl. iii, n. 1; pl. iv; Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 40 à 42; *Album paléographique, avec des notices explicatives par la Société de l'École des chartes*, Paris, 1887, pl. 11; C. de Bastard, *Peintures et ornements des manuscrits*, pl. viii-ix; *Choix de documents géographiques conservés à la Bibliothèque nationale*, in-fol., Paris, 1883, pl. i-v. — [7] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, pl. 37, 38, 44. — [8] *Ibid.*, pl. 53; Fr. Steffens, *op. cit.*, pl. 18; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 308, fac-similé n. 100; Amelli, *Bibliotheca Cassinensis*, t. iii, pl. en regard de la page 316. — [9] *Palæographical Society*, t. I, pl. 137, 138, 161, 162; c'est un saint Séverien, un saint Ambroise et un Josèphe. — [10] *Ibid.*, t. II, pl. 31. — [11] *Album paléographique*, pl. 6-9, 11, 13. — [12] Zangemeister et Wattenbach, pl. 22; L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, pl. viii, n. 2. — [13] *Palæographical Society*, t. I, pl. 16; *Catalogue of ancient manuscripts in the British Museum*, part. II, latin, pl. iii. — [14] L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, Atlas, pl. iv, n. 4 et 5; J. Loiseleur et L. Delisle, *Les larcins de M. Libri à la bibliothèque d'Orléans*, dans *Bulletins de la Société archéologique et historique de l'Orléanais*, 1883-1886, t. viii, p. 313; L. Delisle, *Mémoire sur l'école calligraphique de Tours au IXᵉ siècle*, dans *Mémoires de l'Acad. des inscript.*, 1886, t. xxxii, 1ᵉ partie, p. 50, note 9; p. 56, n. v; pl. v; M. Prou, *Manuel de paléographie*, 1910, p. 73. — [15] L. Delisle, *Cabinet des manuscrits*, pl. vi, n. 1, 4-14; pl. ix, n. 1-4; Edm. Thompson, *op. cit.*, p. 307, fac-similé n. 99; *The new Palæographical Society*, pl. 80. — [16] *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques des départements*, in-4º, Paris, 1849, t. I. Dès 1842, G. Libri signalait aux lecteurs du *Journal des savants*, 1842, p. 50, comme particulièrement précieux, les *Instituta* de Cassien et les *Morales* de saint Grégoire. — [17] Signalés par Petschenig, éditeur de Cassien, dans le *Corpus scriptor. eccl. lat.*, Vindobonæ, 1888, t. xvii. — [18] E. Chatelain, *Les plus vieux manuscrits d'Autun mutilés par Libri*, dans *Journal des savants*, 1898, p. 377-381; L. Delisle, *Catalogue des mss des fonds Libri et Barrois*, in-8º, Paris, 1888, p. 98 sq.; L. Delisle, *Les vols de Libri au séminaire d'Autun*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, t. lix, p. 383.



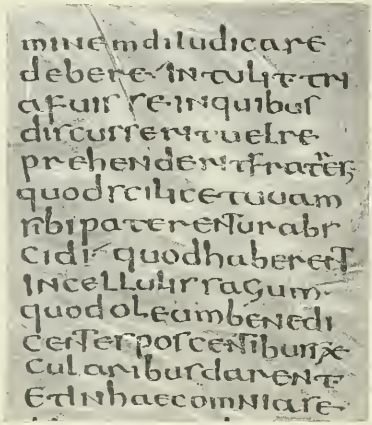
3947. — Ms. *169* d'Orléans, fol. 33. VIe siècle.

D'après *Mém. de l'Acad. des inscript.*, 1886, t. XXXII, 1re part., pl. V.

miers caractères. Un vestige relevé au fol. 100 v° d'un titre en belle onciale montre que c'était un texte juridique. Voici la transcription d'un passage [1] (fig. 3948) :

> [*Hic idem senex cum instituerct nos ne-*]
> *minem dijudicare debere, intulit tria fuisse in quibus discusserit vel reprehenderit fratres, quod scilicet uvam sibi paterentur abscidi, quod haberent in cellulis sagum, quod oleum benedicentes poscentibus sæcularibus darent et in hæc omnia se* [*incurrisse dicebat*]

Manuscrit n° *107*, également en semi-onciale du



3948. — *Institula* de Cassien. VIe-VIIe siècle. D'après M. Prou, *Manuel*..., 1910, pl. I, n. 2.

VIIe siècle, contient le Commentaire de saint Augustin sur les psaumes CXLI et suivants [2]; il a conservé sa reliure ancienne avec ais de bois recouverts de peau. Le manuscrit de la Bibl. nat. *nouv. acq. lat. 1629*, fragment 4, contient deux feuillets du Commentaire sur le psaume CXLVI qui ne peuvent provenir d'un autre volume [3]. Des essais de plume ne sont pas rares dans les marges, entre autres le vers :

> *Si deus est animus nobis ut carmina dicunt*

tracé au moins quatre fois, dont une sur l'un des feuillets conservés à Paris.

Manuscrit n° *27*; « recueil excessivement curieux, qui mériterait un examen approfondi [4] ». Dans l'état actuel, il renferme des parties en écriture mérovingienne (fol. 1-15 et 63), en petite semi-onciale penchée à gauche, probablement du VIIe siècle (fol. 16-62), en écriture wisigothique (fol. 63 v°-76), toutes relatives à des commentaires sur les premiers livres de la Bible [5]. La reliure a disparu. Le même manuscrit a fourni deux feuillets au ms. Bibl. nat., *nouv. acq. lat. 1629*, et deux autres feuillets en minuscule wisigothique du VIIIe-IXe siècle au ms. Bibl. nat., *nouv. acq. lat. 1628* [6]. Le texte de la Bible est tracé à l'encre rouge et le commentaire à l'encre noire.

XIII. ÉCRITURES NATIONALES. — On a déjà dit que les types variés d'écriture considérés jadis comme des inventions des peuples barbares ont pour origine commune la cursive latine. Néanmoins, les noms employés sont d'un usage commode en ce qu'ils servent à désigner des groupes géographiquement distincts les uns des autres pendant le haut moyen âge. Les peuples qui ont écrit la wisigothique ou la lombardique ne l'ont, à aucun degré, inventée, mais ils ont déformé, altéré, plus ou moins gravement, le fonds commun, auquel ils s'approvisionnaient, de signes calligraphiques. Il va sans dire que telle écriture n'est pas strictement limitée aux frontières du pays dont elle porte le nom.

1° *Lombardique*. — Aux VIIe et VIIIe siècles, l'écriture des livres en Italie, et spécialement dans l'Italie du Nord, est une minuscule semi-cursive qui ne diffère pas essentiellement de celle qu'on employait au VIe siècle; cependant les lettres sont droites au lieu d'être penchées à droite, les traits sont moins grêles, les ligatures moins nombreuses [7]. On peut suivre la formation progressive de ce type dans les spécimens suivants : Notes écrites vers le Ve siècle sur les marges d'un manuscrit de Paris contenant les actes du concile d'Aquilée (Bibl. nat., lat. *8907*). — Vocabulaire gréco-latin sur papyrus, les mots grecs sont transcrits en lettres latines, du Ve-VIe siècle [8]. — Traité grammatical du VIe siècle, dans le manuscrit palimpseste de Licinianus au British Museum [9]. — Homélies de saint Avit, VIe siècle, à Paris [10]. — Papyrus de Flavius Josèphe, du VIe ou VIIe siècle, à l'Ambrosienne [11]. — Homélies de saint Maxime de Turin, du VIe-VIIe siècle, à la même bibliothèque (*C. 98. P. Inf.*) [12]. Voici la transcription de quelques lignes de ce dernier ouvrage [13] (fig. 3949) :

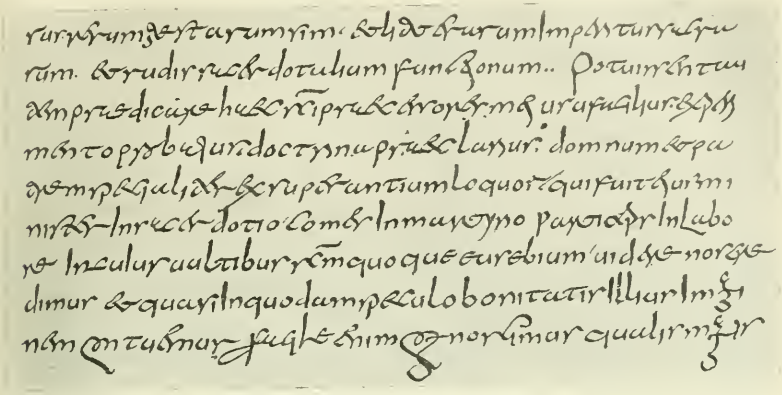
> *rus rerum gestarum sim. et litterarum imperitus sacrarum, et rudis sacerdotalium functionum. Potuissent autem prædicare hæc sci præcessores mei usu facilius experimento probatius. doctrina præclarius. donnum et patrem specialiter exsuperantium loquor qui fuit eius minister in sacerdotio comes in martyrio particeps in labore in cuius vultibus sem quoque eusebium videre nos credimus et quasi in quodam speculo bonitatis illius imaginem contuemur facile enim cognoscimus qualis magis*

L'influence irlandaise est marquée dans certains livres écrits au monastère de Bobbio, près de Plaisance, fondé par saint Colomban. La défaite des Lombards

[1] L. Delisle, *Catal. des fonds Libri et Barrois*, pl. VI, n. 5; Chatelain, *Uncialis scriptura*, pl. LXI; M. Prou, *Manuel*, 1910, pl. I, n. 2. — [2] L. Delisle, *Catal. des fonds Libri et Barrois*, p. 99. Dimensions : 270 mill. sur 200; le fragment de deux feuillets entré à la Bibl. nat., *nouv. acq. lat. 1629*, mesure 267 mill. sur 202; E. Chatelain, *op. cit.*, p. 379. — [3] Tandis que ces deux feuillets faisaient partie de la bibliothèque de lord Ashburnham, ils furent reproduits par la *Palæographical Society*, t. II, pl. 9. — [4] E. Chatelain, *op. cit.*, p. 379. — [5] L. Delisle, *Catal. des fonds Libri et Barrois*, p. 100. Dimensions : 260 mill. sur 190 mill.; le fragment sixième du ms. de la Bibliothèque nationale, *nouv. acq. 1629*, mesure 260 mill. sur 193. Les cahiers en semi-onciale sont signés L, [M], N, ete. Or ce sixième fragment, composé de deux feuillets, provient du volume n° 27; on y trouve deux passages de saint Isidore, *Quæst. in Vet. Testam.*, *Deuteron.*, c. XII, 1-14, *P. L.*, t. LXXXIII, col. 364-366; *Num.*, c. XXVIII, 1; XXXIII, 6, *P. L.*, t. LXXXIII, col. 352-354. Un de ces feuillets porte la signature M qui prendrait place dans le ms. *27* d'Autun. — [6] L. Delisle, *op. cit.*, p. 96. Ces feuillets, qui composent le quatrième fragment du ms. *nouv. acq. lat. 1628*, mesurent 260 mill. sur 188 mill. — [7] M. Prou, *op. cit.*, p. 85. — [8] *Notices et extraits*, t. XVIII, pl. 18. — [9] *Catal. anc. mss*, t. II, pl. 1-2. — [10] *Palæographical Society*, t. I, pl. 68. — [11] *Ibid.*, t. I, pl. 59. — [12] *Ibid.*, t. II, pl. 32. — [13] Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 338, fac-similé n. 111.

dans l'Italie du Nord par Charlemagne compromit le développement de l'écriture lombardique dans ces

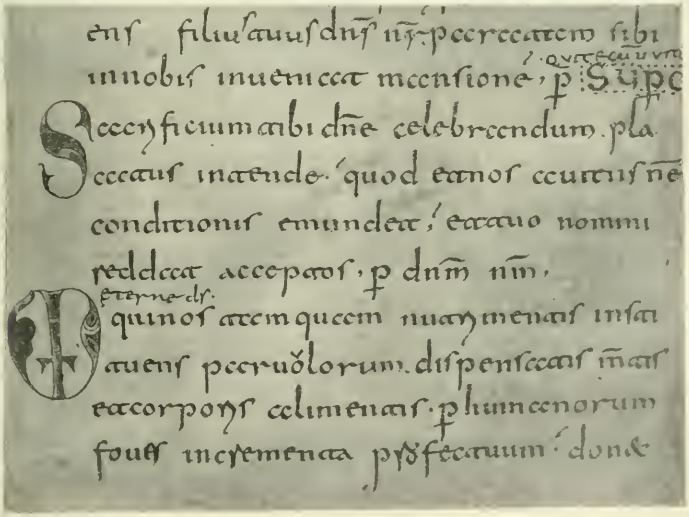
Les moines du Mont-Cassin et ceux de La Cava s'y employèrent avec bonheur et obstination.



3949. — Saint Maxime de Turin. VIe-VIIe siècle.
D'après Ed. M. Thompson, *An introduction....* p. 338, n. 114.

régions et y implanta les principes de la réforme et les types de la minuscule caroline. Toutefois, la lombar-

La chaîne dont nous avons désigné quelques anneaux se continue avec une tendance de plus en plus marquée



3950. — Sacramentaire de Saint-Gall, vers l'an 800.
D'après Ed. M. Thompson, *op. cit.*, p. 349, n. 119.

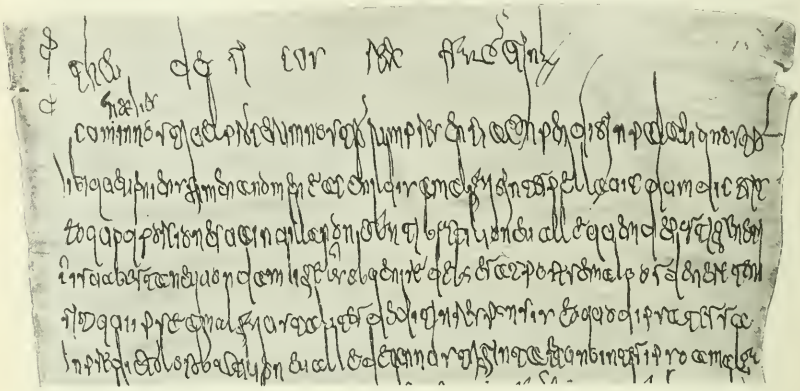
dique prit sa revanche dans l'Italie méridionale, spécialement dans les principautés de Bénévent et de Capoue, du IXe au XIIIe siècle; elle eut son apogée au XIe siècle.

vers le type qui s'accentuera jusqu'à la fin du XIIe siècle. Nous pouvons mentionner encore, sans nous écarter des limites chronologiques de nos études, un saint An-

gustin de la Bibliothèque capitulaire de Vérone [1], dans lequel l'élément lombardique proprement dit n'est pas encore parvenu à expulser la semi-onciale ou à se l'assimiler. Un sacramentaire de Saint-Gall (ms. *348*), copié au VIIIe siècle, a servi très anciennement à un évêque nommé Remedius, qui occupa le siège de Coire entre les années 800 et 820 (page 368). Les principaux titres sont écrits en grandes lettres allongées, très élégantes, dont les contours ont été tracés à l'encre et dont les pleins ont été remplis en rouge, en jaune, en vert et en or. C'est ainsi qu'ont été peints les titres de la page 32 : *In nomine sancte Trinitatis. Incipit liber sacramentorum [per] anni circulum romane Ecclesie;* de la page 328 : *Incipiunt orationes de adventu;* de la page 349 : *Denunciatio natalicii unius martyris*, et de la page 363 : *Inci-*

conditionis emundet. et tuo nomini
reddat acceptos. p dñm ñm.
O ēterne ds qui nos tamquam nutrimentis insti-
tuens parvolorum dispensatis mtis
et corporis alimentis plumanorum
foves incrementa profectuum. donec

2° *Mérovingienne.* — Les plus anciennes chartes italiennes ne remontent qu'au VIIIe siècle et leur écriture se rattache à la cursive telle qu'elle apparaît deux siècles plus tôt dans les papyrus de Ravenne; elle en a tous les caractères essentiels, mêmes formes de traits, mêmes ligatures. En Gaule, l'écriture dite mérovingienne est également issue de la cursive romaine, mais ses premiers monuments authentiques nous permettent



3951. — Diplôme de Thierry III, 30 juin 679.
D'après M. Prou, *Manuel de paléographie*, Album, pl. IV, n. 1.

1. *(Chrismon). Theudericus rex Franco(rum) v(iris) inl(ustribus).*
2. *Cum a te dies in nostri vel procerum nostrorum presencia Conpendio, in palacio nostro* [*resideremus*] [1]
3. *ibique veniens fimena, nomene Acchildis, Amalgario interpellavit dum dicerit*
4. *eo quod porcione sua in villa noconboti Baetilionevalle quem de parti genetri*
5. *ci sua Bertane quondam ligebus obvenire debuerat, pest se malo ordene reteni-*
6. *rit. Qui ipse Amalgarius taliter dedit in respunsis eo quod ipsa terra*
7. *in predicto loco Baetilionevalle de annus triginta et uno inter ipso Amalga*[*rio*].

piunt orationes cotidianis diebus ad missam, cum can- [*tatur*]. D'autres titres sont en capitales et en onciales, parfois en rouge, parfois en or, et souvent, dans ce dernier cas, le titre est entouré d'une bordure de points rouges. Il y a pareillement des pointillés rouges autour de quelques initiales [2]. Dans l'exemple donné, on peut se rendre compte du type de transition entre la cursive romaine et ce qui sera la lombardique. A remarquer les lettres *a* et *t*. Voici la transcription (fig. 3950) :

ens filius tuus dñs ñr. paratum sibi
in nobis inveniat mansione p. qui tecū vivit. Sup. o [3]
Sacrificium tibi dñe celebrandum. pla
catus intende. quod et nos a vitiis ñe

de remonter au premier quart du VIIe siècle. Nous avons déjà décrit et catalogué les diplômes royaux et les chartes privées de la chancellerie mérovingienne (voir *Diction.*, t. III, au mot CHARTES, col. 915 sq.); nous nous plaçons donc ici au seul point de vue de l'écriture, dont nous trouvons un curieux spécimen dans le diplôme *K 2 n° 13* des Archives nationales, relatif à un jugement de Thierry III dans un procès intenté par une certaine Acchildis contre le nommé Amalgaire, à l'occasion d'une terre sise à Bailleval en Beauvaisis; l'acte est daté du 30 juin 679 [a]. Nous donnons la transcription des sept premières lignes (fig. 3951).

« Les traits des lettres de l'écriture de la chancellerie mérovingienne sont grêles et légèrement penchés à

[1] Sickel, *Monum. graph.*, t. III, pl. I. — [2] L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, dans *Mémoires de l'Acad. des inscript.*, 1886, t. XXXII, p. 84, n. X; *Palaeographical Society*, t. I, pl. 185; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 349, fac-similé n. 119. — [3] *Super oblationem.* — [4] Le mot *resideremus*, omis par le scribe, qui avait pareillement négligé d'écrire les mots *ante dies*, ajoutés au-dessus de la ligne. —

[a] Outre la bibliographie déjà donnée de ce diplôme, *Diction.*, t. III, col. 923-924, il a été reproduit dans *The Palaeographical Society*, t. I, pl. 119; Edm. M. Thompson, *An introduction*, p. 499, fac-similé n. 218; M. Prou, *Manuel de paléographie*, 3° édit., 1910, Album, les sept premières lignes, avec transcription, p. 90, et commentaire que je ne puis mieux faire que de reproduire ici.

gauche; les hastes des lettres *b*, *d*, *l* s'élèvent très haut au-dessus de la ligne; les ligatures sont très nombreuses.

« L'*a* est comme formé de deux *c* rapprochées; il est fermé à la partie supérieure, sauf quand il est suscrit et lié à la lettre suivante; on pourra étudier le groupe *an* dans *Francorum* à la 1re ligne, *ante* au-dessus de la 2e l., *noncobanli*, à la 4e l.; le groupe *ar* dans *Amalgario* à la 3e l. et *parli* à la 4e l.; le groupe *ac* dans *Bactilione* à la 4e l.

« La panse du *b* est très petite. La haste est quelquefois doublée, comme d'ailleurs la haste de toute autre lettre; voyez par exemple *l* dans *vel* et *palacio* à la 2e l., *b* dans *ibi*, et *d* dans *Achildis* à la 3e l., etc. C'est là un caractère que nous avons signalé dans la cursive romaine du VIe siècle, mais plus marqué. Dans la cursive mérovingienne, les hastes sont le plus souvent faites d'un seul trait s'élevant au-dessus du corps des lettres soit en ligne droite, soit plus ou moins courbé à la partie supérieure et vers la droite.

Le *c* est parfois surmonté d'un appendice en forme de crosse qui s'élève au-dessus des autres lettres, comme dans la syllabe *ci* au commencement de la 5e ligne.

Dans l'exemple que nous donnons, la panse du *d* est fermée; dans d'autres manuscrits, elle est ouverte; la haste se prolonge au-dessous de la ligne.

L'*e* consiste en un demi-cercle surmonté d'une boucle fermée. Quand cette lettre est liée à la suivante, sa forme rappelle celle d'un 8.

Le *g* est essentiellement formé de deux boucles. Voyez *Amalgario*, 3e l.; *genetricis*, fin de la 4e l.; *ligebus*, 5e l.; *Amalgarius*, 6e l.

« L'*i* se prolonge souvent au-dessous de la ligne; il se traçait de haut en bas, de telle sorte que la tête est renforcée à gauche par un petit crochet. Il est souvent accroché à la lettre qui le précède; le groupe *ri* se fait d'un seul trait de plume; c'est là une ligature déjà usitée dans la cursive romaine; voyez *ri* dans *Theudericus* à la 1re ligne; *nostri* à la 2e l.; *Amalgario* et *dicerit* à la 3e l., etc.

Le *q* est fermé à la partie supérieure, par exemple dans *quod*, 4e l., *qui*, 6e l., ou à demi ouvert, comme dans *quem*, 4e l., ou complètement ouvert quand il est lié à la lettre précédente, comme dans *quondam* à la 5e ligne.

L'*r* se confond facilement avec l'*s*; cependant la tête de l'*r* se replie à droite à angle aigu, tandis que celle de l'*s* se replie en courbe; on se rendra compte de la différence de tracé de ces deux lettres dans les mots *nostri*, *nostrorum* et *nostro* à la 2e ligne. L'*r* est rarement isolé; il est étroitement lié soit à la lettre précédente, soit à la suivante, soit même à l'une et à l'autre. Dans l'exemple que nous donnons, un seul *r* est isolé, le second de *terra*, à la fin de la 6e ligne.

Le *l* consiste normalement en un trait vertical dont le pied se relève à droite, et dont l'extrémité supérieure supporte un trait horizontal recourbé à gauche en un demi-cercle complètement fermé rejoignant le trait vertical en son milieu; voyez cette lettre dans *noncobanli* et *parli* à la 1e l., *terra* à la 6e ligne.

Parfois, la forme est modifiée : le scribe a commencé le tracé par le demi-cercle supérieur, et fait d'un seul trait de plume et ce demi-cercle et la haste; puis, au sommet de cette haste, à droite, il a attaché un crochet : voyez le *l* d'*interpellavit*, à la 3e ligne; tel est le tracé du *l* quand il est lié à la lettre qui le suit : voyez *nostri*, *nostro*, à la 2e ligne, *Bertane* à la 5e l., *retenirit* à la 5e l., *dedit* à la 6e l., dont le *l* final est lié à l'*i* initial du mot suivant. D'une autre forme du *l*, en liaison avec la lettre suivante, forme rappelant celle d'un 8, nous n'avons qu'un exemple dans le mot *ante* à la 1re l.; c'est cependant la forme la plus fréquente dans la minuscule cursive mérovingienne.

« L'*u* est ouvert ou fermé : il est ouvert dans *procerum nostrorum*, 1re l.; *valle*, 4e l.; c'est-à-dire quand le premier jambage est lié a la lettre précédente; mais d'ordinaire, dans l'exemple donné, il est fermé à la façon d'un *a*; quelquefois il est pointu, en bas, comme dans la syllabe *cus* de *Theudericus* à la 1re ligne, ou dans *cum*, premier mot de la 2e ligne; dans certains diplômes, il a constamment la forme qu'il présente ici dans le mot *debuerat* à la 5e l., et qui rappelle le chiffre cinq cursif; souvent cette lettre est suscrite, comme dans *ligebus*, à la 5e ligne.

« Les abréviations sont rares dans la cursive mérovingienne; dans les six lignes ici reproduites, nous n'avons à noter que les abréviations par suspension des mots *viris inlustribus*.

« Les mots ne sont pas nettement séparés; souvent même la lettre finale d'un mot est unie par une ligature à l'initiale du mot suivant, par exemple, ici, à la 2e ligne, l'*i* d'*in* est attaché à l'*o* final de *Conpendio*; pareillement, à la 3e l., l'*o* final d'*Amalgario* et l'*i* initial d'*interpellavit*; à la 4e l., l'*e* final de *porcione* et l'*s* de *sua*, etc. En revanche, un même mot est souvent coupé en plusieurs tronçons; nous ne parlons pas cependant de la séparation des syllabes à la première ligne des diplômes; c'est là une disposition particulière; cet espacement des syllabes du mot *Theu-de-ri-cus* a pour objet de laisser le moins de blanc possible à la fin de la première ligne, qui ne devait comprendre que le nom du roi et les noms ou titres des destinataires, c'est-à-dire la suscription et l'adresse.

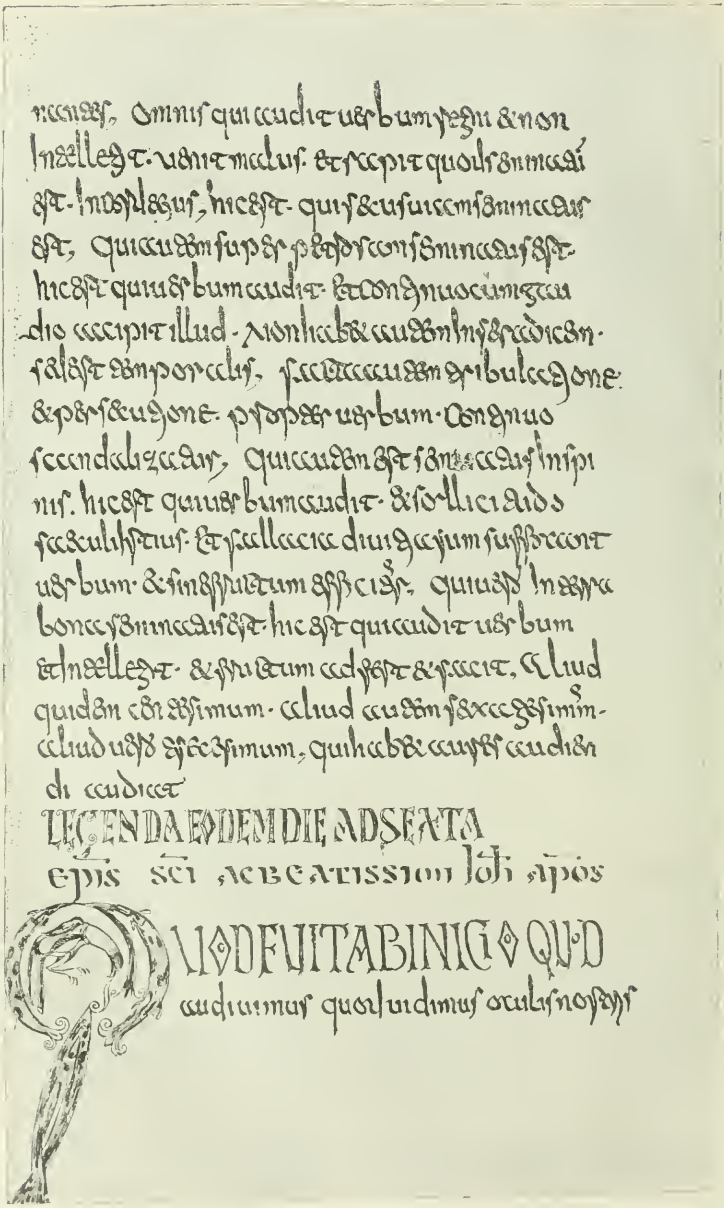
« La cursive des actes est celle à laquelle on a eu recours pour écrire sur de petites bandes de parchemin les désignations de reliques, qu'on appelle authentiques de reliques (voir ce mot).

« Pour la transcription des livres, la capitale, l'onciale et la semi-onciale n'ont pas été les seules écritures dont on ait fait usage en Gaule du VIe au VIIIe siècle. On s'est aussi servi d'une écriture minuscule, plus ou moins cursive. » Deux types principaux aujourd'hui déterminés sont : l'écriture de Luxeuil et l'écriture de Corbie.

L'écriture de Luxeuil est excellemment représentée par le célèbre *Lectionnaire gallican*, contenant les leçons des prophéties, des épîtres et des évangiles qui se récitaient à la messe et aux offices des grandes fêtes de l'année. Ms. du VIIe siècle, auquel s'est attachée une grande célébrité depuis l'usage que Mabillon en a fait dans son *De liturgia gallicana*. Ce volume, qui offre un magnifique exemple d'un des genres les plus élégants de minuscule mérovingienne, est entré à la Bibliothèque nationale, en 1857, sous numéro *9427* du fonds latin[1]. Voici la transcription du feuillet 172 (fig. 3952) :

nantes, omnis qui audit verbum regni et non
intellegit· venit malus· et rapit quod seminatũ
est· in corde eius· hic est· qui secus viam seminatus
est, qui autem super petrosam seminatus est·
hic est qui verbum audit· et continuo cum gau
dio accipit illud· non habet autem in se radicem.
sed est temporalis, facta autem tribulatione
et persecutione· propter verbum· continuo
scandilizatur, qui autem est seminatus in spi
nis· hic est qui verbum audit· et sollicitudo
sæculi istius· et fallacia divitiarum suffocant
verbum· et sine fructum efficietur, qui vero in terra

[1] *P. L.*, t. LXXII; L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 220; L. Delisle, dans *Notices et extraits*, t. XXXI, 2 partie, pl. IV; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 356, facsimilé n. 124; Prou, *Recueil de fac-similés*, 1904, pl. III; F. Steffens, *Paléographie latine*, édit. franç., par R. Coulon, pl. 23, n. 1.



3952. — Lectionnaire de Luxeuil, fol. 172. VIIe siècle.
D'après *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXI, 2e part., pl. IV.

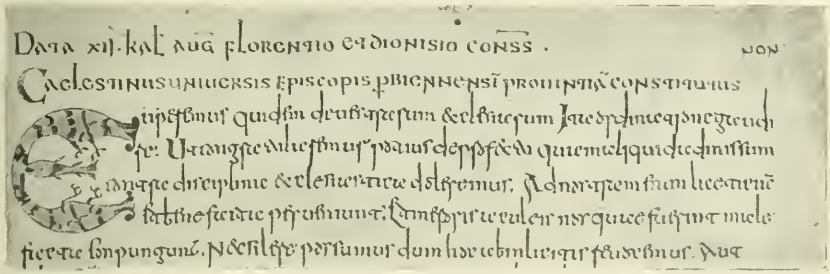
bona seminatus est· hic est qui audit verbum
et intellegit· et fructum adfert et facit, aliud
quidem centesimum· aliud autem sexagesimum·
aliud vero trecesimum, qui habet aures audien
di audiat
LEGENDA EODEM DIE AD SEXTA
epis sci ac beatissimi Joh apos
QVOD FVIT AB INICIO QVOD
audivimus quod vidimus oculis nostris

L'écriture de Corbie a été longtemps confondue avec l'écriture lombardique, à laquelle elle ressemble à s'y méprendre; elle a été surtout employée aux VIIIe et IXe siècles et se trouve dignement représentée par les manuscrits de la Bibliothèque nationale, *lat. 8921*, collection de canons; *lat. 12155*, commentaire de saint Jérôme sur Ézéchiel; *lat. 12135*, Hexaméron de saint Ambroise; *lat. 13048*, poésies de Venance Fortunat [1]. Voici un exemple tiré du ms. *lat. 3836*, VIIIe siècle [2], avec la transcription [3] (fig. 3953).

On ne saurait rêver manuscrit plus intéressant pour l'histoire de l'écriture mérovingienne qu'un volume dont une notice de Léopold Delisle révéla tout ensemble l'existence et la valeur. Nous allons citer en grande partie cette notice devenue presque introuvable.

Lorsque le manuscrit fut étudié, il appartenait à J. Desnoyers [4]; il contient une très ancienne copie du recueil d'extraits de saint Augustin qu'Eugyppius composa vers le milieu du VIe siècle [5]. L'exécution en est antérieure aux réformes calligraphiques et orthographiques qui signalèrent le règne de Charlemagne. A beaucoup d'égards, il rappelle l'évangéliaire du séminaire d'Autun, achevé en 754 [6]. On ne s'éloignera guère de la vérité en le rapportant à la première moitié du VIIIe siècle. Le manuscrit est incomplet; parmi les cahiers conservés, le nombre des feuillets offre de l'un à l'autre de notables différences, allant de quatre à quinze feuillets. Les feuillets du manuscrit, au nombre de 93, mesurent 310 mill. sur 205 mill. de largeur. Le couteau du relieur paraît en avoir singulièrement diminué les marges. Le parchemin est assez épais et d'une qualité très ordinaire; il a été grossièrement réglé, à la pointe sèche, d'un seul côté des feuillets. Il est à remarquer que les deux feuillets dont se compose chaque feuille semblent avoir été réglés avant la pliure de la feuille. Ainsi, sur les quatre feuilles du premier cahier, formant les feuillets 1-8, la réglure a été tracée au verso des fol. 1-4, et au recto des fol. 5-8. Au contraire, sur les trois feuilles du treizième cahier (fol. 78-83), la réglure a été tracée au recto des trois premiers feuillets (fol. 78-80), et au verso des trois derniers (fol. 81-83).

Le manuscrit offre un exemple de l'emploi de différentes écritures, qui peuvent se ramener à trois types principaux : l'onciale, la minuscule et la cursive. « Cette variété d'écritures tient uniquement aux caprices ou aux habitudes des copistes, et nullement à l'intention de distinguer entre elles les différentes parties du texte. Pour s'en convaincre, il suffit de jeter les yeux sur la table qui remplit les fol. 3-10 : la première page de cette table (fol. 3) est moitié en onciale, moitié en minuscule; les dix suivantes (fol. 3 v°-8) sont en minuscule mêlée de cursive; vient ensuite une page (fol. 8 v°) qui est toute en onciale; elle est suivie d'une page en minuscule (fol. 9), puis de deux en onciale (fol. 9 v° et 10), et enfin d'une en minuscule (fol. 10 v°). Cette variété et cet enchevêtrement d'écritures viennent de ce qu'on ne s'est point proposé d'avoir un exemplaire uniforme d'Eugyppius et qu'on y a fait travailler concurremment plusieurs écrivains. De là aussi d'autres anomalies, qui au premier abord semblent bizarres, mais dont l'explication n'est pas difficile à donner.



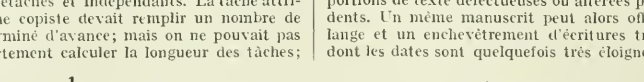
3953. — Écriture de Corbie. VIIIe siècle.
D'après M. Prou, *Manuel de paléographie*, Album, pl. IV, *n.* 2.

Data XII kal. aug(usti), Florentio et Dionisio cons(ulibus).
Cælestinus universis episcopis p(er) Biennensi(m) provintia(m) constitutus.
Cuperemus quidem de vestrarum ecclesiarum ita ordinatione gaudire ut congratularemur potius de profectu quam aliquid admissum
contra disciplina ecclesiastica doleremus. Ad nostrum enim læticia(m)
et bene facta perveniunt et meroris aculeis nos quæ fuerint male
facta conpungunt, nec silere possumus dum hoc ab inlicitis revocemus aut

[1] Les mss *lat. 12135*, *12155*, *13048* proviennent de la bibliothèque de Corbie. — [2] Les deux premières lignes, en capitale mêlée d'onciale, sont tracées à l'encre rouge. L'initiale C, à la 3e ligne, formée par l'assemblage d'un poisson et de deux oiseaux, est jaune avec mouchetures vertes et rouges. — [3] M. Prou, *Manuel*, 1910, pl. IV, n. 2; *Palæographical Society*, t. I, pl. 8-9. — [4] L. Delisle, *Notice sur un manuscrit mérovingien contenant des fragments d'Eugyppius, appartenant à M. Jules Desnoyers*, in-fol., Paris, avril 1875; L. Delisle, *Catalogue des manuscrits des fonds Libri et Barrois*, p. 26-27, n. 2, 3, 4; cf. Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 365, fac-similé n. 130. — [5] *P. L.*, t. LXII. — [6] L. Delisle, *Note sur trois manuscrits à date certaine*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. XXIX, p. 217-218.

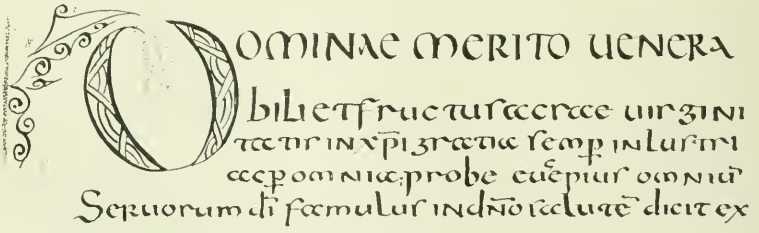
« Quand la copie d'un ouvrage devait être exécutée rapidement, soit parce que l'exemplaire original était communiqué pour peu de temps, soit pour tout autre motif, l'exemplaire original était partagé entre plusieurs copistes, qui travaillaient concurremment sur des cahiers détachés et indépendants. La tâche attribuée à chaque copiste devait remplir un nombre de feuillets déterminé d'avance; mais on ne pouvait pas toujours exactement calculer la longueur des tâches; tantôt un copiste arrivait à la fin du texte qu'il avait à transcrire, sans avoir entièrement rempli le cahier qui lui avait été réservé; tantôt, au contraire, le copiste, approchant de la fin de son cahier, s'apercevait qu'il ne lui restait plus l'espace suffisant pour renfermer la portion du texte qui lui avait été assignée. Dans le premier cas, des espaces plus ou moins considérables restent en blanc à la fin du cahier; dans l'autre cas, l'écriture se serre sur les dernières pages du cahier, les abréviations se multiplient et les marges tendent à disparaître. Ce procédé de fabrication des anciens manuscrits a été déjà signalé plus d'une fois, et notamment dans le Grégoire de Tours de la bibliothèque de Cambrai [1] et dans l'Ansileube de la Bibliothèque de Clermont [2]. Nulle part il n'est plus apparent que dans l'Eugyppius de M. Desnoyers, où nous voyons, au fol. 12 v°, une demi-page en blanc à la fin du deuxième cahier, tandis que les dernières pages du troisième et du quatrième cahier sont démesurément surchargées (fol. 20, 20 v° et 35 v°). Il a même fallu ajouter une demi-feuille (aujourd'hui fol.35) à la fin du quatrième cahier, pour trouver la place nécessaire au texte qui restait à copier avant le passage auquel correspondait le commencement du cinquième cahier.

« De semblables irrégularités s'observent parfois dans des manuscrits dont certains feuillets et certains cahiers ont été refaits après coup, pour remplacer des portions de texte défectueuses ou altérées par des accidents. Un même manuscrit peut alors offrir un mélange et un enchevêtrement d'écritures très variées, dont les dates sont quelquefois très éloignées les unes des autres. Mais tel n'est pas le cas du manuscrit d'Eugyppius. Nous y voyons sur la même feuille deux ou même trois espèces d'écritures. Il est certain que les 186 pages dont il se compose aujourd'hui ont toutes été écrites en même temps. On y peut donc étudier les caractères que l'écriture onciale, l'écriture minuscule et l'écriture cursive affectaient à un moment donné, et constater qu'à ce moment il régnait une grande diversité dans la forme des lettres et dans le système des abréviations, de la ponctuation et de la correction [3]. Cela ressort clairement de la comparaison des six pages choisies comme types des principaux genres d'écriture que nous trouvons réunies dans le manuscrit de M. Desnoyers. La planche I (fol. 85 du ms.) reproduit une page entièrement tracée en caractères onciaux, dont nous donnons les cinq premières lignes (fig. 3954). Dans les lettres F, P, Q et R, le trait vertical descend au-dessous de la ligne sur laquelle repose l'écriture. — La haste des L monte très haut au-dessus du niveau des lettres ordinaires; la base en est très peu développée. — La haste des H est très élevée, comme celle des L. — La panse des P, dans la partie inférieure, ne


martis filiu credideru primu mense martio cantes mar
tiu uocauerun et inde aprile nullu di sui nomine se dare
ipsa quasi aperile quod tunc plurimu germinis aperiatur
in flore inde tertiu mense maiu quod maiam mercurii matre
dea colun inde quartu iuniu a iunone inde ceteros usq ad decem.

3954. — Fragments d'Eugyppius, fol. 85.
D'après L. Delisle, *Notice sur un ms. mérovingien...*, Paris, 1875, pl. I.

1. *Martis filium crediderunt, primum mensem Marti dicantes Martium*
2. *vocaverunt; et inde Aprilem nullum Dei sui nomine sed a re-*
3. *ipsa quasi aperilem, quod tunc plurimum germinis aperiatur*
4. *in florem; inde tertium mense maium quod Maiam Mercurii matrem*
5. *Deam colunt; inde quartum junium a Junone; inde ceteros usque ad decem-*


Dominae merito uenera
bili et fructuosae uirgini
tatis in xpi gratia semp in lustri
acp omnia probe cuepiur omniu
seruiorum di famulur in dno reduce dicit ex

3955. — Fragments d'Eugyppius, fol. 1.
D'après L. Delisle, *op. cit.*, pl. II.

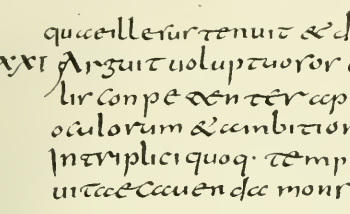
[1] Cf. dom Bouquet, dans *Recueil des historiens de la Gaule*, t. II, préface, p. v. — [2] *Documents historiques inédits tirés des collections manuscrites de la Bibliothèque nationale et des archives ou des bibliothèques des départements*, publiés par Champollion-Figeac, t. IV, p. 113. — [3] L. Delisle, *Notice*, p. 6-8.

rejoint point le trait vertical, de sorte que la lettre est ouverte par le bas. — La tête des E est presque toujours très développée et vient souvent rejoindre la traverse, de sorte que la lettre ressemble à un *e* minuscule. A la fin des mots on voit quelques lettres conjointes : NT, UR, US, UNT ; les deux lettres de la diphtongue AE sont séparées.

La planche II (fol. 1 du ms.) est une page de belle minuscule, mêlée de capitales et d'onciales; les lettres sont droites, grosses, bien formées et bien détachées;

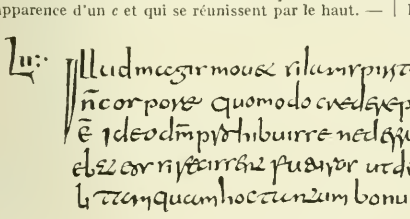
3. *Dominæ merito venera-*
4. *bili et fructu sacræ virgini-*
5. *tatis in Xpisti gratia semper inlustri*
6. *ac per omnia Probæ, Eugepius, omnium*
7. *servorum Dei famulus, in Domino salutem dicit. Ex.*

La planche III (fol. 4 du ms.) présente une belle minuscule sans mélange de capitales ni d'onciales, à lettres droites, grosses, bien formées, dont plusieurs sont liées d'une façon élégante; nous en donnons les



3956. — Fragments de Eugyppius, fol. 4. — D'après L. Delisle, *op. cit.*, pl. III.

nous en donnons les lignes 3e à 7e inclusivement (fig. 3955). Le titre, qui remplit les deux premières lignes, est en grandes capitales dont les contours seuls ont été tracés, sans que le champ des lettres ait été passé à l'encre ou à la couleur; on trouve quelques autres grandes lettres vides aux fol. 2 v° et 57 v° et de grandes lettres pleines au fol. 60 v°. Dans le corps de l'ouvrage, on trouve un certain nombre de titres de chapitres écrits en rouge, tantôt en onciale, tantôt en minuscule. L'*a* est formé de deux traits qui ont chacun l'apparence d'un *c* et qui se réunissent par le haut. — six premières lignes (fig. 3956). Les *a*, figurés par deux *c*, ne sont point fermés par le haut. — Les *e* affectent deux formes : tantôt ils sont à peu près semblables à l'*e* romain de nos caractères d'imprimerie; tantôt ils sont composés d'une panse et d'une tête, laquelle tête dépasse plus ou moins le niveau supérieur des lettres ordinaires. Souvent la traverse des *e* se prolonge à droite et devient le premier trait de la lettre suivante. — Les *i* montent au-dessus de la ligne, au commencement de certains mots ou de certaines syllabes. Les liaisons de lettres les plus ordinaires sont : *ec, ei, en, et, ex, re, te.*



3957. — Fragments de Eugyppius, fol. 59 v°. — D'après L. Delisle, *op. cit.*, pl. IV.

20. LII : *Illud magis movet si jam spiritalis erat Adam quamvis mente*
21. *non corpore quomodo credere potuerit quod per serpentem dictam*
22. *est ideo Deum prohibuisse ne de fructu ligni illius vescerentur quia sci-*
23. *ebat eos si fecissent futuros ut Deus propter dinoscentiam boni et ma-*
24. *li, tanquam hoc tantum bonum creaturæ suæ creator invi-*

Dans le *d*, le trait formant la panse est lié à la hasta simplement par le bas et non par le haut. — Dans les *r*, le trait supérieur est très développé, surtout à la fin des mots. D'un mot à l'autre on voit employer une lettre de type différent, par exemple : *g*, minuscule dans *gratia* (ligne 5) et capital dans *Augustini* (ligne 9); *f*, minuscule dans *famulus* et capital dans *transferri* (lignes 7 et 11); *m*, minuscule dans *servorum* et oncial dans *omnia* (lignes 7 et 6); *n*, minuscule dans *ne forsitan* et capital dans *omnia* (lignes 16 et 6); *r*, minuscule dans *servorum* (ligne 7) et capital dans la première syllabe du même mot; *s*, minuscule à la fin du mot *scis* (ligne 10) et capital au commencement du même mot. La diphtongue *æ* se figure tantôt par *a e*, tantôt par *e* cédillé (lignes 3 et 6). Nous donnons la transcription des lignes 3-7.

Pour les nombres, la dernière unité, quand elle est représentée par un *i*, s'élève au-dessus du niveau des lettres ordinaires. Voici la transcription des six premières lignes :

[*supra scripto.*
quæ illesus tenuit et de motis doctrina ejus; ex libro
Arguit voluptuosos curiosos superbos, singu-
lis conpetenter aptans concupiscentiam
oculorum et ambitionem vitæ, quæ tria
in tripliei quoque temptacione per auctorem
vitæ cavenda monstrata sunt; ex libro supra scripto.

La planche IV (fol. 59 v° du ms.) présente une écriture minuscule dans laquelle les liaisons de lettres sont beaucoup plus fréquentes que dans le fol. 4. Il y a même dans la partie inférieure de la page des mots qui sont

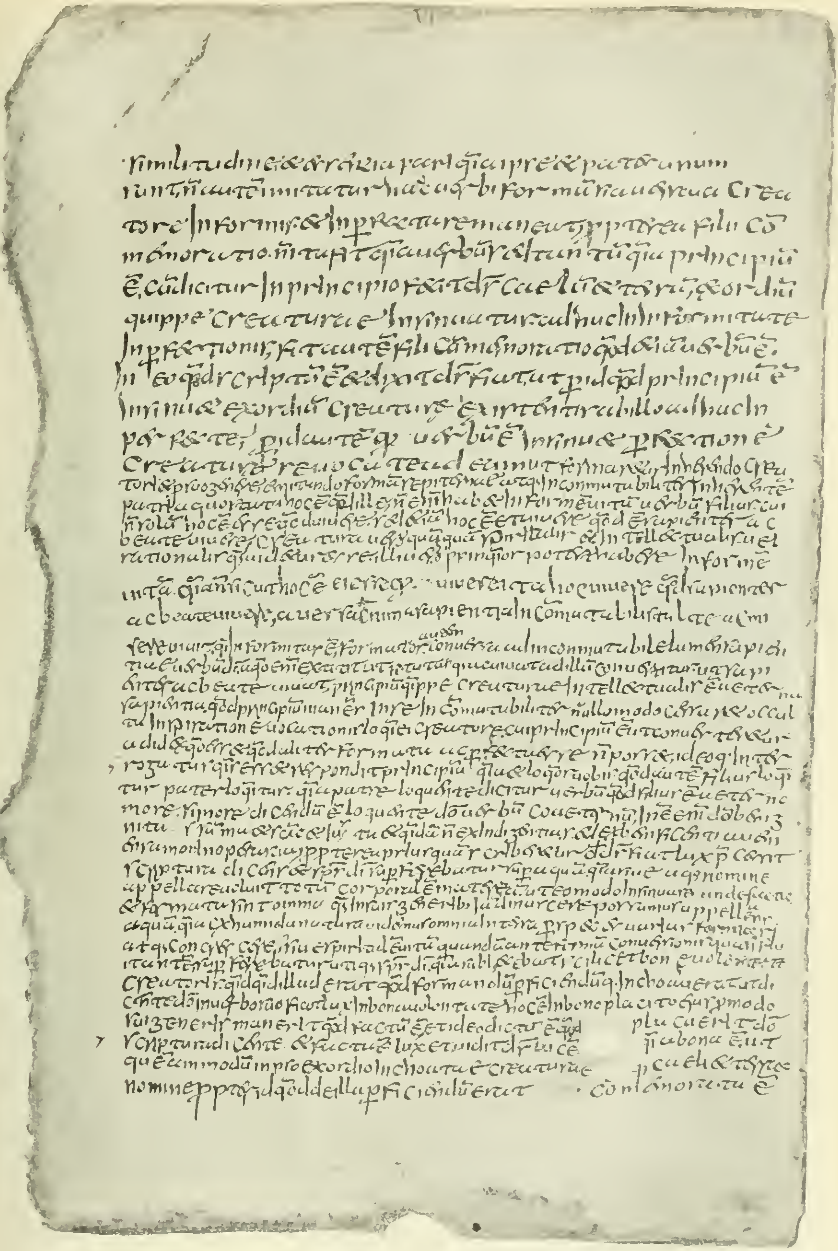
tout entiers en caractères cursifs : *per serpentem* (ligne 21), *de fructu* (l. 22), *vescerentur* (l. 22), *propterea* (l. 26), *gratia* (l. 32) : nous donnons les lignes 20 à 24 inclusivement (fig. 3957).

Les *a*, formés par deux *c*, sont ouverts par le haut. — L'*a* suivi d'un *s* ou d'un *t* avec lequel il est lié se réduit à un seul *c*, qui est tracé au-dessus du niveau supérieur des lettres ordinaires. — Deux espèces de *c* : les uns droits et de la même hauteur que les lettres ordinaires; les autres penchés à droite et à gauche et dépassant de beaucoup le niveau supérieur des lettres ordinaires. — Les *i* montent au-dessus du niveau supérieur des lettres ordinaires, non seulement au commencement des mots, mais encore à la fin ou dans le corps des mots. — Dans les *m*, le jambage du milieu est beaucoup plus court que les deux autres. — Quand l'*o* est lié à la lettre qui précède, le côté droit de l'*o* a été tracé avant le côté gauche. — Dans les mots où les lettres *rp* sont liées ensemble, la panse du *p*, restée ouverte à gauche, a été tracée la première, et la haste ne commence qu'au niveau de la partie inférieure de la panse, p. ex. : *serpentem* (ligne 21). — Le *t*, lié à la lettre précédente, se compose d'une base sur laquelle s'appuie une haste penchée de droite à gauche et terminée à son sommet par un crochet placé à gauche et ne formant point traverse, p. ex. : *serpentem* (ligne 21). Cette page offre de nombreux exemples de liaisons de lettres : *as* (l. 27 et 32); *at* (l. 10 et 23); *ce* (l. 6); *eo* (l. 23); *er* (l. 4); *es* (l. 13); *et* (l. 11); *ex* (l. 2); *fi* (l. 10); *gi* (l. 31); *nt* (l. 22); *ra* (l. 4); *rd* (l. 11); *re* (l. 11); *ri* (l. 2); *ro* (l. 22, 23, 26); *rp* (l. 2, 21); *rt* (l. 12); *ru* (l. 12); *te* (l. 2); *tr* (l. 8); *tu* (l. 3).

La planche v (fol. 13 du ms.) est en écriture cursive, sauf un certain nombre de mots qui sont en minuscule. On y retrouve la plupart des particularités signalées à propos du fol. 59 v°. — Des deux petits traits courbes qui forment les *c*, le trait supérieur est formé par une boucle, ce qui lui donne assez exactement l'apparence d'une *l* bouclée. Dans d'autres *c*, le second trait se recourbe et se prolonge à droite au-dessous de la ligne. — La haste des *h* est formée d'un trait recourbé. — Les *i* liés avec la lettre précédente descendent au-dessous de la ligne qui supporte l'écriture. Quelquefois ils s'élèvent au-dessus de la ligne et se rattachent à la lettre précédente par un délié formant boucle. — Les o, même au commencement des mots, ont été tracés suivant le principe dont on a parlé à l'occasion des *o* liés du feuillet 59 v°, c'est-à-dire que le côté droit a été tracé avant le côté gauche.

La planche vi (fol. 48 v° du ms.) est analogue à la précédente et offre de l'écriture cursive, mais moins régulière et moins élégante. Cela tient sans doute, jusqu'à un certain point, à la place du feuillet dans le volume. En effet, le fol. 48 v° forme l'antépénultième page du cinquième cahier. Le copiste de ce cahier, approchant de la fin de sa tâche, a craint de voir la place lui manquer : comme il lui fallait nécessairement faire tenir sur moins de trois pages une étendue de texte déterminée d'avance, à partir de la ligne 11, il a rapproché les lignes, resserré les lettres et employé de fréquentes abréviations. Dans son désordre, ce feuillet offre un précieux exercice de lecture; nous en donnons le texte (fig. 3958) et la transcription :

1. *similitudine et essentia pari quia ipse et pater unum*
2. *sunt, non autem imitatur hanc verbi formam, si aversa a crea-*
3. *tore informis et inperfecta remaneat, propterea filii com-*
4. *memoratio non ita fit quia verbum, sed tantum quia principium*
5. *est, cum dicitur In principio fecit Deus cælum et terram; exordium*
6. *quippe creaturæ insinuatur adhuc in informitate*
7. *inperfectionis. Fit autem fili commemoratio quod etiam verbum est*
8. *in eo quod scriptum est Et dixit Deus fiat, ut per id quod principium est*
9. *insinuet exordium creaturæ existentis ab eo adhuc in-*
10. *perfecte, per id autem quod verbum est insinuet perfectionem*
11. *creaturæ revocatæ ad eum, ut formaretur inherendo crea-*
12. *tori, et pro suo genere emitando formam sempiternæ atque inconmutabiliter inherentem*
13. *patri a quo statu hoc est quod ille, non enim habet informem vitam verbum filius cui*
14. *non solum hoc est esse quod vivere, sed etiam hoc est et vivere quod est sapienter ac*
15. *beate vivere. Creatura vero quanquam spiritalis et intellectualis vel*
16. *rationalis, quæ videtur esse illi verbo propinquior, potest habere informem*
17. *vitam qui ante sicut hoc est ei esse quod vivere ita hoc vivere quod sapienter*
18. *ac beate vivere; aversa enim a sapientia incommutabili stulte ac mi-*
19. *sere vivit, quæ informitas est; formatur autem conversa ad incon mutabile lumen sapien-*
20. *tiæ verbum Dei a quo enim extitit ut sit utcumque ac vivat ad illum convertitur ut sapi-*
21. *enter ac beate vivat. Principium quippe creaturæ intellectualis est æterna*
22. *sapientia, quod principium manens in se incommutabiliter nullo modo cessaret occul-*
23. *ta inspiratione vocationis loqui ei creatoræ, cui principium est, ut converteretur*
24. *ad id ex quo esset, quod aliter formata ac perfecta esse non posset, ideoque inter-*
25. *rogatus quis esset, respondit principium, quia et loquor vobis; quod autem filius loqui-*
26. *tur, pater loquitur quia patre loquente dicitur verbum quod filius est æterno*
27. *more, si more dicendum est, loquente Deo verbum coæternum; inest enim Deo benig-*
28. *nitas summa et sancta et justa, et quidam non ex indigentia sed ex beneficentia veni-*
29. *ens amore in opera sua, propterea priusquam scriberetur Dixit Deus fiat lux, præcessit*
30. *scriptura dicens. Et spiritus Dei superferebatur super aquam, quia sive aquæ nomine*
31. *appellare voluit totum corporalem materiam, ut eo modo insinuaret unde facta*
32. *et formata sint omnia quæ in suis generibus jam dinuscere possumus, appellans*
33. *aquam quia ex humida natura videmus omnia in terra per species varias formari*
34. *atque concrescere, sive spiritalem vitam quandam ante formam conversionis quasi flu-*
35. *itantem superferebatur utique spiritus Dei, quia subicebat scilicet bonæ voluntati*
36. *creatoris quidquid illud erat quod formandum perficiendu.nque inchoaverat, ut di-*
37. *cente Deo in verbo suo Fiat lux in bona voluntate, hoc est in bono placito ejus, pro modo*
38. *sui generis manerit quod factum est, et ideo dictam est quod placuerit Deo*
39. *scriptura dicente Et facta est lux et vidit Deus lucem quia bona est, ut*
40. *quemammodam in ipso exordio inchoatæ creaturæ, que cæli et terræ*
41. *nomine propter id quod de illa perficiendum erat commemorata est*



3958. — Fragments d'Eugyppius, fol. 48 v°.
D'après L. Delisle, *Notice sur un manuscrit mérovingien*, 1875, pl. VI.

Le nombre des abréviations dans le manuscrit est assez restreint; la plus fréquente consiste dans la suppression de l'*m* à la fin des syllabes et son remplacement par un trait figuré au-dessus de la voyelle précédente. Dans les mots terminée en *bus*, la finale *us* est remplacée par une sorte de virgule ou de point triangulaire, ou par un point et virgule. La finale *rum* est représentée par un *r* dont le crochet est traversé par un trait. *Per* est figuré par un *p* dont la queue est traversée par un trait horizontal. *Præ*, par un *p* surmonté d'un trait horizontal. *Pro*, par un *p* dont la panse se prolonge en s'abaissant à la gauche de la queue. La conjonction *que* est figurée par un *q* suivi tantôt d'un point et virgule, tantôt d'un point plus ou moins triangulaire, tantôt d'un signe en forme de s ou de virgule. Sur la figure 3958, on peut remarquer la différence qui existe entre l'abréviation de la conjonction *que* et l'abréviation du relatif *quæ* : le premier de ces mots est représenté par un *q* suivi du signe *s*, tandis que le second est représenté par un *q* suivi du même signe et surmonté d'un trait horizontal (voir lignes 12, 20, 34 et 16, 19, 32). Le *q* surmonté d'un trait horizontal équivaut à *qu*: par exemple *q̄ia* = *quia* (lignes 1, 4), *q̄o* = *quo* (ligne 20); *q̄od* = *quod* (lignes 7, 13, 14); *propinq̄ior* = *propinquior* (ligne 16). Un petit nombre de mots, d'un usage très ordinaire, sont abrégés suivant les règles en usage au moyen âge : *ē* = est; *ēē* = esse; *n̄* = non; *ds̄* = deus, etc. *n̄i* = nri et *n̄æ* = nræ, *nostri* et *nostræ*; *d* pour *dixit*; *s.s.* pour *supra scripto*.

Les fautes d'orthographe, fort nombreuses, furent corrigées lors de la revision du manuscrit. Dans le seul fol. 59 v°, dix fautes grossières ont été corrigées, mais assez maladroitement pour que la faute primitive soit encore très apparente. Les fautes les plus ordinaires consistent à mettre des *e* pour des *i*, des *o* pour des *u* et réciproquement, fautes courantes d'ailleurs dans les textes de l'époque mérovingienne. On rencontre des graphies incorrectes, comme lettres simples au lieu d'être doublées : *eclesia*, *exeomunicatus*; emploi de *b* pour *p* : *scribturis*; confusion de *c* et de *t*, comme *tercium* pour *tertium*; redoublement d'une lettre : *quemammodum*; substitution de *n* à *m* : *conpigeram*, *conpetenter*; méprises, comme *mensemaium* en un mot au lieu de deux et de *mensem maium*.

Le système de ponctuation varie suivant les copistes.

Une revision très attentive du manuscrit entraîna un grand nombre de corrections, le plus souvent par surcharges, quelquefois par intercalations, dans beaucoup de passages par interlignes. Si le passage à rétablir a quelque étendue, il est copié à la marge et alors la place qu'il aurait dû occuper dans le texte est indiquée en interligne par une petite barre accompagnée de deux points ⁝ et par les lettres HD. A côté des mots inscrits dans la marge pour combler la lacune, le reviseur a tracé une barre accompagnée de deux points et des lettres HP. C'est ce que nous pouvons remarquer aux fol. 20, 69 v° et 89 v°. Les lettres HD et HP doivent peut-être s'interpréter par *hic deficit* ou *hic deest* et *hic ponatur* ou *hoc ponas*, ou bien par d'autres mots ayant un sens analogue. Dans le recueil de canons écrit au VIe siècle, qui nous est venu de l'abbaye de Corbie (Bibl. nat., ms. *lat. 12097*), la place des lacunes est marquée par HD, et les portions de texte à intercaler par HL, ce que les bénédictins, auteurs du *Nouveau traité de diplomatique*, croyaient pouvoir expliquer par *hic dic* ou *dicitur* et *hic lege*. Au lieu de la barre entre deux points, on trouve quelquefois un X cantonné de quatre points (fol. 43 v°, 63 v°, 78 v°).

Les lettres à supprimer sont signalées tantôt par un point tracé au-dessus de la lettre à supprimer, tantôt par un trait qui traverse cette même lettre. Parfois on a gratté les lettres superflues.

Une correction faite au fol. 85 v° du manuscrit mérite de fixer un instant notre attention. Le copiste avait inséré dans le texte une observation qui n'en devait pas faire partie et qui était tout simplement une note à mettre en marge. Voici le passage tel qu'il avait été copié primitivement :

sed sicut in jurando, etiam qui vero jurat propinqual perjurio, unde longe abest, qui omnino non jurat, et quamvis non peccat qui verum jurat remotior tamen a peccato est qui non jurat maluit nos Dominus et non jurantes non recedere a vero quam vero jurantes propinquare perjurio *unde ammonitio non jurandi conservatio est a peccato perjurii, ita, cum peccet qui per immoderationem injuste vult vindicari, non peccet autem qui modum adhibens juste vult vindicari, remotior est a peccato injustæ vindictæ qui non vult vindicari omnino*

Il est évident que la phrase *maluit..... perjurio* est étrangère au texte de saint Augustin. Le reviseur s'en est aperçu, il a gratté cette phrase qui remplissait une ligne et demie en lettres onciales, et l'a recopiée à la marge, sous forme de glose, en caractères cursifs. C'est un exemple positif de la manière dont les gloses ont été incorporées dans le texte par les copistes des anciens manuscrits.

3° *Wisigothique.* — Encore une écriture dérivée de la cursive romaine et qui fut employée en Espagne du VIIIe au XIIe siècle pour la copie des livres comme pour celle des pièces diplomatiques. Après une période de transition et franchement disgracieuse [1], l'écriture wisigothique atteignit sa perfection au IXe siècle et prit le nom de *littera Toletana* en souvenir de l'école calligraphique de Tolède [2]. Au VIIIe siècle nous pouvons signaler le ms. *lat. 4667* de la Bibl. nationale, contenant les lois des Wisigoths [3], et un traité de saint Augustin à l'Escurial, *R. II 18* [4]. Au IXe siècle, l'*Orationale Gothicum* de l'abbaye de Silos, au British Museum, *addit. 30852* [5]. Voici la transcription du ms. *4667* (fig. 3959) [6].

4° *Irlandaise.* — Les écritures continentales que nous venons de parcourir dérivent toutes de l'écriture cursive romaine; au contraire les écritures insulaires des Irlandais et des Anglo-Saxons procèdent de la semi-onciale romaine. L'Irlande ne connut guère les monuments de l'écriture latine que par les manuscrits liturgiques que transportaient à leur usage les missionnaires venus évangéliser le pays aux Ve et VIe siècles. Ces manuscrits liturgiques étaient pour la plupart, sinon tous, en semi-onciale; il sortit de là un type d'écriture nettement caractérisé et d'une remarquable uniformité parmi tant de mains qui la tracèrent. Cette écriture fut désignée par l'expression *scriptura Scottica* dans les textes du IXe au XIIe siècle. Un anonyme du Xe siècle donne le nom de *tunsæ* aux caractères irlandais.

Les Irlandais firent usage de deux écritures : une grosse semi-onciale ronde aux traits massifs et aux hastes trapues; une écriture aiguë, plus petite et plus cursive, celle-ci procédant de la précédente. On ne possède pas d'anciennes chartes irlandaises permettant de prendre une connaissance exacte de l'écriture officielle en Irlande à une date reculée, mais si on juge par

[1] Ewald et Lowe, *Exempla scripturæ visigothicæ XI tabulis expressa*, in-fol., Heidelberg, 1883, pl. II-III. — [2] A. Morel-Fatio, dans *Bibl. de l'Ecole des chartes*, 1882, t. XLIII, p. 237-238; 1910, p. 233-236. — [3] M. Prou, *Manuel*, 1910, pl. V, n. 2. — [4] Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 343, fac-similé n. 115. — [5] *Ibid.*, p. 311, fac-similé n. 116. — [6] M. Prou, *op. cit.*, 1910, 3e édit., p. 102. Album, pl. V, n. 2. Cf. *Revue Charlemagne*, 1911, p. 126, 128; 1912, p. 77.

analogie avec l'Angleterre, on peut induire que l'écriture aiguë était employée pour les actes légaux.

Il n'existe aucun monument paléographique irlandais incontestable en écriture onciale, bien qu'on ait prétendu faire un manuscrit irlandais de l'évangéliaire en onciales trouvé dans la tombe de saint Kilian et conservé à Wurzbourg [1]. La semi-onciale ronde appelle la comparaison avec les manuscrits confectionnés en Italie et en France aux ve et vie siècles, et sans faire plus de cas que n'en méritent les attributions à saint Patrice, à saint Colomba et à d'autres saints irlandais, on ne peut hésiter un seul instant à faire dater ces manuscrits du viie siècle; en conséquence, on doit reporter la période de début au vie siècle; le type dura jusqu'au ixe siècle et disparut alors, moins favorisé que l'écriture aiguë, qui persista beaucoup plus longtemps et dont on se sert encore de nos jours.

Parmi les plus anciens manuscrits encore subsistants de cette semi-onciale irlandaise, on doit mentionner un fragment d'évangéliaire d'après une version primitive, conservé à la bibliothèque de Trinity College à Dublin, première moitié du viie siècle [2]. Le scribe prélude aux magnifiques transcriptions qui font l'honneur de la paléographie irlandaise; nous ne parlons pas des lettres majuscules ornées, plus bizarres que séduisantes, mais de l'écriture proprement dite, dont la netteté parfaite, l'impeccable régularité semble pressentir les ouvrages mécaniques de la typographie. Parmi les manuscrits offrant les exemples les plus parfaits comme exécution de la semi-onciale irlandaise, il faut citer en première ligne l'évangéliaire désigné sous le nom de *Book of Kells*, fin du viie siècle, provenant du monastère de ce nom au comté de Meath et conservé à Trinity College, Dublin. Il n'y pas à tenir compte de la prétendue appartenance de ce livre à saint Colomba, mort en 507 [3]. En voici la transcription (fig. 3960) :

Similiter et principes sacerdotum inludebant eum cum scribis et senioribus dicentes alios salvos fecit. Se ipsum non potest salvum facere si rex israhel est discendat nunc de cruce et credemus ei. Confidit in domino et nunc liberet eum si vult dixit enim quia dei filius sum

C'était ce volume ou quelque autre du même genre que Girald de Cambrie vit au xiie siècle à Kildare et qui le confondait par sa perfection : *Sin autem ad perspicacius intuendum oculorum aciem invitaveris et longe*

3959. — *Lex Wisigothorum*, viiie siècle.
D'après M. Prou, *Manuel de paléographie*, pl. v, n. 2.

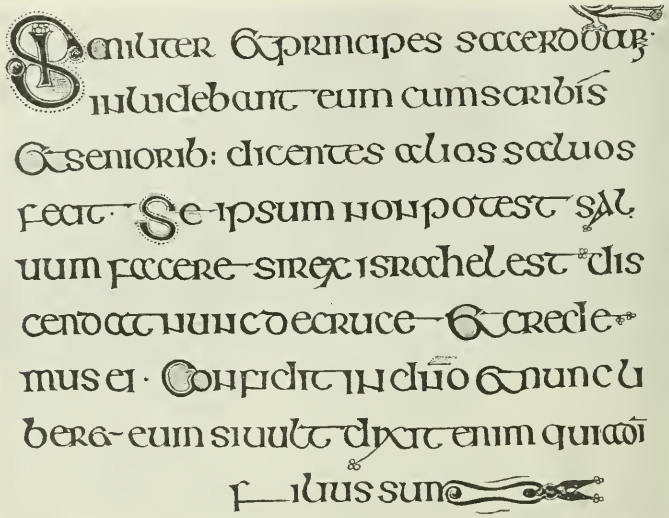
Si ancilla vel serbus, in fraude fortasse dominorum infantem exposuerint, et ipsis insciis, infantem projecerint, infans cum tuerit nutritus tertiam partem pretii nutritor accipiat; ita ut juret aut probet dominus se quod serbi sui infantem exposuerint ignorasse. Si vero conseiis dominis infans probatur fuisse factatus. in ejus potestate qui nutribit permaneat.
III. *Qui a parentibus infantulum acceperit nutriet dum quantum mercedis pro nutritione accipiat premium.*
Si quis a parentibus infantulum acceperit nutriendum usque ad decem annos. per singulos annos singulos solidos pretii pro.....

[1] Zangemeister et Wattenbach, *op. cit.*, t. I, pl. 58. — [2] J. T. Gilbert, *Facsimiles of national manuscripts of Ireland*, in-fol., Dublin, 1874, t. I, pl. 2; *Palæographical Society*, t. II, pl. 33; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 373, fac-similé n. 134.

— [3] J. T. Gilbert, *National manuscripts*, t. I, pl. 7-17; *Palæographical Society*, t. I, pl. 55-58, 88, 89; F. Steffens, *op. cit.*, pl. 30; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 375, fac-similé n. 135.

penitius ad artis arcana transpenetraveris, tam delicatas et subtiles, tam aretas et artitas, tam nodosas et vinculatim colligatas, tamque recentibus adhuc coloribus illustratas notare poteris intricaturas, ut vere hæc omnia potius angelica quam humana diligentia jam asseveraveris esse composita. Hæc equidem quanto frequentius et diligentius intueor, semper quasi novis obstupeo, semper magis ac magis admiranda conspicio [1]. La Bibliothèque nationale possède parmi les mss lat. nouv. acquis. *1587* un évangéliaire du VIIIe siècle écrit par un scribe nommé Holcundus [2]. Le chapître de Lichfield conserve l'évangéliaire de saint Chad, jadis à Llandaff [3], et le chapitre de Durham un fragment d'évangéliaire anglo-irlandais [4]. Ces monuments sont d'autant plus précieux que leur nombre paraît avoir été limité à

modification, comme si on avait comprimé par les côtés une lettre ronde pour la faire fuser vers le sommet et vers la base. En somme, l'écriture arrondie était pratiquement inutilisable dans les transactions quotidiennes; l'écriture aiguë remplit le rôle de la cursive et à une date presque contemporaine, puisque nous en trouvons quelques traces sur différents feuillets du *Book of Kells*. Un des témoins les plus remarquables de l'écriture pointue est le *Book of Dimma*, qu'on attribue à tort aux environs de l'année 650, mais qui n'est pas antérieur au VIIIe siècle [6]. Ensuite viennent deux manuscrits datés, les *Institutiones grammaticæ* de Priscien, écrit en 838, conservé à l'université de Leyde (*ms. lat. 67*) [7]. Le scribe Dubtbach écrivait avec facilité et rapidité, les caractères sont régulièrement formés et



3960. — *Book of Kells*, fin du VIIe siècle.
D'après Ed. M. Thompson, *An introduction...*, p. 375, n. 135.

certains manuscrits, objets d'importance particulière; cette semi-onciale arrondie ne passa jamais dans l'usage journalier et ses productions éphémères; le *Book of Kells* en est le plus somptueux représentant et en marque peut-être l'apogée, en tout cas nous ne pouvons rien lui comparer d'aussi excellent. L'évangéliaire de Mac Regol, écrit vers l'an 800 et conservé à la bibliothèque Bodléienne, *Auct. D. 2, 19*, montre le commencement de la décadence, qui, on le voit, ne tarda pas à se faire sentir; le trait s'épaissit et l'élégance fait déjà place à la correction [5].

L'écriture irlandaise aiguë dérive de la même origine que l'écriture arrondie, dont elle est simplement une

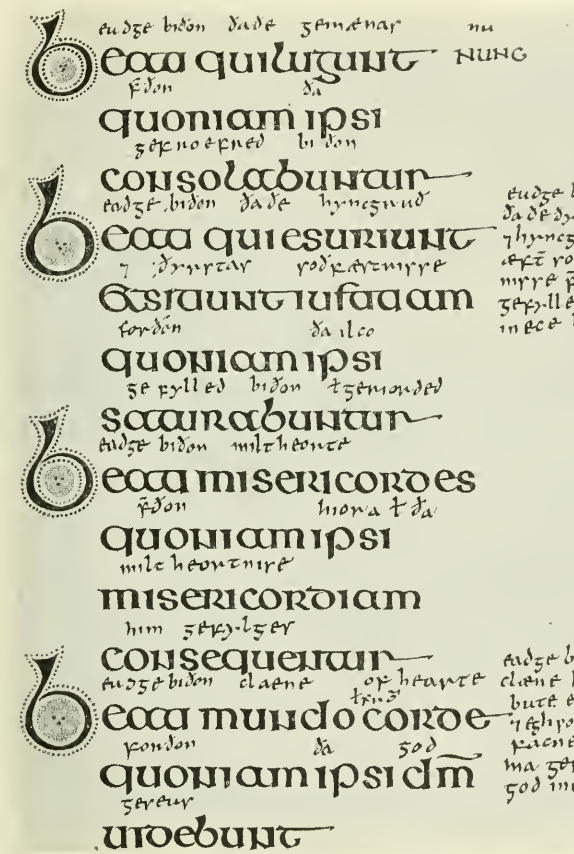
sans lourdeur, néanmoins sa main n'a pas la légèreté de touche de celle du scribe Ferdomnach, qui transcrivit le *Book of Armagh*, en l'an 807 [8]. L'évangéliaire de Mac Durnan est conservé dans la bibliothèque épiscopale de Lambeth, il ne remonte pas au delà de la fin du IXe siècle ou du début du siècle suivant [9]. Enfin le livre des évangiles copié par Mælbrighte, en 1138, et conservé au British Museum (*Harl. ms. 1802*) [10].

5° *Anglo-saxonne.* — L'histoire de l'écriture en Angleterre, antérieurement à la conquête normande, nous offre une série de monuments paléographiques parallèles à ceux de l'écriture irlandaise, bien que certaines influences continentales aient agi en Angleterre qui ne

[1] Giraldus Cambrensis, *Topographia Hiberniæ*, l. II, c. XXXVIII; *cf. National manuscripts*, t. II, p. 66. — [2] L. Delisle, *Bibliothèque nationale. Catalogue des manuscrits des fonds Libri et Barrois*, in-8°, Paris, 1888, p. 7-10, pl. VI, n. 1; M. Prou, *Manuel*, p. 107-108. *Album*, pl. VI. — [3] *Palæographical Society*, t. I, pl. 20, 21, 35. — [4] *The new Palæographical Society*, pl. 30. — [5] *Palæographical Society*, t. I, pl. 90-91; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 377, fac-similé n. 136. — [6] *National manuscripts*, t. I, pl. 18 et 19. — [7] *New Palæographical Society*, pl. 32; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 381, fac-similé n. 138. — [8] *National manuscripts*, t. I, pl. 25-29; Lindsay, *Early Irish minuscule script.*, pl. IX; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 378, fac-similé n. 137. — [9] *National manuscripts*, t. I, pl. 30-31. — [10] *Ibid.*, t. I, pl. 40-42; *Palæographical Society*, t. I, pl. 212; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 382, fac-similé n. 139.

se sont pas fait sentir en Irlande. L'Angleterre a vu à l'œuvre deux écoles de scribes : l'une originaire d'Irlande, dans le nord, et qui donna naissance à l'écriture indigène; l'autre école inspirée et guidée par les missionnaires venus de Rome, strictement étrangère et qui ne fut jamais pleinement naturalisée. De cette seconde école, il reste le souvenir et de rares vestiges. Son centre était à Cantorbéry, où les moines romains tentèrent d'implanter la capitale rustique, dont on a relevé quelques traces, notamment dans un psautier des environs de l'an 700, de la collection Cotton (*Vespasian A I*) qui appartenait jadis au monastère de Saint-Augustin de Cantorbéry [1]. Ce débris est l'unique qui se soit conservé et, à lui seul, il vaut presque une démonstration de la répugnance rencontrée par la mode exotique et de l'échec de la tentative pour introduire la majuscule romaine; il paraît probable que l'école calligraphique de Cantorbéry ne dura pas bien longtemps et disparut de bonne heure.

L'école indigène a adopté et reproduit la semi-onciale et l'écriture aiguë des Irlandais. La fondation monastique de saint Colomba à Iona fut le centre d'où rayonnèrent les monastères du nord de l'Angleterre. En 634, l'Irlandais Aidan fondait Lindisfarne, qui devint rapidement le centre d'une école calligraphique, laquelle ne fut d'abord qu'une reproduction pure et simple des types irlandais, tellement que, pour un très grand nombre de manuscrits on ne peut dire s'ils sont d'origine irlandaise ou anglo-saxonne et M. Delisle les groupait indistinctement sous la qualification d'écriture hiberno-saxonne. Mais, à la longue, des différenciations se produisirent et il exista une école proprement anglaise, dont les œuvres sont reconnaissables à



3961. *Book of Durham* (Lindisfarne?), vers 700.
D'après Ed. M. Thompson, *op. cit.*, p. 387, n. 110.

[1] Edm. M. Thompson et G. F. Warner, *Catalogue of ancient manuscripts*, in-fol., 1884, t. II, pl. 12-13.

une grâce très originale. Pour la période chronologique qui nous occupe, nous rencontrons une production parallèle à celle de l'Irlande.

Le plus ancien et le plus splendide monument paléographique de l'école anglo-saxonne est le *Book of Durham*, conservé au British Museum (*Cotton ms., Nero D. IV*), écrit au monastère de Lindisfarne, vers l'an 700, par l'évêque Eadfrith, en l'honneur de saint Cuthbert [1]. L'aspect est presque aussi flatteur que celui du *Book of Kells* et il suffit d'un rapprochement pour voir la dépendance du *Book of Durham;* mais la souplesse est moins grande, les lettres sont déjà plus évasées et moins flatteuses (voir fig. 3961). Au xe siècle, un prêtre nommé Aldred ajouta des gloses en dialecte northumbrien.

La semi-onciale arrondie servait pour la transcription des livres et, moins fréquemment, pour les chartes, pendant le viiie et le ixe siècle, mais l'école de Lindisfarne ne semble pas avoir très longtemps produit des ouvrages de grand luxe. Un fragment d'évangéliaire, provenant de Saint-Augustin de Cantorbéry, sans qu'on puisse affirmer qu'il y fut écrit, et aujourd'hui au British Museum (*Royal ms. I. E. VI*), nous montre que, dès la fin du viiie siècle, on se montrait déjà moins difficile [2], encore que ce volume ait dû être estimé parmi les plus beaux de cette époque avec ses miniatures et ses feuillets pourprés. La structure des lettres, tout en s'inspirant de celle du *Book of Durham*, a déjà légèrement dégénéré. En voici la transcription (fig. 3962) :

et proice abs te bonum est tibi ad vitam ingredi debilem quam duas manus vel duos pedes habentem mitti in ignem æternam Et si oculus tuus scandalizat te

3962. — Évangéliaire de Cantorbéry, fin du viiie siècle.
D'après Ed. M. Thompson, *op. cit.*, p. 388, n. 141.

[1] Thompson et Warner, *Catalogue of ancient manuscripts*, 1881, t. II, pl. 8-11; *Palæographical Society*, p. 13-6, 22; F. Steffens, *op. cit.*, pl. 31; Edm. M. Thompson, *An introduction*, p. 387, fac-similé n. 140. — [2] *Catalogue of anc. mss*, t. II, pl. 17-18; *Palæographical Society*, t. I, pl. 8; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 388, fac-similé n. 141.

erue eum et proice abs te. ‖ bonum tibi est cum uno oculo ‖ in vitam intrare quam duos ‖ oculos habentem mitti in gehennam ignis. ‖ Videte ne contemnatis unum ‖ ex his pussillis dico enim vobis ‖ quia angeli eorum in cælis ‖ semper videnť faciem patris ‖ mei qui in cælis est ‖ Venit enim filius hominis ‖ salvare quod perierat.

On peut citer d'autres spécimens encore de cette écriture; tels sont le Cassiodore de Durham [1], un manuscrit des évangiles également à Durham [2], le Glossaire d'Épinal [3] et quelques chartes anciennes [4]; un des meilleurs manuscrits de ce type d'écriture est le *Liber vitæ*, qui contient la liste des bienfaiteurs de l'église de Durham, dressée vers l'an 840 [5].

Pour l'écriture anglo-saxonne aiguë, on possède un choix plus considérable de monuments originaux du VIIIe au Xe siècle; mais ce n'est qu'au IXe siècle qu'on constate la tendance à la compression, aboutissant à une sorte de déformation. L'un premier et magnifique spécimen se trouve dans le manuscrit de l'*Histoire ecclésiastique* de Bède, conservé à Cambridge (ms. *Kk. v. 16*) et probablement écrit vers l'année 730, à Epternach, près de Luxembourg, dans une colonie anglo-saxonne établie sur le continent (fig. 3963).

On ne peut souhaiter écriture plus ferme, plus nette, gardant la tradition de la semi-onciale avec la pénétration de l'influence nouvelle.

Le ms. du British Museum [6], *Cotton, Vespasian B. VI*, contient entre autres pièces des listes de rois et d'évêques, le *Martyrologium poeticum* de Bède; il a été

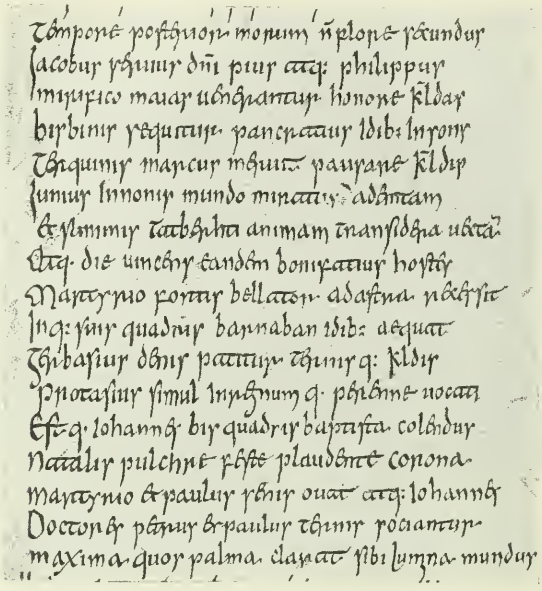
3963. — *Histoire ecclésiastique* de Bède, milieu du VIIIe siècle.
D'après Ed. M. Thompson, *op. cit.*, p. 389, n. 142.

nullus cum æquiparare potuit; namque ipse non ab hominibus neque per hominem institutus canendi artem didicit; sed divinitus adiútus, gratis canendi donum' accepit; unde nil unquam frivoli et supervacui poematis facere potuit, sed ea tantummodo quæ ad religionem pertinent religiosam eius linguam decebant; siquidem in habitu sæculari usque ad tempora provectioris ætatis constitutus, nil carminum aliquando didicerat; unde nonnumquam in convivio cum esset lætitiæ causa decretum, ut omnes per ordinem cantare deberent, ille ubi adpropinquare sibi citharam cernebat, surgebat a media cena' et egressus ad suam domum repedabat, quom dum tem-

[1] *Palæographical Society*, t. I, pl. 164. — [2] *New palæogr. Society*, pl. 56. — [3] *Early English text Society*. — [4] *Facsimiles of anc. chart.*, t. I, pl. 15; t. II, pl. 2-3; *Palæographical Society*, t. I, pl. 10. — [5] *Palæographical Society*, t. I, pl. 139-140; ce même manuscrit est célèbre parce qu'il renferme l'original anglo-saxon du chant de Ceadmon; Edm. M. Thompson, *An introduction*, p. 389, fac-similé n. 142. — [6] *Catalogue of. anc. mss*, t. II, pl. 79 : *Palæographical Society*, t. I, pl. 165; Edm. M. Tompson, *An introduction*, p. 390, fac-similé n. 142. Ce type d'écriture est caractéristique du royaume de Mercie; il existe d'autres écoles calligraphiques dans le Wessex, dans le Kent et elles sont bien loin de rivaliser avec la précédente. Un manuscrit de la bibliothèque Bodléienne (*Digby 63*), écrit à Winchester avant l'année 863, nous offre un spécimen assez déplaisant du travail des scribes de Wessex; cf. *Palæographical Society*, t. I, pl. 168; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 391, fac-similé n. 144; il n'en faudrait pas juger par cet unique exemple, car un autre manuscrit écrit à Winchester présente un aspect beaucoup plus satisfaisant, c'est la Chronique anglo-saxonne conservée à Corpus Christi College (n. *173*) de Cambridge. Écrit par différentes mains, aux environs de l'année 891, il a su s'affranchir des rudesses du précédent manuscrit; cf. *The new Palæographical Society*, pl. 134. L'écriture irlandaise se répandit sur le continent par l'intermédiaire des moines des monastères fondés par saint Colomban et ses disciples. Saint Colomban lui-même fonda, à la fin du VIe siècle, les monastères d'Annegray, de Luxeuil et de Fontenay, et, au commencement du VIIe siècle, celui de Bobbio. Ses disciples établirent les monastères de Faremoutiers, de Jouarre et de Rebais. Saint Gall, fondateur de l'abbaye qui prit de lui son nom, était irlandais et disciple de saint Colomban. Non seulement les Irlandais apportèrent avec eux des livres qui par la suite servirent de modèles, mais de nombreux Irlandais, des *Scotti*, comme on les appelait, vinrent s'établir, au cours du VIIe et du VIIIe siècle, dans les abbayes fondées par leurs compatriotes, spécialement à Bobbio et à Saint-Gall. Aussi rencontre-t-on dans les épaves de la bibliothèque de Bobbio un grand nombre de manuscrits de main irlandaise, ou bien d'une écriture italienne avec traces d'influence irlandaise. » M. Prou, *Manuel*, 1910, p. 111-112.

écrit en Mercie, entre les années 811 et 814, c'est-à-dire environ quatre-vingts ans après le manuscrit précédent, et cet écart chronologique permet de noter la compression grandissante des lettres.

calligraphique de Tours, qui, sous le gouvernement d'Alcuin d'York, florissait dans l'abbaye de Saint-Martin entre 796 et 804. Dans cette réforme, on a fait la part trop large à l'influence irlandaise ou anglo-



3964. — *Martyrologe poétique* de Bède, entre 811-814.
D'après Ed. M. Thompson, *op. cit.*, p. 390, n. 113.

Voici la transcription du texte (fig. 3964) :

Tempore posterior morum non flore secundus
Jacobus servus domini pius atque philippus
Mirifico maias venerantur honore kalendas
His binis sequitur pancratius idibus insons
Ter quinis Marcus meruit pausare kalendis
Junius in nonis mundo miratur ademtam
Et summis talberhti animam tran sidera vectam
Atque die vincens eandem bonifatius hostes
Martyrio fortis bellator ad astra reecssit
Inque suis quadris barnaban idibus æquat
Gerbasius denis patitur ternisque kalendis
Protasius simul in regnumque perenne vocati
Estque iohannes bis quatris baptista colendus
Natalis pulchre feste plaudente corona
Martyrio et paulus senis ovat atque iohannes
Doctores petrus et paulus ternis sociantur
Maxima quos palma clarat sibi lumina mundus

XIV. Réforme carolingienne. — Le règne de Charlemagne marque une date dans l'histoire de l'écriture en Occident. La renaissance des lettres entraîne la réforme de l'écriture, qui doit en vulgariser les monuments. En 789, un capitulaire prescrit la revision des livres liturgiques, ce qui doit avoir pour conséquence la transcription des exemplaires conformes à l'édition nouvelle. Aucune école ne montra plus d'empressement à seconder ce mouvement de réforme que l'école saxonne; celle-ci doit être réduite à de plus justes proportions et pour cela il faut distinguer entre la transcription et la décoration. La décoration des manuscrits français procède des modèles vulgarisés dans les manuscrits venus des Iles Britanniques; la transcription est étroitement inspirée par les manuscrits antiques. Cette distinction est d'autant plus importante à établir que l'alphabet minuscule dont se servent aujourd'hui nos imprimeurs a été, pour ainsi dire, calqué par les calligraphes italiens du xve siècle sur l'alphabet adopté dans les Églises de France du temps et sous l'influence de Charlemagne. Il y a donc intérêt à bien fixer la date des écritures carolingiennes et à distinguer les variétés qui ont eu cours dans les différentes régions de l'empire franc.

Quatre espèces d'écritures ont été employées au ixe siècle : 1° la capitale (classique et rustique), 2° l'onciale, 3° la semi-onciale, 4° la minuscule. Ces quatre écritures ont été pratiquées dans les ateliers calligraphiques tourangeaux pendant la première moitié du ixe siècle. Nous les trouvons même réunis dans un seul manuscrit relatif à la vie et au culte de saint Martin et appartenant au gymnase de Quedlinbourg. Quatre pages du volume sont en capitale (fol. 171 v°-173), quatorze en onciale (folios 1, 8 v°, 9, 46, 51, 67, 109 v°, 139, 175 v°, 178, 181, 181-185), vingt-sept en semi-onciale (folios 1 v°-5 v°, 64-66, 107 v°-109, 136 v°-138 v°, 173 v°-175), le reste en minuscule. « Les obser-

vations qu'il convient de présenter sur chacun de ces genres d'écriture se réduisent aux points suivants [1]. La minuscule est le type que les copistes italiens de la Renaissance se sont proposé de reproduire. La semi-onciale fournit un sûr moyen de reconnaître les manuscrits qu'il faut attribuer à l'école de Tours. L'onciale se distingue par une recherche, une régularité de dessin et une sorte de lourdeur qui empêche de la confondre avec l'onciale des manuscrits plus voisins de l'époque classique. Mais, pour la capitale, il faut avouer que les calligraphes carolingiens ont poussé fort loin l'imitation des manuscrits très anciens.

« Les réformateurs de l'écriture au temps de Charlemagne se sont évidemment inspirés des manuscrits antiques. Ils ont complètement rompu avec les habitudes des derniers temps de l'époque mérovingienne, et l'influence irlandaise ou anglo-saxonne, dont il faut tenir grand compte pour apprécier la décoration de certains livres carolingiens, fut à peu près nulle en ce qui touche la calligraphie proprement dite. Que la capitale et l'onciale du temps de Charlemagne, de Louis le Débonnaire et de Charles le Chauve dérivent directement des manuscrits des premiers siècles, c'est un point tellement évident qu'il serait puéril de le justifier par des raisonnements ou par des exemples. La minuscule et la semi-onciale se rattachent aussi à l'antiquité romaine. Tous les traits ou les éléments de l'alphabet minuscule ou semi-oncial qui fut adopté dans les écoles d'Alcuin se retrouvent sur les manuscrits ou les fragments de manuscrits qui nous ont conservé les plus anciens modèles de la semi-onciale et d'une sorte d'onciale courante et couchée, employées pour la copie et l'annotation des livres. C'est surtout la semi-onciale qui a été en usage dans l'école de Tours.

1° *Semi-onciale.* — « M. de Bastard (voir ce mot. *Dictionn.*, t. II, col. 614), dans son admirable recueil intitulé *Peintures et ornements des manuscrits*, a signalé à plusieurs reprises un genre d'écriture qu'il appelle semi-onciale caroline et qui se fait remarquer par les particularités suivantes : 1° rondeur et ampleur de la plupart des lettres; 2° renflement de la partie supérieure des lettres montantes; 3° forme des *a*, composés d'un *c* et d'un *i* juxtaposés; 4° forme des *g*, composés de trois traits parfaitement distincts (une tête formée d'une ligne horizontale, un trait vertical légèrement incliné de droite à gauche, et une ample queue semi-circulaire, ouverte à gauche); 5° forme des *m*, dont le dernier jambage se retourne à gauche; 6° forme des *n*, qui se rattachent toujours au genre de la capitale et de l'onciale; 7° développement du trait supérieur des *f*, des *r* et des *s*, surtout quand ces lettres sont à la fin des mots. »

M. Delisle a remarqué l'emploi de la semi-onciale caroline dans plus d'une vingtaine de manuscrits [2]. Ce sont :

1. La première bible de Charles le Chauve, aujourd'hui n. *1* du fonds latin de la Bibliothèque nationale (voir *Dictionn.*, t. III, col. 825-838) offerte au roi par le comte Vivien, qui gouverna l'abbaye de Saint-Martin de Tours de 845 à 850, et quatre religieux : Amandus, Signaldus, Aregarius et David.

2. La bible dite d'Alcuin, jadis conservée en Suisse, au monastère de Moutiers-Grandval; aujourd'hui British Museum, *addit. 10546*; cf. Fr. Madden, *Alchuine's Bible in the British Museum*, dans *Gentleman's magazine*, octobre 1836, fac-similé du fol. 448 v° (trois lignes seulement); *Catalogue of ancient mss in the British Museum*, part. II, latin, p. 3, pl. XLII, fac-similé du folio 429 v°.

3. La bible des chanoines de Zurich, actuellement à la bibliothèque cantonale de cette ville : cf. M. Gerbert, *Iter Alemannicum*, in-8°, San Blasii, 1773, p. 53, pl. II.

4. La bible que le comte Rorigon donna à l'abbaye de Glanfeuil et qui dut être apportée en 868 à l'abbaye de Saint-Maur-des-Fossés; aujourd'hui Bibl. nat., *fonds lat.*, n. *3*.

5. La bible jadis conservée à Saint-Aubin d'Angers, aujourd'hui à la bibliothèque de la ville, n. *2*.

6. La bible (il subsiste 176 feuillets) conservée à la Bibl. nat., *fonds latin*, n. *47*.

7. Les évangiles de l'empereur Lothaire, à la Bibl. nat., *fonds latin*, n. *266*; cf. de Bastard, *op. cit.*, pl. CXLV; le même, *Peintures, ornements, écriture et lettres initiales de la bible de Charles le Chauve*, 1883, pl. II; L. Delisle, *École calligraphique de Tours au IXe siècle*, p. 34-35, 40-41.

8. Les évangiles donnés à la cathédrale de Nevers par l'évêque Herimannus, vers le milieu du IXe siècle; Brit. Mus., *Harleian*, n. *2790*; cf. *Catalogue of ancient mss in the British Museum*, part. II, lat., p. 26; *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1885, t. XLVI, p. 321.

9. Les évangiles qui appartenaient à la cathédrale du Mans, dans la première moitié du IXe siècle. Bibl. nat., *lat. 261*.

10. Les évangiles conservés à la Bibl. nat., *lat. 263*.

11. Les évangiles provenant peut-être de l'abbaye de Montmajour, et conservés à la Bibl. nat., *lat. 267*.

12. Les évangiles conservés jadis à Meaux et aujourd'hui à la Bibl. nat., *lat. 274*.

13. Les évangiles conservés à la Bibl. nat., *lat. 9385*.

14. Les évangiles dont un double feuillet, ayant servi de couverture à un registre moderne, est conservé aux archives de la Côte-d'Or. Le livre auquel ce fragment a appartenu devait être un magnifique volume carolingien du milieu du IXe siècle, comparable au livre d'évangiles de l'empereur Lothaire. L. Delisle, *École calligraphique*, p. 36, note 1.

15. Le second des sacramentaires de l'Église de Tours, dont les débris sont reliés partie dans le ms. *lat. 9430* de la Bibl. nat., partie dans le ms. *184* de la bibliothèque de Tours; cf. L. Delisle, *Notice sur les manuscrits disparus de la bibliothèque de Tours*, dans *Notices et extraits*, t. XXXI, 1re partie, p. 182; *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, Paris, 1886, p. 130-140, n. XXVII-XXIX.

16. Le sacramentaire conservé au grand séminaire d'Autun, fait pour Marmoutier, vers l'année 845; cf. L. Delisle, dans *Gazette archéologique*, 1884, p. 153-163 (*Dictionn.*, t. I, col. 3204).

17. Le recueil d'opuscules de saint Augustin et d'autres auteurs, qui était jadis classé à Saint-Martin de Tours sous le n. *153* et qui, par suite d'une mutilation et d'un vol, est aujourd'hui partagé en deux morceaux, l'un formant le n. *281* de la bibliothèque de Tours, l'autre le n. *75* du fonds Libri; Bibl. nat., nouv. acquis. lat., *445*. Une souscription, que Libri a fait disparaître, mais que Bréquigny avait remarquée au XVIIIe siècle, nous autorise à l'attribuer à un certain Adalbaldus, qui vivait à Saint-Martin de Tours au temps de Louis le Débonnaire, et dont nous parlerons bientôt.

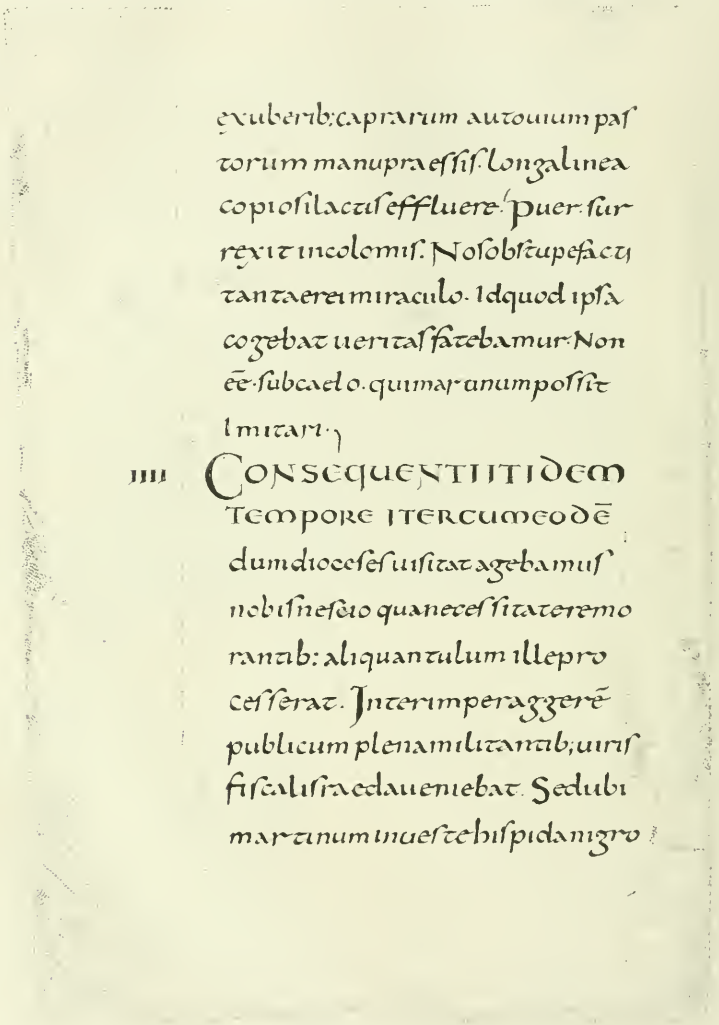
18. Le traité de saint Augustin sur la Genèse, jadis n. *55* de la bibliothèque de Saint-Martin de Tours; cf. L. Delisle, *Notice sur les manuscrits disparus de la*

[1] L. Delisle, *Mémoire sur l'école calligraphique de Tours au IXe siècle*, dans *Mémoires de l'Acad. des inscript. et belles-lettres*, 1886, t. XXXII, 1re partie, p. 29-56; L. A. Bosseboeuf, *École de calligraphie et de miniature de Tours des origines au Xe siècle*, dans *Mém. de la Soc. archéol. de Touraine*, 1891, t. XXXVI, p. 303-434. — [2] L. Delisle, *Mémoire sur l'école calligraphique de Tours*, p. 31-47 : on y trouvera le détail des feuillets écrits en semi-onciale.

bibliothèque de Tours, p. 206; *École calligraphique*, p. 42 : « Je crois qu'on pourrait à la rigueur attribuer à Saint-Martin de Tours le traité de saint Augustin sur la Genèse. Je renonce pourtant à le faire entrer en ligne de compte, parce qu'il était, à une époque fort ancienne, conservé à l'abbaye de Saint-Mesmin, comme le prouve une inscription à moitié effacée qui se lit sur le folio 87 : *Hic est liber Sancti Maximini Miciacensis.* »

19. Le recueil relatif à la vie et au culte de saint Martin qui appartient au gymnase de Quedlinbourg; cf. L. Delisle, *École calligraphique*, p. 38, n. XIX, p. 44, 52-55, pl. I-IV; T. Eckhard, *Codices manuscripti Quedlinburgenses*, in-4°, Quedlinburgi, 1723.

20. Autre exemplaire du même recueil, à la Bibl. nat., *lat. 10848*; cf. L. Delisle, *École calligraphique*, p. 43-44.


exuberib: capranum autouium pas
torum manupressis longa linea
copiosi lactis effluere. puer surr
exit incolumis. Nos obstupefacti
tantae rei miraculo. Idquod ipsa
cogebat ueritas fatebamur. Non
ee subcaelo. quima ranum possit
imitari.

IIII CONSEQUENTI ITIDEM
TEMPORE ITER CUM EO DE
dum diocesem uisitatagebamus
nobis nesciо quane cessitate remo
rantib: aliquantulum ille pro
cesserat. Interim peraggere
publicum plena militantib; uiris
fiscalis ra dauenie bat. Sed ubi
martinum inuestebispida nigro

3965. — Ms. de Quedlinbourg. IXe siècle.
D'après *Mémoires de l'Acad. des inscript.*, t. XXXII, 1re part., pl. IV.

21. Autre exemplaire, Bibl. nat., *lat. 5582.*

22. Autre exemplaire, Bibl. nat., *lat. 5325.*

23. Autre exemplaire, Bibl. nat., *lat. 5580.* Le sujet de ces cinq exemplaires suffirait pour faire supposer qu'ils ont été faits à Tours, ou du moins copiés d'après des livres de Tours. Ce sont en effet de véritables manuels de dévotion à l'usage des fidèles qui vénéraient particulièrement la mémoire de saint Martin et se rendaient en pèlerinage à son tombeau.

24. Le Virgile conservé à la bibliothèque de Berne sous le n° *165*; cf. L. Delisle, *École calligraphique*, p. 15-17.

25. Un recueil d'ouvrages de grammairiens, et notamment de Nonius Marcellus, possédé par l'université de Leyde, n° *73*, in-folio du fonds d'Isaac Vossius.

Voici, comme spécimen de la semi-onciale de Tours, le fol. 113 v° du ms. de Quedlinbourg (fig. 3965) transcrit :

ex uberibus caprarum aut ovium pastorum manu præssis. longa linea copiosi lætis effluere. Puer· surrexit incolomis. Nos obstupefacti tantæ rei miraculo· id quod ipsa cogebat veritas fatebamur. Non esse sub cælo· qui martinum possit imitari.

Parmi les scribes qui se distinguèrent à Saint-Martin de Tours, au IXe siècle, par leur habileté à tracer la semi-onciale, il faut citer un disciple d'Alcuin, nommé Adalbaldus, qui transcrivit, entre autres livres, les n°s 17 et 19 décrits ci-dessus [1]. Une des dernières pages de ce dernier manuscrit porte une souscription tracée en onciales rouges et ainsi conçue :

EGO INDIGNVS PRBT
ADALBALDVS HVNC LI
BELLVM EX IVSSIONE DO
MINO MEO FREDEGISO
MANV PROPRIA SCRIPSI

Cet *Adalbaldus* est certainement le même que l'*Adalbaldus* dont le nom se lisait jadis dans deux autres livres carolingiens de Saint-Martin de Tours : un Orose, qui a disparu depuis un demi-siècle [2], et un recueil d'opuscules ecclésiastiques dont les premiers cahiers sont restés à la bibliothèque de Tours [3] (n° 17 ci-dessus), et dont les derniers ont été dérobés par Libri, qui a commis le sacrilège d'anéantir la signature d'Adalbalde. L. Delisle s'est assuré, par une comparaison attentive, que l'écriture du manuscrit *281* de Tours est identique à celle du manuscrit de Quedlinbourg. Quant à *Fridegisus*, qui employait Adalbalde comme copiste, c'est, à n'en pas douter, le disciple et l'ami d'Alcuin, celui qui fut à la tête de l'abbaye de Saint-Martin pendant la meilleure partie du règne de Louis le Débonnaire [4]. Les noms de *Fridegisus abbas* et de *Adalbaldus* sont inscrits à la page 1 du Livre des confraternités de Saint-Gall, sur la liste intitulée : *Nomina fratrum de Turonis* [5]. »

2° *Minuscule.* — La minuscule mérovingienne, d'un déchiffrement laborieux, fut supplantée par un type nouveau, d'un aspect plus élégant et moins rechigné ; ce fut la minuscule caroline, dont l'adoption constitue un fait beaucoup plus considérable pour l'histoire de la calligraphie que l'innovation de la semi-onciale tourangelle. Cette minuscule procède de la semi-onciale et les moines de Tours contribuèrent pour une bonne part à sa formation. Dès la seconde moitié du VIIIe siècle, on croit rencontrer des manuscrits dans lesquels la minuscule semble pressentir quelques-unes des formes de la minuscule caroline. Tels sont : un recueil d'œuvres de grammairiens conservé à Berlin : la lettre *e* y est toujours liée à la lettre suivante ; l'*r* a encore une forme cursive. Un manuscrit de Grégoire de Tours, de la bibliothèque de l'université de Leyde, présente une minuscule mêlée d'éléments de semi-onciale et de cursive mérovingiennes. La minuscule d'un manuscrit de Berne a de grandes analogies avec la minuscule caroline, mais on y trouve des ligatures qu'on ne rencontre pas dans celle-ci, par exemple celle d'N et de T, et le *d* a une forme onciale [6]. « Les écritures de ces manuscrits n'ont d'autre caractère commun que le petit nombre des ligatures ; elles n'appartiennent pas à une même école de scribes ; chacune d'elles présente des caractères particuliers, tandis que, dans les manuscrits de minuscule caroline, on rencontre constamment un certain nombre de caractères communs. En outre, les trois manuscrits que nous avons cités ne sont pas datés ; on ne peut pas établir avec certitude qu'ils soient antérieurs à la réforme opérée sous le règne de Charlemagne. Ne se pourrait-il pas que ces manuscrits fussent l'œuvre de scribes qui, sans avoir adopté la minuscule caroline, en auraient subi l'influence? Dans nombre de manuscrits des premières années du IXe siècle, la minuscule a conservé des traces d'archaïsme ; c'est ainsi qu'un Commentaire de Bède sur l'évangile de saint Luc, copié sur l'ordre d'Anthelmus, abbé de Saint-Claude de 804 à 815, et aujourd'hui conservé aux archives départementales du Jura [7] est d'une minuscule avec des formes archaïques : le *d* oncial, l'*e* plus élevé que les autres lettres et toujours lié à la lettre suivante. Pareillement on relève des traces d'archaïsme dans un manuscrit offert à l'Église de Lyon par l'archevêque Leidrade (798-814) et dont l'exécution ne saurait être guère plus ancienne, puisqu'on y lit une pièce de vers composée par le diacre Alcuin et dédiée à Charlemagne [8] » : *Versus Alcuini diaconi ad Carolum regem Francorum* [9]. Ces traces d'archaïsme sont d'autant plus intéressantes que la composition du manuscrit nous fait voir qu'il était destiné à l'enseignement de la dialectique dans les écoles des États de Charlemagne [10]. Voici la transcription d'un spécimen des dix premières lignes du fol. 113 [11] (fig. 3966) :

fratrem et conpresbiterum nostrum bonifatium ut iubeat fraternitas tua nobis aperire vestigium· missa quinto kl novem bris p bonifatium presbiterum hierusolimam. [Item sci hieronimi ad damasum.
Beatissimo papæ damaso sedis apostolice urbis romæ hieronimus supplex· Legi litteras apostolatus vestri ut secundum simplicitatem septuaginta interpretum canentes psalmographum me interpretare festines propter fastidium romanorum ut obscuritas impedit· apertius tine trahatur sensus. . . . . [et la

[1] L. Delisle, *École calligraphique*, p. 44; *Catal. des mss des fonds Libri et Barrois*, 1888, p. 24, pl. VII, n. 2; J. Desnoyers et L. Delisle, *Note sur un monogramme d'un prêtre artiste*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions*, 1886, p. 376-381. — [2] L. Delisle, *Notice sur les mss disparus de la bibliothèque de Tours*, p. 80, n. 63, dans *Notices et extraits*, t. XXXI, 1re partie, p. 237. — [3] *Ibid.*, p. 51-55; *Notices et extraits*, p. 207-211. — [4] L'abbé Frédégise paraît être mort en 834; cf. dom Rivet, *Hist. littér. de la France*, t. IV, p. 512; *Gallia christiana*, t. XIV, col. 164. — [5] *Liber confraternitatum*, édit. P. Piper, dans *Monum. Germ. hist.*, p. 13. — [6] Arndt-Tangl, *Schrifttafeln*, 1e édit., pl. 12, 13, 43. Cf. *Revue Charlemagne*, 1912, p. 105-115. — [7] Bibl. de Lyon, n° *610*; *Contra Faustum* par saint Augustin. — [8] *The new Palæographical Society*, pl. 58; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 405, facsimilé n. 152; L. Delisle, *Notice sur un manuscrit de l'Église de Lyon du temps de Charlemagne*, dans *Notices et extraits des manuscrits*, 1896, t. XXXV *b*, p. 831-842; M. Prou, *Manuel*, p. 172-173. — [9] Fol. 28. — [10] L. Delisle, *op. cit.*, p. 839. En effet, le manuscrit contient : l'Introduction de Porphyre; la traduction des Catégories d'Aristote attribuée à saint Augustin; un fragment de traité de dialectique; le traité d'Apulée sur le syllogisme catégorique; les Petits Commentaires de Boèce sur le traité d'Aristote *De l'interprétation*; un opuscule attribué à saint Ambroise sur la dignité de la condition humaine. Ce qui suit se rapporte à la théologie. — [11] L. Delisle, *Notice sur un ms. de l'Église de Lyon*, pl. II.

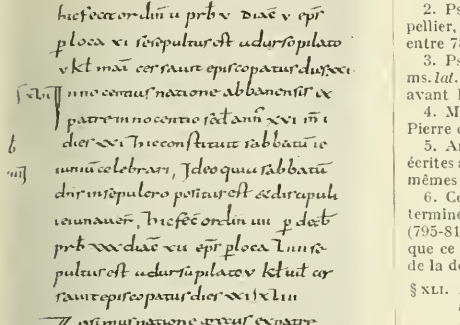
fratrem & conpresbiterum nostrum bonifatium ut iubeat
fratrem nostrum ad sanctum uestigium mittere quinto kt nouem
bris pro bonifatium presbiterum hierusolimam, ⁊
item sci hieronimi ad damasum,

Beatissimo papae et decanatus sedis apostolicae urbis romae hie
ronimus supplex. Legi litteras tuas quas ut ita
dicam simplicitatem septuagintae interpretum cum
psalmorum graecum me interpretari iussisti festinas propter
factidium romanorum ut obscuritas impedit capacitatis latina
tatis praebeatur sensus. Praecanis ergo clemens tuus ut uoces istae
psallentium in sede romana ecclesia noctu quoque canantur ut in fine
psalmi cuius liber siue mediatoris siue uespertinis coniungi prae
cipiatur apostolicae sedis ordo finiat. hoc gloria patri et filio et spiritui
sancto. sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum amen.
Istud cantari omni psalmo coniungi praecipiatur. Vt fidei. CCCXVIII.
nicaeni concilii et in trinitatis confessione dicatur. ubi deus et homo ho
nobili uocabulo dicatur, alleluia semper cum omnibus psalmis addatur.
In omni loco communiter respondebitur noctu in tempore
In ecclesia autem propter resurrectionem usque ad semi partes
fit dimittitur inter dierum spectacula quinquagintae propter
nouitatem tempestatis haec uox istae laudis canatur in ecclesia
quod est cellaluia quod graeca dicitur prologus lectionum
praefatio, Item alia epistula unde suppra,

Hanc ad quam posuimus originem omnium psalmorum et nunc
ponemus quomodo hebraei librum psalmorum in quinque
diuidant libros: id est primus liber sic continetur a primo
psalmo usque ad quadragesimum, Secundus liber sic continetur
a septuagesimo secundo usque ad octuagesimum nonum,
Quartus liber sic continetur a octuagesimo nono usque ad centesi
mum quintum, Quintus liber sic continetur a centesimo sexto
usque ad centesimum quinquagesimum, Hunc autem quisque po

aquadragesimo primo usque ad septuagesimum primum. Tertius liber sic continetur

« Il existe cependant un livre auquel on peut assigner une date approximative et écrit d'une minuscule qui fait prévoir la caroline : un manuscrit de Saint-Gall [1], œuvre d'un certain Winitharius, lequel a écrit deux actes de Saint-Gall, l'un de 761, l'autre de 763. Le *d* et l'*e* ont la forme onciale; le *t* a la même forme que dans la minuscule mérovingienne; l'*n* est capitale; les lettres liées sont encore nombreuses; enfin les lettres sont de hauteur inégale. C'est une minuscule



3967. — Liste épiscopale romaine. IXe siècle. D'après M. Prou, *Manuel*, pl. VII, n. 1.

mérovingienne simplifiée. On peut croire qu'au milieu du VIIIe siècle il y avait chez les scribes de la Gaule et de l'Italie une tendance à simplifier la cursive mérovingienne ou lombardique et à la transformer en une minuscule tracée à main posée. Cette minuscule a pu être l'embryon de la caroline; mais il restait à lui donner la régularité et le caractère artistique ou calligraphique. Et ce fut là l'œuvre que certains scribes accomplirent de propos délibéré, en s'inspirant « des plus anciens modèles de la semi-onciale et d'une sorte d'onciale courante et couchée, employées pour la copie et l'annotation des livres [2] » aux VIe et VIIe siècles. Si on se reporte à la figure 3947, on verra un bel exemple d'écriture semi-onciale du VIe siècle avec des notes marginales en lettres onciales couchées se rapprochant de la cursive. On pourra encore rapprocher utilement deux pages de la bible d'Alcuin, conservée à Bamberg, l'une en semi-onciale, l'autre en minuscule [3]. »

Parmi les monuments les plus anciens et les plus instructifs pour l'histoire de la minuscule caroline, il faut citer :

1. Évangéliaire de Godescalc (Bibl. nat., *nouv. acq. lat. 1993*), écrit en 781 par ordre de Charlemagne et de sa femme Hildegarde (cf. *Dictionn.*, t. III, col. 707-709), ainsi qu'en témoigne ce distique :

Hoc opus eximium Franchorum scribere Carlus,
Rex pius, egregia Hildgarda cum conjuge, jussit.

Onciale sur parchemin pourpré, poésie du scribe à la fin du volume, en minuscule [4].

2. Psautier et litanies (École de médecine de Montpellier, n. *409*); les litanies sont de l'intervalle écoulé entre 783 et 795, le psautier est un peu plus ancien [5].

3. Psautier écrit par Dagulf (Bibl. impér. de Vienne, ms. *lat. 1861*), offert par Charlemagne au pape Hadrien, avant l'année 795 [6] (cf. *Dictionn.*, t. III, col. 704).

4. Manuscrit conservé dans la bibliothèque de Saint-Pierre de Salisbury, écrit entre les années 785 et 798 [7].

5. Annales de 794 à 803, qui paraissent avoir été écrites à Lorsch, à diverses reprises, pendant ces années mêmes [8].

6. Collection conciliaire et liste pontificale qui se termine à Hadrien; on y a ajouté le nom de Léon III (795-816). Une note chronologique paraît indiquer que ce livre a été écrit en 796 [9]. Voici la transcription de la deuxième colonne du fol. 21 (fig. 3967) :

§ XLI. *Anastasius, natione Romanus, ex patre Maximo, sedit annos III, dies X. Hic constituit quotiienscumque evangelia recitantur, sacerdotes non sederent. Hic fecit ordinationes II, prb. V, diac. V, eps. per loca XI. Sesepultus est ad Urso Pilato* [10], *V kl. mai. Cessavit episcopatus dies XXI.*

§ XLII. *Innocentius, natione Abbanensis, ex patre Innocentio, sed. ann. XVI, m. I. dies XXI. Hic constituit sabbatum jejunium celebrari. ideo quia sabbatum Dominus insepulcro positus est et discipuli jejunaverunt. Hic fecit ordinationes IIII per [decembrem, prb XXX, diac XII, eps per loca LIIII. Sepultus est ad Ursu Pilato V kl. julii. Cessavit episcopatus dies XXI.* § XLIII. *Zosimus, natione Grecus, ex patre Apromio, sedit ann. I, mens. II, dies XI. Hic constituit ut diac leva tecta haberent de palleis linostimis per parrochias et ut cera benedicatur. Hic fecit ordinationem I per mensem decembri, prb. X, diac. III, eps per loca VIII. Sepultus est juxta corpus beati Laurenti via Tiburtina, VII kl januarii Cessavit episcopatus dies XI.*

« Ce fac-similé nous permet de dégager les caractères de la minuscule caroline. Il y a généralement un espace blanc entre les mots. Ce n'est pas encore une règle constante dans les manuscrits de la fin du VIIIe siècle et du commencement du IXe siècle. Cependant, au IXe siècle, les mots, dans les manuscrits en minus-

[1] Chroust, *Monumenta palæographica*, livr. XIV, pl. 1; Fr. Steffens, *op. cit.*, pl. 33, n. 1. — [2] L. Delisle, *École calligraphique*, p. 49. — [3] Chroust, *op. cit.*, livr. XVII, pl. 3 et 4; M. Prou, *Manuel*, p. 174. — [4] L. Delisle, *Cabinet des manuscrits*, pl. XX, n. 1-2; Fr. Steffens, *op. cit.*, pl. 35. — [5] *Album paléographique*, publié par la Société de l'École des chartes, pl. 17. — [6] A. Chroust, *op. cit.*, livr. XI, pl. 4. — [7] Th. von Sickel, *Monumenta graphica*, fasc. VIII, pl. 6. — [8] A. Chroust, *op. cit.*, livr. XI, pl. 5. — [9] L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 242, pl. XXI, n. 4; *Liber pontificalis*, édit. L. Duchesne, t. I, p. XLIX, pl. I; M. Prou, *Manuel*, 3e édit., 1910, p. 177, *Album*, pl. VII, n. 1. — [10] *Sic*, il faut lire : *sepultus est ad Ursum Pileatum*. C'était le titre d'une enseigne, probablement.

cule, sont généralement séparés; ils sont, au contraire, confondus dans les titres en capitale et en onciale; dans les manuscrits tout entiers en onciale, il y a seulement tendance à les distinguer. Un caractère de la minuscule caroline est le renflement des hastes des lettres *b*, *d*, *h*, *l*, à la partie supérieure; en d'autres termes, les hastes ont la forme d'une massue; ce caractère n'est pas fortement marqué dans le manuscrit *lat. 1451*. Deux sortes d'*a* ont été employées dans la minuscule caroline; l'*a* dérivé de l'*a* oncial et l'*a* ouvert par le haut à la façon d'un *u* composé de deux jambages renflés à la partie inférieure, et dont le sommet se recourbe à droite. Dans d'autres manuscrits, cet *a* ouvert par le haut ressemble à un *e* accolé à un *i*. L'*a* ouvert à sa partie supérieure a persisté, surtout dans les chartes, jusqu'à la fin du XIe siècle. Mais, dans les livres, l'*a* dérivé de l'écriture onciale est plus communément employé aux IXe et Xe siècles. Quant aux abréviations, elles sont peu nombreuses pendant la période caroline. Dans le manuscrit *latin 1451*, on remarque l'abréviation de la lettre *m* à la fin des mots; mais la terminaison *us* est écrite entièrement. Les abréviations par contraction ne portent que sur des mots de la langue ecclésiastique, *presbyteros*, *episcopos*, qui, dans les manuscrits liturgiques les plus anciens, sont déjà abrégés. Les quelques abréviations par suspension : *sed* pour *sedit*, *ordin* pour *ordinationes*, sont faciles à résoudre. Enfin, pour *et*, on trouve la ligature de la minuscule mérovingienne qui persistera isolée, comme aussi dans le corps et à la fin des mots, jusqu'aux dernières années du XIIe siècle [1]. »

7. Bède, *De ratione temporum* (bibl. de l'université de Wurzbourg), écrit vers l'an 800 dans le nord de la France [2].

8. Bible, écrite à Saint-Martin de Tours (bibl. royale de Bamberg, *A. 1. 5*); écrite sur l'ordre d'Alcuin, avant 804 par conséquent. Elle contient de l'onciale, de la semi-onciale et de la minuscule [3].

9. Collection Dionysio-Hadriana (Bibl. nat., *lat. 11710*), daté de la 37e année du règne de Charlemagne, soit 804-805 [4].

10. Commentaire de saint Jérôme sur Jérémie (Bibl. nat., *lat. 17371*), copié à Saint-Denis, sur l'ordre de l'abbé Fardulfus, entre 793 et 806.

11. Bible écrite sur l'ordre de Rado, abbé de Saint-Vaast d'Arras, de 790 à 808 [5].

12. Manuscrit copié à Tours (chapitre de Cologne, n° *CVI*) à la demande de l'archevêque de Cologne Hildebald, qui siégea de 791 à 819; copié peut-être sous la direction d'Alcuin, par conséquent avant 804 [6].

13. et 14. Bibles de Théodulfe, évêque à Orléans (Bibl. nat., *lat. 9380*, et trésor de la cathédrale du Puy), qui occupa ce siège de 788 à 821 [7].

15. Vies des Pères (Bibl. royale de Bruxelles, *8216-8218*), commencé au cours d'une expédition militaire, poursuivi et achevé à l'abbaye de Saint-Florian, près Linz, dans la Haute-Autriche [8], en 819.

16. Commentaire de Bède sur les Épîtres. Paraît être le plus ancien exemple connu d'un livre daté par l'année de l'Incarnation : *Anno DCCCXVIII ab incarnatione Domini nostri Jhesu Christi; pascha V kal. april., luna in pascha XVII* [9].

17. Raban Maur, *De institutione clericorum* (Bibl. nat., *lat. 2440*), daté de l'an 819 [10].

18. Traités théologiques et canoniques (Bibl. royale de Munich, *lat. 14468*), écrit en 821 par ordre de Baturich, évêque de Ratisbonne, et jadis à l'abbaye de Saint-Emmeran, bon spécimen de minuscule en Germanie au IXe siècle [11].

19. Commentaire de saint Augustin sur la 1re épître de saint Jean (Bibl. roy. de Munich, *14437*), écrit en 823, sur l'ordre du même Baturich [12].

20. Bible de Saint-Germain-des-Prés (Bibl. nat., *lat. 11504-11505*), écrit en 822, suivant ce qu'on lit au fol. 11 v° : *Anno regnante domno Hludouuicus VIII* [13].

21. Capitulaires de Charlemagne (Saint-Gall, ms. *733*), écrit en 825 [14].

22. Évangéliaire en onciales d'or (Bibl. nat., *lat. 8850*), offert par Louis le Débonnaire et sa femme Judith à l'abbaye de Saint-Médard de Soissons, en 827 [15].

Nous ne revenons pas sur les manuscrits de Charles le Chauve, écrits au IXe siècle (voir *Dictionn.*, t. III, col. 825-866) et nous étudierons avec l'enluminure certains monuments paléographiques tels que l'évangéliaire de Saint-Vaast, moins importants pour l'histoire de l'écriture que pour celle de la décoration, lettres ornées, entrelacs, stylisation d'une habileté rare et d'une grâce charmante parfois, mais toujours d'une surabondante richesse.

XV. Bibliographie. — Nous renvoyons à la bibliographie donnée à la fin de la notice Chartes, dans *Dictionn.*, t. III, col. 985 sq. Dans la liste qui va suivre nous ne pouvons prétendre faire plus qu'un classement sommaire. Il existe une multitude d'ouvrages contenant une ou plusieurs reproductions d'un manuscrit, d'un diplôme, d'un papyrus, etc., leur dispersion sous forme de volumes, de plaquettes, d'articles de *Revues* ne permet pas de songer à entreprendre un inventaire de ces publications fragmentaires dont un recensement total permettrait parfois de faciliter singulièrement l'histoire de tel ou tel monument paléographique. La présente bibliographie est divisée en deux parties : 1° *Manuels et traités*; 2° *Recueils de fac-similés*.

I. Manuels et traités. — 1. *Paléographie grecque.* — *a. Manuels et traités généraux.* — B. de Montfaucon, *Palæographia græca*, in-fol., Paris, 1708. — W. Wattenbach, *Anleitung zur griechischen Palæographie*, in-8°, Leipzig, 1895, 3e édition. — V. Gardthausen, *Griechische Palæographie*, in-8°, Leipzig, 1911, 2e édition. — *b. Papyrus grecs.* — C. Hæberlin, *Griechische Papyri*, dans *Centralblatt für Bibliothekswesen*, Leipzig, 1897. — Egypt Exploration Fund, *Græco-Roman Egypt*, par F. G. Kenyon, dans *Archæological reports*, in-4°, London, 1892 sq. — *Archiv für Papyrusforschung*, édit. U. Wilcken, in-8°, Leipzig, 1901 sq. — Seymour de Ricci, *Bulletin papyrologique*, dans *Revue des Études grecques*, in-8°, Paris, 1901 sq. — P. Jouguet, *Chronique des papyrus*, dans *Revue des Études anciennes*, in-8°, Bordeaux, 1903 sq. — F. G. Kenyon, *The palæography of Greek papyri*, in-8°, Oxford, 1899. — L. Mitteis et U. Wilcken, *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde*, in-8°, Leipzig, 1912.

2. *Paléographie latine.* — J. Mabillon, *De re diplomatica libri VI*, in-fol., Paris, 1681; *Supplementum*, in-

[1] M. Prou, *Manuel*, 1910, p. 178-179. — [2] A. Chroust, *Monumenta palæographica*, livr. V, pl. 5. — [3] *Ibid.*, livr. XII, pl. 2 à 5. — [4] N. de Wailly, *Éléments de paléographie*, pl. V, n. 1; L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, pl. XXII, n. 1-2. — [5] A. Chroust, *op. cit.*, livr. XI, pl. 6-7. — [6] Arndt-Tangl, *Schrifttafeln*, p. 29, fac-similés, pl. 44-47. — [7] L. Delisle, *Les Bibles de Théodulfe*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1879, t. XL, p. 5-47; *Cabinet des mss*, pl. XXI, n. 3; *Album paléographique*, pl. 18. — [8] *The new Palæographical Society*, pl. 31; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 407, fac-similé n. 153. — [9] Fac-similé exécuté pour l'enseignement de l'École des chartes, héliogr. 361. — [10] M. Prou, *Manuel*, 1910, p. 181, *Album*, pl. VII, n. 2. — [11] *Palæographical Society*, t. I, pl. 122; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 408, fac-similé n. 154. — [12] *Palæographical Society*, t. I, pl. 123; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 409, fac-similé n. 155. — [13] L. Delisle, *Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 247, pl. XXIV, n. 1-4; F. Steffens, *op. cit.*, pl. 44; Prou, *Recueil de fac-similés*, 1904, pl. VI. — [14] *Palæographical Society*, t. I, pl. 209; Edm. M. Thompson, *op. cit.*, p. 40, fac-similé n. 156. — [15] F. Steffens, *op. cit.*, pl. 44; *Fac-similés de manuscrits... exposés dans la galerie Mazarine*, pl. XXV.

fol., 1704; 2e édit., in-fol., Paris, 1709; 3e édit., Naples, 2 vol. in-fol., 1789. Le chapitre XI du livre Ier (édit. 1681, p. 45-53) est consacré à la classification des écritures; le livre V (édit. 1681, p. 343-460) consiste en un recueil de fac-similés accompagnés de transcriptions. — [Dom Tassin et dom Toustain]. *Nouveau traité de diplomatique*... par deux religieux bénédictins, 6 vol. in-4°, Paris, 1750-1765. Cet ouvrage n'est pas une pure et simple adaptation du précédent; sur nombre de points il le complète et, dans quelques cas très rares, il le corrige; ces deux traités sont inséparables. — T. Madox, *Formulare Anglicanum*, avec *A dissertation concerning ancient charters and instruments*, in-fol., London, 1702. — G. Hickes, *Linguarum septentrionalium Thesaurus*, in-fol., Oxonii, 1703-1705. — F. S. Maffei, *Istoria diplomatica, con raccolta de' documenti in papiro*, in-4°, Mantua, 1727. — G. Bessel, *Chronicon Gotwicense* (*De diplomatibus imperatorum ac regum Germaniæ*), in-fol., Tegernsee, 1732. — C. Rodriguez, *Bibliotheca universal de la poligrafia española*, in-fol., Madrid, 1738. — D. E. Baringius, *Clavis diplomatica, specimina veterum scripturarum tradens*, in-4°, Hanoveræ, 1754. — E. de Terreros y Pando, *Paleografia española*, in-4°, Madrid, 1758. — J. C. Gatterer, *Elementa artis diplomaticæ universalis*, in-4°, Göttingen, 1765. — Batthenay, *L'archiviste françois ou méthode sûre pour apprendre à arranger les archives et déchiffrer les anciennes écritures*, in-4°, Paris, 1775, 2e édition. — A. Fumagalli, *Delle istituzioni diplomatiche*, 2 vol. in-4°, Milano, 1802. — G. Marini, *I papiri diplomatici*, in-fol., Roma, 1805. — U. F Kopp, *Palæographia critica*, in-4°, Mannheimii, 1817-1829, 4 vol. — C. T. G. Schönemann, *Versuch eines vollständigen Systems der allgemeinen, besondersälteren, Diplomatik*, 2 vol. in-8°, Leipzig, 1818. — N. de Wailly, *Éléments de paléographie*, 2 vol. in-4°, Paris, 1838. — A. Chassant, *Paléographie des chartes et manuscrits*, in-12, Évreux, 1839; 2e édit., Paris, 1885. — M. Quantin, *Dictionnaire raisonné de diplomatique chrétienne, contenant les notions nécessaires pour l'intelligence des anciens manuscrits, avec un grand nombre de fac-similés*, in-4°, Paris, 1846, vol. XLVII de la 1re *Encyclopédie* de Migne. — *Die Buchschriften des Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung der deutschen und zwar vom sechsten Jahrhundert bis zur Erfindung der Buchdruckerkunst historisch-technisch begründet von einem Mitgliede der k. k. Hof. und Staatsdruckerei zu Wien*, in-8°, Wien, 1852. — Th. von Sickel, *Lehre von den Urkunden der esten Karolinger*, dans *Acta regum et imperatorum Karolinorum*, in-8°, Vindobonæ, 1867. — L. Delisle, Alb. Billiet et H. Bordier, *Études paléographiques et historiques sur des papyrus du VI*e *siècle, en partie inédits, renfermant des homélies de saint Avit et des écrits de saint Augustin*, in-4°, Genève, 1866; le même, *A Gaston Boissier. Deux lettres de Nicolas Le Fèvre au Père Sirmond*, in-8°, Paris, 1903; L. Traube et L. Delisle, *Un feuillet retrouvé du recueil écrit sur papyrus de lettres et de sermons de saint Augustin*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1903, t. LXIV, p. 454-480; *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, 3 vol. in-4°, Paris, 1868-1881; atlas in-4° de 50 pl. lithogr. et 1 pl. en chromolithogr.; *Authentiques de reliques de l'époque mérovingienne découvertes à Vergy*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1884, t. IV, p. 3, pl. 1; *Bibles de Théodulfe*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1879, t. XL, p. 5-47; *Note sur trois manuscrits à date certaine*, dans même revue, t. XXIX, p. 217-218; *Mélanges de paléographie et de bibliographie*, in-8°, Paris, 1880 et atlas; *Notice sur un manuscrit mérovingien contenant des fragments d'Eugyppius, appartenant à M. Jules Desnoyers*, in-4°, Paris, 1875; *Note sur l'origine des* i *pointés*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1852, p. 563-564; *De l'emploi du signe abréviatif 9 à la fin des mots*, dans même revue, 1906, t. LXVII, p. 591-592; *Catalogue des manuscrits des fonds Libri et Barrois*, in-8°, Paris, 1888; *Les vols de Libri au séminaire d'Autun*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, t. LIX, p. 383; *Notice sur un manuscrit mérovingien de la bibliothèque d'Épinal*, in-fol., Paris, 1878; *Notice sur un manuscrit mérovingien de la Bibliothèque royale de Belgique, nos 9850-9852*, dans *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXI, 1re partie, p. 33-47; *Notice sur un manuscrit de l'abbaye de Luxeuil*, dans même recueil, t. XXXI, 2e partie, p. 150-164; *Notice sur un manuscrit de l'Église de Lyon du temps de Charlemagne*, dans même recueil, t. XXXV, 2e partie, p. 831-842; J. Desnoyers et L. Delisle, *Monogramme d'un prêtre artiste*, dans *Comptes rendus des séances de l'Acad. des inscr.*, 1886, p. 376-381; L. Delisle, *Des monuments paléographiques concernant l'usage de prier pour les morts*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1846, t. VIII, p. 360-411; *Rouleaux des morts du IXe au XIVe siècle*, in-8°, Paris, 1866; *Note sur le manuscrit de Prudence*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1867, t. XXVIII, p. 297-303; *Mémoires sur d'anciens sacramentaires*, dans *Mémoires de l'Académie des inscript.*, 1886, t. XXXII, 1re partie, p. 57-423, avec *Album*, in-folio; *Mémoire sur l'école calligraphique de Tours au IXe siècle*, dans même recueil, t. XXXII, 1re partie, p. 29-56; *L'évangéliaire de Saint-Vaast d'Arras et la calligraphie franco-saxonne du IXe siècle*, in-fol., Paris, 1888. (Malgré leurs millésimes variés, nous avons groupé ces écrits de L. Delisle; nous reprenons la série chronologique.) — A. Gloria, *Compendio delle lezioni teorico-pratiche di paleografia e diplomatica*, in-8°, Padua, 1870, avec atlas. — C. Paoli, *Programma scolastico di paleografia latina e di diplomatica*, in-8°, Padua, 1870, atlas. — C. Lupi, *Manuale di paleografia della carte*, in-8°, Firenze, 1875. — J. Ficker, *Beiträge zur Urkundenlehre*, 2 vol. in-8°, Inspruck, 1877-1878. — C. Paoli, *Programma di paleografia latina e di diplomatica*. I. *Paleografia latina*. II. *Materie scrittorie e librarie*. III. *Diplomatica*, in-8°, Firenze, 1883; 2e édit., 1888-1898; 3e édit., 1901. — Lecoy de La Marche, *Les manuscrits et la miniature*, in-8°, Paris, 1884. — Ed. M. Thompson, article *Palæography*, dans *The encyclopædia britannica*, t. XVIII (1885), p. 143-165; trad. ital.: *Paleografia greca e latina*, par G. Fumagalli, in-12, Milano, 1890; 2e édit., 1899. — W. Wattenbach, *Anleitung zur lateinischen Palæographie*, in-4°, Leipzig, 1886, 4e édit. — J. Carini, *Sommario di paleografia*, in-8°, Roma, 1888. — H. Breslau, *Handbuch der Urkunden lehre für Deutschland und Italien*, in-8°, Leipzig, 1889, t. I, p. 904, ch. XVIII. — W. Arndt, *Schriftkunde. Lateinische Schrift*, dans *Grundriss der germanischen Philologie*, in-8°, Strassburg, 1891, t. I, p. 251-265; 2e édit., 1897, t. I, p. 263-282; trad. franç. par E. Bacha, *La paléographie latine*, in-8°, Liége, 1891. — A. Molinier, *Les manuscrits et les miniatures*, in-8°, Paris, 1892. — F. Blass, *Palæographie, Buchwesen und Handschriftenkunde*, in-8°, München, 1892, p. 296-355. — A. Giry, *Manuel de diplomatique*, in-8°, Paris, 1894. — Ed. M. Thompson, *Handbook of greek and latin palæography*, in-8°, London, 1893; 3e édit., 1906. — E. H. J. Reusens, *Éléments de paléographie*, in-8°, Louvain, 1897-1899. — M. Ihm, *Lateinische papyri* (avec bibliographie), dans *Centralblatt für Bibliothekswesen*, Leipzig, 1899. — L. Traube, *Vorlesungen und Abhandlungen*, édité par Fr. Boll, in-8°, Munchen, 1909, t. I: *Zur Palæographie und Handschriftenkunde*, édité par P. Lehmann, t. II, *Geschichte und Grundlagen der Palæographie und Handschriftenkunde*, p. 1-127; III. *Lehre und Geschichte der Abkürzungen*, p. 129-156; IV. *Die lateinischen Handschriften in aller Capitalis und in Uncialis*, p. 157-263. — M. Prou, *Manuel de paléographie latine et française*, 3e édit., in-8°, Paris, 1910, Album in-4° de 24 planches.

Ed. M. Thompson, *An introduction to greek and latin palæography*, in-8°, Oxford, 1912.

II. RECUEILS DE FAC-SIMILÉS. — Nous consacrerons une bibliographie spéciale aux *Ostraka* et aux *Papyrus* (voir ces mots): de même à la *Tachygraphie* (voir ce mot). — W. Arndt, *Schrifttafeln zur Erlernung der lateinische Palæographie*, in-4°, Berlin, 1874, 6 pages et 60 planches lithographiées; 2e édit., in-4°, Berlin, 1887-1888, 20 p. et 64 pl. en photolithogr.; 3e édit., revue par M. Tangl, in-4°, Berlin, 1897-1898, v-34 p. et 70 pl. en photolithogr. et phototypie; 4e édit., Berlin, 1903-1906, in-1°, vi-45 p. et pages 35-64, avec 107 pl. — A. de Bastard, voir ce mot, *Dictionn.*, t. II, col. 614; cf. L. Delisle, *L'œuvre paléographique de M. le comte de Bastard*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1882, t. XLIII, p. 498-523; le même, *Les collections de Bastard d'Estang à la Bibliothèque nationale*, p. 257-270; Ludovic, earl of Crawford, *Bibliotheca Lindesiana, Upon the fac-simile paintings and publications of the comte de Bastard d'Estang*, in-8°, London, 1886; A. de Bastard, *Peintures mystiques tirées d'un livre des Evangiles, écrit pour Charlemagne et donné par Louis le Débonnaire à l'abbaye de Saint-Médard de Soissons*, Paris, 1878; cf. L. Delisle, *Les collections*, p. 271; A. de Bastard, *Peintures, ornements, écritures et lettres initiales de la Bible de Charles le Chauve conservée à Paris*, in-fol., Paris, 1883, IV p. et 30 pl. lithogr.; cf. L. Delisle, *op. cit.*, p. 271-272; *Peintures d'anciens sacramentaires ou missels de l'abbaye de Saint-Denys*, in-fol., 2 vol. de 9 et 6 pl. lithogr. (d'après les mss lat. *2290* et *9436*); L. Delisle, *op. cit.*, p. 272. — R. Beer, *Kaiserl. Königl. Hof-Bibliothek. Monumenta palæographica Vindobonensia. Denkmäler der Schreibkunst aus der Handschriftensammlung des Habsburg-Lothringischen Erzhauses*, gr. in-1°, Leipzig, 1910, 68 p. et 26 pl. en phototypie. Lieferung 1 : *Hilarii Pictaviensis de Trinitate* (cod. *2160*) et Psautier de Charlemagne (cod. *1861*). — E. Beissel, *Miniatures choisies de la Bibliothèque du Vatican. Documents pour une histoire de la miniature*, in-4°, Freiburg im Br., 1893, VIII-59 pag. et 30 pl. en phototypie. — Edw. A. Bond, *Facsimiles of ancient charters in the British Museum*, 4 vol. in-fol., London, 1873-1878, IX p., 17 feuillets, 17 pl.; 40 et 39 feuillets et pl.; 14 p., 48 feuill. et pl. en phototypie, et 34 pages. En tête de la 4e partie se trouve la liste chronologique des chartes (572-1065) et, à la fin, une table générale des noms de lieux et de personnes. — Edw. A. Bond, Ed. M. Thompson et G. F. Warner, *The palæographical Society. Facsimiles of manuscripts and inscriptions*, 5 vol. in-fol., London, 1873-1894, 465 pl. en phototypie. Les exemplaires classés méthodiquement sont ainsi constitués : *1re série*. I. Inscriptions et manuscrits grecs. II. Inscriptions et manuscrits latins. III. Manuscrits latins et en langues modernes. L. Delisle a donné une table méthodique des trois premiers volumes (1873-1883) dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1884, t. XLV, p. 537-549; G. F. Warner a dressé des tables sous le titre : *Palæographical Society indices to facsimiles of manuscripts and inscriptions. Series I and II. 1874-1894*, in-8°, London, 1901. — G. Bonelli, *Codice palæografico lombardo. Riproduzione in cliotipia e trascrizione diplomatica di tutti i documenti anteriori al 1000 esistenti in Lombardia*, in-fol., Milano, 1908, VI p.-23 pl. en phototypie avec texte. — A. E. Burn, *Fac-similes of the creeds from early manuscripts*, edited by A. E. Bury, *with palæographical notes* by L. Traube, in-4°, London, 1909, VIII-57 p. et 24 pl. en phototypie. — P. Carpentier, *Alphabetum Tironianum, seu notas Tironis explicandi methodus*, in-fol., Lutetiæ Parisiorum, 1747, XIII-108 p., 8 et 43 pl. gravées (reproduction de partie du ms. lat. *2718*). — F. Carta, C. Cipolla et C. Frati, *Monumenta palæographica sacra. Atlante palæografico-artistico compilato sui manoscritti esposti in Torino alla mostra d'arte sacra nel MDCCCXCVIII e pubblicato*, in-fol., Torino, 1899, VIII-73 p. et 120 pl. en phototypie. — Champollion-Figeac, *Chartes et manuscrits sur papyrus* (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CHARTES, col. 995). — Champollion-Figeac, *Paléographie des classiques latins, d'après les plus beaux manuscrits de la Bibliothèque royale de Paris. Recueil de fac-similé fidèlement exécutés sur les originaux et accompagnés de notices historiques et descriptives* par M. A. Champollion, *avec une introduction* par M. Ch.-F., in-4°, Paris, 1839, XVI-107 p. et 12 pl. en chromolithogr. — E. Chatelain, *Paléographie des classiques latins*, 2 vol. in-fol., Paris, 1884-1900, VI-34 et 32 p., avec 210 pl. en héliogr; *Uncialis scriptura codicum latinorum novis exemplis illustrata*, in-fol., Lutetiæ Parisiorum, 1901, VIII p. et 100 pl. en phototypie. *L'Explanatio tabularum*, Parisiis, 1901, est imprimée in-8°, 182 p. Les mss reproduits datent du Ve au VIIIe siècle. — A. Chroust, *Monumenta palæographica. Denkmäler der Schreibkunst, des Mittelalters. I. Schrifttafeln in lateinischer und deutscher Sprache*, gr. in-fol., München, 1899-1906, 24 livraisons en 3 vol. comptant 240 pl., avec texte, en phototypie. Une seconde série est publiée depuis 1909, chaque livraison contient 10 planches avec texte. — C. Cipolla, *Collezione paleografica Bobbiese*, t. I. *Codici Bobbiesi della Biblioteca nazionale universitaria di Torino, con illustrazioni*, 2 vol. in-fol., Milano, 1907, 197 p., 90 pl. en phototypie. — G. Cozza-Luzzi, *Pergamene purpuree Vaticane di Evangeliario a caratteri di oro e di argento*, in-fol., Rome, 1887, 15 p. et 1 pl. en chromolithogr. — P. Fr. de' Cavalieri et J. Lietzmann, *Specimina codicum græcorum Vaticanorum*, in-4°, Bonnæ, 1910, XVI p., 50 pl. en phototypie. — L. Delisle, *Le Cabinet des mss*, planches d'écritures anciennes, in-4°, Paris, 1881, XIV p. et 51 pl. en lithogr.; cf. t. III, p. 197-318; *Mél. de paléogr. et de bibliogr.*, Atlas in-fol., Paris, 1880, 7 pl. en héliogravure; *Les vols de Libri au séminaire d'Autun*, in-4°, Paris, 1896, 16 p. et 8 pl. en phototypie; *Mém. sur l'école calligraphique de Tours*, in-4°, Paris, 1885, 32 p. et 5 pl. en héliogr.; *Notice sur un ms. de Luxeuil*, in-4°, Paris, 1884, 16 p. et 4 pl.; en héliogr.; *Notice sur un ms. de Lyon renfermant une ancienne version latine inédite de trois livres du Pentateuque*, in-fol., Paris, 1879, 4 p., 2 pl. en héliogr.; tirage à part de la *Bibl. de l'Éc. des ch.*, 1878, t. XXXIX, p. 421-431; *Évang. de Saint-Vaast*, in-4°, Paris, 1888, 18 p. et 6 pl. en héliogr. et phototypie; *Notice sur un ms. d'Eugyppius*, in-1°, Paris, 1875, 15 p. et 6 pl. avec texte, en héliogr; *Notice sur un ms. d'Épinal*, in-4°, Paris, 1878, 27 p. et 3 pl. en héliogr.; *Notice sur un ms. mérov. de Bruxelles*, in-4°, Paris, 1881, 15 p. et 4 pl. en héliogr.; *Mém. sur d'anc. sacram.*, in-1°, Paris, 1886, et atlas de 7 p. et 10 pl. en héliogr.; *Choix de documents géographiques conservés à la Bibliothèque nationale*, in-plano, Paris, 1883, IV p., 20 pl. en héliogr. (Nous avons donné les titres complets dans la 1re partie de cette bibliographie.) — H. Denifle, *Specimina palæographica ex Vaticani tabularii romanorum pontificum registris selecta et photographica arte ad unguem expressa*, in-fol., Romæ, 1888, 58 p. et 60 pl. en phototypie. — J.-B. De Rossi, *La Bibbia offerta da Ceolfrido abbate al sepolcro di S. Pietro, codice antichissimo tra in superstiti delle biblioteche della Sede apostolica*, in-fol., Roma, 1887, 22 p. et 1 pl. en phototypie; *Piante iconografiche e prospettiche di Roma anteriori al secolo XVI raccolte e dichiarate*, in-plano, Roma, 1897, titre et 12 pl. lithogr. — G. Desjardins, *Ministère de l'Intérieur. Musée des Archives départementales, recueil de fac-similés héliographiques de documents tirés des archives des préfectures, mairies et hospices*, in-fol., Paris, 1878, LXII-189 p., atl. gr. in-folio de IV-4 p. et 60 pl. en héliogr. (documents du VIIe au XVIIIe siècle). — École des chartes, *Recueil de fac-similés de chartes et manuscrits à l'usage de l'École des*

chartes, 8 vol. gr. in-fol., Paris, 1837-1910. Recueil factice, divisé en deux séries : 1° Ancienne série (1837-1910). Fac-similés *lithographiques* (nos 1 à 759); reliés en 5 volumes : I. 16-236; II. 237-351; III. 352-509; IV. 510-651; V. 652-791. 2° Nouvelle série (1872-1910). Fac-similés *héliographiques* (nos 1 à 420), reliés en 3 volumes : I. 1-116 *bis*; II. 117-307; III. 308-431. Les 185 premiers numéros de cette seconde série *héliographique* ont été publiés sous le titre de *Recueil de fac-similés à l'usage de l'École des chartes* en 4 fascicules, de 1880 à 1887, sous la direction de J. Quicherat et P. Meyer, avec des notices de A. Giry (IV et 44 p. in-fol.) La publication de ces notices a été continuée par les soins de M. P. Meyer pour les nos 341-421 (7 brochures, tirées à 50 ex. pour distribution privée, imprimées de 1891 à 1091, in-8°). Une note manuscrite résumée des nos 1-759 des fac-similés de l'ancienne série *lithographiée* forme un volume petit in-4°, joint à la collection. — École des chartes, *Album paléographique, ou recueil de documents importants relatifs à l'histoire et à la littérature nationales, reproduits en héliogravure d'après les originaux des bibliothèques et des archives de la France, avec des notices explicatives par la Société de l'École des chartes*, gr. in-fol., Paris, 1887, 11 p., 50 feuilles de texte et 50 pl. en héliogravure. — P. Ewald et G. Loewe, *Exempla scripturæ Visigothicæ XL tabulis expressa*, in-fol., Heidelberga, 1883, VIII-30 p., 40 pl. en phototypie. — V. Federici, *Esempi di corsiva antica dal secolo I dell'era moderna al IV, raccolti ed illustrati*, in-8°, Roma [1906], 19 p., 36 pl. en phototypie. — J. T. Gilbert, *Fac-similes of national manuscripts of Ireland, selected and edited under the direction of the right hon.* Edw. Sullivan, master of the Rolls in Ireland, 4 parties en 5 vol. gr. in-fol., Dublin, 1874-1884, XXIV p. et 45 pl. en zincogravure; LVIII p. et pl. 46-91 avec appendice 1 à 4; XXV p. et 77 pl. avec appendice 1 à 10; LXXXVI p., pl. 1 à 40, avec appendice 1 à 20; LXXXVII à CXVII p. et pl. 41 à 100, avec appendice 21 à 29. On trouve un Index général à la fin du t. IV *b*. — H. N. Humphreys, *The illuminated books of the middle ages; an account of the development and progress of the art of illumination, as a distinct branch of pictorial ornamentation, from the IVth to the XVIIIth centuries illustrated by a series of examples*, in-fol., London, 1849, 20 p. et 41 pl. en chromolithographie. — H. Hyvernat, *Album de paléographie copte, pour servir à l'introduction paléographique des actes des martyrs de l'Égypte*, in-fol., Paris et Rome, 1888, 19 p. et 57 pl. en phototypie. — M. Ihm, *Palæographia latina. Exempla codicum latinorum phototypice expressa scholarum maxime in usum*, in-fol., Lipsiæ, 1909, 18 pl. en phototypie et 1 fasc. in-8° de 16 p. de texte. — F. G. Kenyon, *Fac similes of Biblical manuscripts in the British Museum*, in-fol., London, 1900, VII p., 25 pl., avec texte en phototypie; *Greek papyri in the British Museum*, 3 vol. in-4°, London, 1892-1904, avec trois atlas de fac-similés, gr. in-fol. de 150, 123 et 100 pl. en phototypie. — U. Fr. Kopp. Planches gravées [diplômes carolingiens de la *Palæographia critica*], gr. in-fol., 7 pl. gravées. — Ph. Lauer et Samaran : voir *Dictionn.*, t. III, au mot CHARTES, col. 995. — Letronne : voir *Dictionn.*, t. III, au mot CHARTES, col. 995. — W. M. Lindsay, *Early Irish minuscule script*, in-8°, Oxford, 1901, 71 p., 12 pl. en phototypie. — G. Marini, *Papiri diplomatici raccolti ed illustrati*, in-fol., Roma, 1805, XXXII-383 p. et 22 pl. gravées. — E. Monaci, *Archivio paleografico italiano*, diretto da E. M. Roma, 1882-1911, in-fol., 37 fascicules, t. I-III complets, les t. IV à IX en cours, contenant 518 pl. en phototypie; *Facsimili di antichi manoscritti per uso delle scuole di filologia neolatina*, in-fol., Roma, 1881-1892, VIII p. et 102 pl. en phototypie; *Esempi di scrittura latina del secolo I dell' era moderna al XVIII*, in-8°, Roma [1906], 8 p., 50 pl. en phototypie. — A. Muñoz, *I codici greci miniati delle minori biblioteche di Roma*, in-8°, Firenze, 1905, 101 p., 20 pl. en similigravure. — Muñoz y Rivero, *Chrestomathia palæographica. Scripturæ Hispanæ veteris specimina*, in-12, Matriti, s. d., titre et CXC pl. en zincogravure. — C. Nigra, *Reliquie Celtiche*. I. *Il manoscritto irlandese di S. Gallo*, in-4°, Torino, 1872, 55 p. et 4 pl. lithogr. — H. Omont, *Fac-similés des plus anciens manuscrits grecs, en onciale et en minuscule, de la Bibliothèque nationale du IVe au XII siècle*, in-fol., Paris, 1892, 18 p. et 52 pl. en phototypie; *Fac-similés des miniatures des plus anciens mss grecs de la Bibl. nat. du VIe au XIe siècle*, in-fol., Paris, 1902, VII-14 p. et 75 pl. en phototypie; *Trés anciens manuscrits grecs bibliques et classiques de la Bibl. nat. présentés à S. M. Nicolas II*, in-fol., Paris, 1896, 20 pl., avec texte en phototypie; *Fac-similés de manuscrits grecs, latins et français, du Ve au XIVe siècle, exposés dans la galerie Mazarine*, in-8°, Paris [1901], 4 p. et 40 pl. en phototypie. — J. von Pflugk-Harttung, *Specimina selecta chartarum pontificum romanorum*, gr. in-fol., Stuttgart, 1885-1887, 2 p. et 124 pl. lithographiées. — O. Piscicelli Tæggi, *Paleografia artistica di Monte Cassino*, in-4°, Monte Cassino, 1876-1882, 7 p., 18 p., etc., 137 pl. en chromolithogr. — M. Prou, *Manuel*, 3e édit., 1910. Album, 21 pl. en phototypie. — F. H. Robinson, *Celtic illuminative art in the Gospel books of Durrow, Lindisfarne and Kells*, gr. in-4°, Dublin, 1908, XXX p., 51 pl. en phototypie avec texte en regard. — Sabas, *Specimina palæographica codicum græcorum et slavonicorum bibliothecæ Mosquensis Synodalis, sæc. VI-XVIII*, in-4°, Moskva, 46 p. et 60 pl. lithographiées. — W. B. Sanders, *Facsimiles of Anglo-Saxon manuscripts*, 3 vol. gr. in-fol., Southampton, 1878-1884, VIII p., 25 pl.; XX p., 53 pl.; XX p., 47 pl. en photozincogravure, t. I. Années 742-1049; t. II. Années 681-1068; t. III. Années 697-1161. — G. Schmitz, *S. Chrodegangi, Metensis episcopi (742-766) regula canonicorum, aus dem Leidener codex Vossianus latinus 94*, in-4°, Hannover, 1889, VI-26 p., 17 pl. en phototypie. — Th. Sickel, *Monumenta graphica medii ævi ex archivis et bibliotheis imperii Austriaci collecta*, 1 vol. de texte, Vindobonæ, 1858-1882, VIII-IV-184 p., atlas gr. in-fol., 200 pl. en photographie et photogravure; *Kaiserurkunden in Abbildungen*, Berlin 1881-1891, 1 vol. in-4°, VIII-546 p., 2 vol. atlas gr. in-fol. oblong, 295 pl. en phototypie; *Diplomi imperiali e reali delle cancellarie d'Italia*, in-fol., Roma, 1892, 15 pl. en phototypie. — Silvestre, *Paléographie universelle. Collection de fac-similés d'écritures de tous les peuples et de tous les temps tirés des plus authentiques documents de l'art graphique, chartes et manuscrits, existant dans les archives et les bibliothèques de France, d'Italie, d'Allemagne et d'Angleterre, publiés d'après les modèles écrits, dessinés et peints sur les lieux mêmes par M. Silvestre et accompagnés d'explications historiques par MM. Champollion-Figeac et Aimé Champollion fils*, 4 vol. in-fol., Paris, 1841, 296 pl. en lithographie. — A. Stærck, *Les manuscrits latins du Ve au XIIIe siècle conservés à la Bibl. impér. de Saint-Pétersbourg. Descriptions, textes inédits, reproductions autotypiques*, 2 vol. in-4°, Saint-Pétersbourg, 1910, XXII-320 p., 10 pl. en similigravure, XXIX p., 100 pl. en similigravure. — J. Strzygowski : voir *Dictionn.*, au mot CHRONOGRAPHIE, t. III, col. 1555. — *Paléographie latine. 125 fac-similés en phototypie accompagnés de transcriptions et d'explications avec un exposé systématique de l'histoire de l'écriture latine* par Fr. Steffens, édit. franç. par R. Coulon, part. I. Jusqu'à l'époque de Charlemagne. — J. Tardif, *Archives de l'empire. Fac-similés de chartes et diplômes* : cf. *Dictionn.*, t. III, col. 995. — Ed. M. Thompson, *Catalogue of ancient manuscr. in the British Museum*. Part. I. *Greek*; Part. II. *Latin*, 2 vol. gr. in-fol., London, 1881-1884, v-

25 p., 20 pl., VI-89 p., 61 pl. en phototypie; cf. L. Delisle, dans *Bibl. École des ch.*, 1885, t. XLVI. p. 315-32°; *The new palæographical Society. Facsimiles of ancient manuscripts and inscriptions*, gr. in-fol., London, 1903-1911, 225 pl. en phototypie. — J. Tikkanen, *Die Genesismosaiken von S. Marco in Venedig und ihr Verhältniss zu den Miniaturen der Cottonbibel*, in-4°, Helsingfors, 1889, 153 p., 16 pl. lithographiées. — J. O. Westwood, *Les manuscrits anglo-saxons et irlandais, fac-similés de miniatures et ornements du VIIIe au Xe siècle*, in-fol., Paris, 1868, XIX-155 p., 54 pl. en chromolithographie. — C. Zangemeister et G. Wattenbach, *Exempla codicum latinorum litteris majusculis scriptorum*, in-fol., Heidelbergæ, 1876-1879, VIII-12-8 p., 62 pl. en phototypie.

H. Leclercq.

ÉCUREUIL. Voir *Dictionn.*, t. III, col. 59, fig 2109.

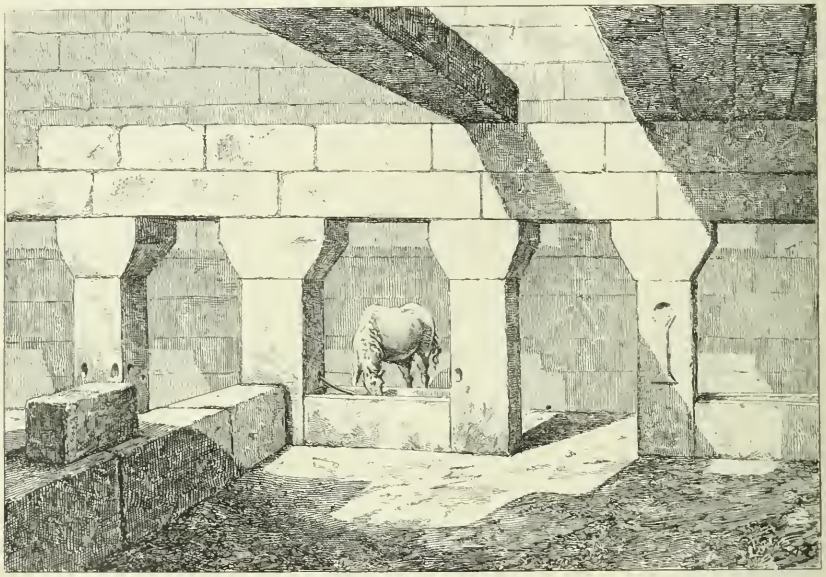
ÉCURIE. Quelques maisons syriennes nous montrent l'aménagement d'écuries. Par exemple à Kokanaya [1] et à Deir Séta [2]. L'écurie est disposée au rez-de-chaussée de la maison d'habitation ou bien dans un bâtiment séparé. Les auges sont ménagées entre les piliers; des trous percés dans l'angle des piliers servaient à attacher les animaux; une petite niche creusée au-dessus de la grossière figure d'un chandelier était destinée à recevoir une lampe (IVe siècle) (fig. 3968).

A Eaccea (Schaqqa) en Batanée, dans une cour, inscription en lettres grossières [3] :

+ Σόεδως καὶ Σάδδο, τέκνα Ἰωάνου Μισάσου ἔκτισαν τὸ στάβλον περίκλινον ἰνδ(ικτιῶνος) γ', ἔτου(ς) ϛξη. —

Le mot στάβλον, *stabulum*, est souvent employé par les auteurs byzantins, περίκλινον doit avoir le même sens que περικλινής, qui se dit d'un toit ayant de la pente de tous les côtés, en opposition à un toit plat, ou incliné d'un côté seulement. Il s'agirait donc ici d'une écurie d'une forme particulière. La date est calculée d'après l'ère de la ville, car le chiffre de l'indiction montre qu'il ne peut être question de l'ère de Bostra.

A Moudjeleia, Syrie centrale, une habitation du IVe-Ve siècle est pourvue d'une écurie [4]. La partie inférieure a été taillée dans le roc vif, et les pierres extraites du sol par ce travail d'évidement ont servi à construire la partie supérieure des murs, l'arc central et les dalles qu'il supportait. Les mangeoires sont creusées dans le roc; des anneaux évidés dans la pierre servaient à attacher les longes des chevaux (fig. 3969).



3968. — Écurie à Deir Séta.
D'après Vogué, *Syrie centrale*, pl. 100, n. 2.

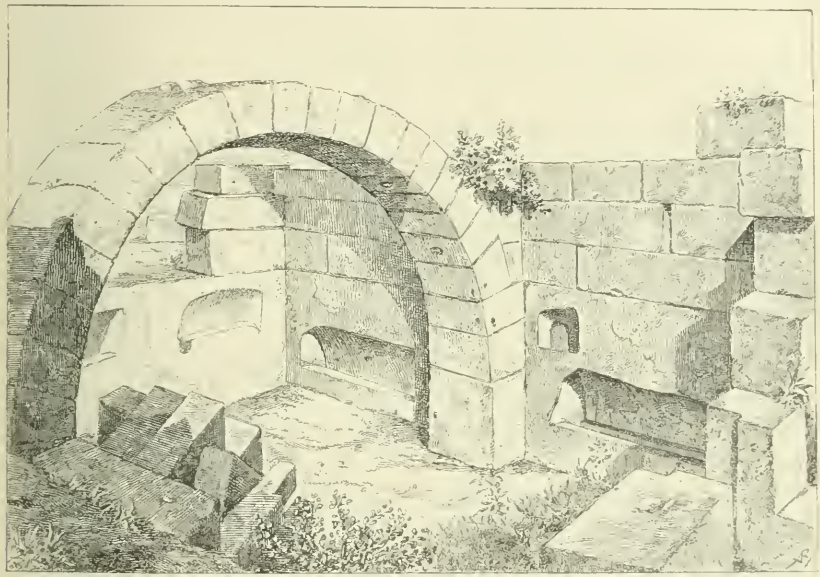
On ne confondait pas la destination de l'écurie, ἱππωστάσιον, *equile*, avec l'étable, σταθμός, *stabulum*, qui s'entendait, à l'époque classique, de toute enceinte où l'on enferme les animaux, tandis que le premier terme est réservé au local spécialement destiné aux chevaux. Vitruve fait encore cette distinction lorsqu'il trace le plan d'une exploitation rurale. Jusqu'à la fin du IIe siècle de notre ère, les lois romaines interdisant l'usage des chevaux et des voitures dans les villes, les attelages ne servaient guère qu'aux transports de matériaux et le nombre des écuries, dans

[1] M. de Vogüé, *Syrie centrale, Architecture civile et religieuse du Ier au VIIe siècle*, in-fol., Paris, 865, pl. 98, fig. 1 et 2. — [2] *Ibid.*, pl. 100. — [3] Le Bas et Waddington, *Inscriptions grecques et latines recueillies en Grèce et en Asie Mineure*, 1870, t. III *a*, p. 508, n. 2161. — [4] De Vogüé, *op. cit.*, pl. 31, p. 83; *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. II, p. 745, fig. 2711.

l'intérieur des cités, était peu considérable. On a cependant reconnu l'existence d'écuries à Pompéi, dans la maison de Pansa et dans la maison de Popidius Secundus. Celle-ci comprend quatre stalles séparées les unes des autres par des cloisons en maçonnerie; au-dessus s'étend une soupente, qui devait servir de grenier à foin. L'écurie est précédée d'une cour, qui communique immédiatement avec la rue par une porte cochère. La porte est flanquée des deux côtés par les chambres des valets d'écurie.

Les écuries étaient parfois attenantes aux maisons riches, mais les commerçants, qui se contentaient d'un âne ou d'un cheval, quelquefois deux, reléguaient l'animal dans quelque logement bien exigu. Dans une boulangerie de Pompéi, on voit une écurie contiguë à la pièce qui contient le four et les meules; une mangeoire en pierre est encore apparente contre la muraille. Les aubergistes, hôteliers, loueurs de voitures reléguaient de préférence leurs écuries aux abords des portes de villes. Il était d'usage alors de distinguer entre la *caupona*, qui ne logeait que les piétons, et le *stabulum*, qui recevait les cavaliers. « Il est probable que les clients du *stabulum* se contentaient souvent d'y remiser leurs bêtes et leurs voitures, les jours de marché, comme on le fait encore dans toutes les petites villes; eux-mêmes n'y couchaient pas; le soir venu, ayant terminé leurs affaires, ils reprenaient avec leurs bêtes le chemin de la campagne. Ulpien nous dit que : *caupo (mercedem accipit) ut viatores manere in caupona patiatur; stabularius, ut permittat jumenta apud eum stabulari* [1]. Il y avait à côté de l'écurie un cabaret et aussi quelques chambres pouvant servir en cas de nécessité; en un mot, le *stabulum*, c'est par excellence l'auberge des rouliers, l'*osteria*, qu'on rencontre au bord des grandes routes à l'entrée des villes [2]. »

Nous ne parlons pas des écuries de la poste, généralement vastes et qui, dans les stations importantes, comptaient environ une quarantaine de chevaux; les écuries des cirques, les écuries de course. En étudiant le domaine rural (voir ce mot, *Diction.*, t. IV, col. 1289) nous avons parlé de ces haras figurés sur des mosaïques africaines. Celui de Pompeianus nous montre des édifices considérables [3]. Une mosaïque d'Hadrumète nous laisse voir des chevaux, des juments, des poulains dans un paysage où se dressent une tour de garde et une écurie [4].



3969. — Écurie à Moudjeleia.
D'après Vogüé, *Syrie centrale*, pl. 34. n. 1.

II. Leclercq.

1. ÉDESSE. I. Organisation politique. II. Topographie. III. Églises. IV. Monastères. V. Historique. VI. Chronologie. VII. Abgar V. VIII. Abgar VIII. IX. Abgar IX. X. Abgar X. XI. Vestiges du paganisme. XII. Vestiges du judaïsme. XIII. Les légendes édesséniennes : 1° Addaï; 2° Abgar; 3° Thomas; 4° bénédiction d'Édesse; 5° portrait de Jésus; 6° invention de la croix; 7° lettre à Tibère. XIV. Les légendes judéo-chrétiennes. XV. L'Église d'Édesse : origines. XVI. IVe siècle. XVII. Ve siècle. XVIII. École d'Édesse XIX. VIe siècle. XX. VIIe siècle. XXI. Monu-

[1] Ulpien, au *Digeste*, t. IV, tit. IX, lex 5. — [2] G. Lafaye, dans *Dict. des antiq. gr. et rom.*, t. IV, p. 1448-1449. — [3] Poulle, *Mosaïque des bains de Pompeianus*, dans *Bull. de la Soc. arch. de Constantine*, 1880, pl. III, et Ch. Tissot, *La province romaine d'Afrique*, t. I, p. 361, pl. I; *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. II, p. 792, fig. 2750. — [4] R. de La Blanchère, *Mosaïque d'Hadrumète*, dans *Collections du musée Alaoui*, 1890, Ire série, p. 21; *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. II, fig. 2751.

ments. XXII. Épigraphie. XXIII. Légende d'Alexis. XXIV. Bibliographie.

I. Organisation politique. — Le royaume d'Édesse rayonna sur la Syrie et la Mésopotamie par son génie religieux et littéraire plus que par sa puissance militaire. Il est difficile d'assigner ses limites à l'époque des rois. Entre l'Euphrate à l'ouest et les monts d'Arménie au nord, le royaume s'étendit au sud jusqu'au désert [1]; à l'est, il était borné par Nisibe. La configuration du territoire d'Édesse ne varia pas pendant les premiers siècles de l'occupation romaine. Au dire de Pline l'Ancien, le Tigre formait la limite orientale des *Arabes Oræi* [2], ce qui était vrai de son temps. Les *Arabes Oræi*, dit le même auteur [3], étaient séparés à l'ouest par l'Euphrate dans un espace de trois schènes et possédaient les villes d'Édesse et de Carrhes. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2189. La ville de Carrhes ou Harran était en effet englobée dans le territoire d'Édesse, mais jouissait de l'autonomie [4]; il en était de même pour Singar, à l'est, dont le prince Ma'nou s'enfuit devant Trajan, afin de n'avoir pas à se soumettre.

Pendant l'occupation romaine, la Mésopotamie fut divisée en deux provinces : au nord-est, la Mésopotamie proprement dite, avec Amid pour capitale; au sud-ouest, l'Osrhoène, ayant Édesse pour ville principale. La situation d'Édesse nous apparaît comme assez avantageusement protégée contre les invasions des Sassanides. Amid, au nord; Tella et Nisibe, à l'est [5]; Callinice et Harran, au sud; toutes ces villes ayant un gouverneur et un évêque, mais demeurant indépendantes d'Édesse. La province d'Osrhoène est de création romaine; quant au nom lui-même, il ne sera jamais familier aux auteurs syriaques et n'apparaîtra d'ailleurs qu'après le IVe siècle de notre ère. La conquête arabe laissera subsister l'organisation politique créée par les Romains en Mésopotamie.

II. Topographie. — A l'est et au sud, Édesse tirait d'abondantes ressources d'une campagne fertilisée par de nombreux cours d'eau. A l'intérieur de la ville, du côté de la citadelle, se voyait l'étang, alimenté par les eaux souterraines du plateau environnant la ville au sud-ouest. Cet étang avait valu à Édesse le surnom de « ville aux belles eaux », *Callirhoé* [6]; ses eaux étaient sacrées, ses poissons n'ont pas cessé de l'être aux yeux des musulmans de nos jours. Consacré probablement à la déesse Athargatis, il ne pouvait être complètement sécularisé; il devint donc, dans la littérature judéo-chrétienne, l'Étang d'Abraham, *Birket Ibrahim*, nom sous lequel il est désigné aujourd'hui. Un ruisseau porte son trop-plein au fleuve du Daiçan; il est nommé la Source d'Abraham, *'Aïn al Khalil*.

Sur cet étang se dressait le palais d'été des rois, entouré des propriétés des nobles de la ville. Sur le côté nord, se trouvait l'église *Ancienne*, tout près de la mosquée actuelle de Khalil Errahman [7]. Sur le côté sud de la voie qui longe l'étang, on remarque une maison privée avec une tour; c'est là que la tradition place la célèbre école des Perses, convertie plus tard en une basilique sous le vocable de *Marie Mère de Dieu* [8].

Au sud du *Birket Ibrahim*, se trouve un étang de moindre dimension, nommé *Aïn Zilka*, la Source de Zelikha, femme de Putiphar; il jette son trop-plein dans le Daiçan par un ruisseau parallèle à celui de l'*Aïn al Khalil*.

D'après la *Chronique d'Édesse* [9], la ville comptait vingt-cinq cours d'eau, qui se jetaient tous dans le Daiçan, sorte de fleuve collecteur traversant la ville du nord-ouest au sud-est, ensuite coulant perpendiculairement vers le sud jusqu'au point où il confondait ses eaux avec celle du Goulâb [10]. Daiçan, en grec ὁ σκιρτός, veut dire « sauteur », allusion aux brusques variations dont ce fleuve était coutumier. C'était plutôt, à vrai dire, un torrent presque desséché en été, redoutable en hiver au point d'inonder la plaine et de renverser l'enceinte fortifiée de la ville. Les inondations désastreuses survenues en 201, 403, 413 et 525, décidèrent Justinien à détourner le cours du Daiçan, qui contourna Édesse au nord. C'est la direction qu'il suit encore aujourd'hui et on accède à la ville de ce côté par trois ponts [11].

Vers la fin du IVe siècle, l'abbesse Etheria visita l'Orient et passa à Édesse, à propos de laquelle nous lisons dans son récit : *Nam ipsa civitas aliam aquam penitus non habet nunc, nisi eam quæ de palatio exit, quæ est ac si fluvius ingens argenteus* [12]. Rubens Duval induit de ce *nunc* que le voyage d'Etheria aura eu lieu après le règne de Justinien et le détournement du lit du Daiçan [13]. Cette induction est inacceptable pour un ensemble de raisons historiques et liturgiques dont l'exposition ne peut se faire ici, mais qui imposent la date vers la fin du IVe siècle à la *Peregrinatio Etheriæ*. La pèlerine espagnole visitait Édesse très peu de temps avant la fête de Pâques, par conséquent au mois de mars ou au mois d'avril; à cette saison, le Daiçan n'était déjà plus qu'un ruisseau à peu près tari. D'ailleurs, elle a cru ce qu'on lui a conté, toute disposée à en croire bien d'autres, non seulement le portrait du roi Abgar et la lettre du Christ, mais encore la légende d'après laquelle les Perses assiégeaient la ville et, ne pouvant forcer les remparts, cherchèrent à la réduire en la privant d'eau. Voici l'historiette, telle que l'abbesse la tenait de l'évêque : *et tunc retulit michi de ipsa aqua sic sanctus episcopus dicens : Quodam tempore, posteaquam scripserat Aggarus rex ad Dominum et Dominus rescripserat Aggaro per Ananiam cursorem* [14], *sicut scriptum est in ipsa epistola : transacto ergo aliquanto tempore superveniunt Persæ et girant civitatem istam. Sed statim Aggarus epistolam Domini ferens ad portam cum omni exercitu suo publice oravit. Et post dixit : Domine Jesu, tu promiseras nobis, ne aliquis hostium ingrederetur civitatem istam, et ecce nunc Persæ inpugnant nos : quod eum dixisset, tenens manibus levatis epistolam ipsam apertam rex, ad subito tantæ tenebræ factæ sunt, foras civitatem tamen ante oculos Persarum, cum iam prope plicarent civitati, ita ut usque tertium miliarium de civitate essent : sed ita mox tenebris turbati sunt, ut vix castra ponerent et pergirarent in miliario tertio totam civitatem. Ita autem turbati sunt Persæ, ut nunquam viderent postea, qua parte in civitate ingrederentur, sed custodirent civitatem per giro clusam hostibus in miliario tamen*

[1] La *Chronique d'Édesse* mentionne la construction de Callinice ou Léontopolis (Rakka), par Léon, en 449, et dit que cette ville faisait partie de l'Osrhoène. Cf. Assémani, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 405. — [2] *Hist. nat.*, l. VI, c. XIX, n. 1. — [3] *Ibid.*, l. V, c. XX, n. 2. — [4] Gutschmidt, *Untersuchungen über die Geschichte des Königreichs Osrhoene*, dans *Mémoires de l'Acad. de Saint-Pétersbourg*, 1887, p. 24. — [5] Après la chute de Nisibe, Dara remplit ce rôle à l'égard d'Édesse. — [6] Pline, *Hist. nat.*, l. V, c. XXI, n. 1 : *Arabia supra dicto habet oppida Edessam, quæ quondam Antiochia dicebatur, Callirhoen a fonte nominatam.* — [7] Cf. Badger, *The Nestorians*, t. I, p. 341; Sachau, *Reise in Syrien und Mesopotamien*, p. 196. — [8] Cf. Sachau, *op. cit.*, p. 198. — [9] *Chronicon Edessenum*, dans Assémani, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 392. — [10] Le Goulâb passe à Carrhes et se jette dans le Balîtch. — [11] Badger, *The Nestorians*, t. I, p. 341. Le Daiçan porte aujourd'hui le nom de *Cara Kayoun*. — [12] *Itinera Hierosolymitana*, édit. Geyer, Vindobonæ, 1898, p. 62. — [13] Rubens Duval, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse jusqu'à la première croisade*, dans *Journal asiatique*, 1891, 8e série, t. XVIII, p. 94-95. — [14] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 87, au mot Abgar.

tertio, quam tamen custodierunt mensibus aliquot. Postmodum autem, cum viderent se nullo modo posse ingredi in civitatem, voluerant siti eos occidere, qui in civitate erant. Nam monticulum istum, quem vides, filia, super civitate hac, in illo tempore ipse huic civitati aquam ministrabat. Tunc videntes hoc Persæ averterunt ipsam aquam a civitate et fecerunt ei decursum contra ipso loco, ubi ipsi castra posita habebant. In ea ergo die et in ea hora, qua averterant Persæ aquam, statim hii fontes, quos vides in eo loco, fusso Dei a semel eruperunt; ex ea die hi fontes usque in hodie permanent hic gratia Dei. Illa autem aqua, quam Persæ averterunt, ita siccata est in ea hora, ut nec ipsi haberent vel una die quod biberent, qui obsedebant civitatem, sicut tamen et usque in hodie apparet; nam postea nunquam nec qualiscumque humor ibi apparuit usque in hodie. Ac sic jubente Deo, qui hoc promiserat futurum, necesse fuit eos statim reverti ad sua, id est in Persida [1]. Voilà les touristes bien renseignés et cet évêque eût mérité de devenir le patron des guides de musées, comme il est leur modèle. Naturellement, son témoignage est démenti de la façon la plus catégorique non seulement par le récit, que la chronique d'Édesse nous a conservé, de l'inondation de 201, mais par Procope, qui, dans son livre *De ædificiis* [2], s'exprime ainsi : « Édesse est traversée par un fleuve peu important, nommé Σκιρτός (sauteur), qui porte au milieu de la ville ses eaux rassemblées de divers endroits [3]. Sortant de la ville [4], il continue sa marche, après avoir pourvu aux besoins de celle-ci. A son entrée et à sa sortie, un passage a été ménagé dans la muraille par les anciens habitants. Un jour, ce fleuve, gonflé par des pluies tombées en abondance, monta à une grande hauteur et menaça de détruire la ville. Renversant le premier rempart et ensuite le mur d'enceinte, il inonda la ville presque tout entière et causa des pertes irrémédiables. Il jeta à terre d'un seul coup les plus beaux édifices et fit périr le tiers des habitants. L'empereur Justinien, non seulement s'empressa de reconstruire les monuments endommagés, parmi lesquels étaient l'église des chrétiens et le bâtiment appelé Antiphore, mais il travailla avec une grande sollicitude à ce que ce malheur ne se renouvelât plus [5]. Il sut, par un art habile, imprimer au fleuve un autre cours devant le rempart. A droite du fleuve, le pays était plat et de niveau ; mais à gauche, une montagne à pic ne permettait pas au courant de dévier ni de prendre une direction autre que celle qu'il suivait; de toute nécessité, il devait passer par la ville. A droite, en effet, il ne rencontrait aucun obstacle qui l'empêchât de se porter directement sur la ville. Justinien coupa la montagne dans toute son épaisseur et fit, à la gauche du fleuve, un passage au moyen d'un fossé creusé et taillé dans le roc. Sur la droite, il éleva un mur très haut, formé de blocs énormes, de sorte que, si le fleuve coulait d'une manière normale et ordinaire, la ville ne fût pas privée de l'utilité qu'elle en retirait; et que, si accidentellement il s'élevait au-dessus de son niveau et débordait, la ville reçût encore son contingent ordinaire, l'excédent étant déversé dans le canal de Justinien. Ce canal, qui avait triomphé de la nature par un art admirable et une science au-dessus de tout éloge, contournait le mur derrière l'hippodrome. A l'intérieur, le fleuve fut contraint de couler dans son lit, sans en pouvoir sortir, au moyen de parapets élevés de chaque côté. De cette manière, la ville conserva les avantages que lui procurait le fleuve et elle fut débarrassée de la crainte des inondations. » Procope ajoute que Justinien fit surélever et consolider le mur de la citadelle, qui, dominé par la montagne sur la pente de laquelle il s'élevait, présentait à l'ennemi un point vulnérable et facile à attaquer.

La forte situation topographique d'Édesse, qui passait pour imprenable, grâce à sa position et à ses remparts, donna naissance à sa valeur stratégique et, de celle-ci, sortit la légende d'une bénédiction particulière du Christ qui devait rendre vains les efforts des plus puissants ennemis.

La citadelle s'élève sur une montagne, à l'angle sud-ouest du rempart qui l'entoure; à l'intérieur de la citadelle, sur une grande place appelée *Beith-Tebhârâ*, le roi Abgar VIII se fit construire, après l'inondation de 201, un palais d'hiver à l'abri des crues du Daïçan. Ce fut encore sous la conduite de l'évêque qu'Etheria visita le palais d'été et le palais d'hiver des Abgar. *Sanctus episcopus ipsius civitatis, vir vere religiosus et monachus et confessor, suscipiens me libenter ait michi : Quoniam video te, filia, gratia religionis tam magnum laborem tibi imposuisse, ut de extremis porro terris venires ad hæc loca, itaque ergo, si libenter habes, quæcumque loca sunt hic grata ad videndum christianis, ostendimus tibi : tunc ergo gratias agens Deo primum et sic ipsi rogavi plurimum, ut dignaretur facere, quod dicebat. Itaque ergo duxit me primum ad palatium Aggari regis et ibi ostendit michi archiotepam ipsius ingens simillimam, ut ipsi dicebant marmoream, tanti vitoris, ac si de margarita esset, in cuius Aggari vultu parebat de contra vere fuisse hunc virum satis sapientem et honoratum. Tunc ait michi sanctus episcopus : Ecce rex Aggarus, qui antequam videret Dominum, credidit ei, quia esset vere filius Dei. Nam erat et juxta archiotipa similiter de tali marmore facta, quam dixit filius ipsius esse Magni, similiter et ipsa habens aliquid gratiæ in vultu. Item perintravimus in interiori parte palatii, et ibi erant fontes piscibus pleni, quales ego adhuc nunquam vidi, id est tantæ magnitudinis vel tam perlustres aut tam boni saporis* [6]. Auprès du palais royal s'élevaient les hôtels des grands personnages, sur la place du marché supérieur, appelé *Beith-Sakhrâyé* [7].

Édesse renfermait les *Portiques* ou forum, auprès du Daïçan, l'*Antiphore* ou hôtel de ville [8], restauré par Justinien après une inondation. En 497, Alexandre, gouverneur d'Édesse, fit construire une galerie couverte, περίπατος, auprès de la porte des Grottes, et des bains publics, δημόσιον, auprès du Grenier d'abondance [9]. Il existait des bains d'été et des bains d'hiver, entourés tous deux d'une double colonnade. Un autre établissement de bains se trouvait au sud auprès de la Grande Porte [10]. Le théâtre [11] était situé près de la porte de ce nom. Un hôpital dans la ville et un hospice en dehors, près de la porte de *Beith-Schemesch*, étaient consacrés aux malades et aux vieillards [12]. Au nord de la ville, près du mur d'enceinte, s'élevait l'hippodrome, qui, suivant Procope [13], avait été construit par Abgar IX, à son retour de Rome, grâce à la libéralité de l'empereur [14].

Les portes de la ville existent encore aujourd'hui,

[1] *Itinera Hierosolymitana*, p. 62-63. — [2] Procope, *De ædificiis*, édit. Dindorf, dans la collection byzantine de Bonn, t. III, p. 228. La *Chronique de Josué le Stylite* mentionne à l'année 493 des fêtes célébrées le long des bords du Daïçan, dans la ville. — [3] Rubens Duval, *op. cit.*, p. 95. — [4] Bayer, *Historia Osrhoena et Edessena*, Saint-Pétersbourg, 1784, p. 248, a mal expliqué ce passage de Procope et l'a rendu inintelligible; il corrige à tort ἐξιὼν en ἐξιὼν. — [5] Cependant la *Chronique de Denis de Tellmahré*, dans Assémani, *Bibliotheca orientalis*, t. II, p. 107, rapporte encore une inondation du Daïçan à l'année 713. — [6] *Itinera Hierosolymitana*, p. 62. — [7] Cette dénomination aurait été donnée à cette place après la construction de ces hôtels. — [8] *Chronique de Josué le Stylite*, édit. Wright, c. XXVII. — [9] *Ibid.*, c. XXIX. — [10] *Ibid.*, c. XXX, XLIII. — [11] *Ibid.*, c. XXX. — [12] *Ibid.*, c. XCII. — [13] *De bello Persico*, l. II, c. XII. — [14] Gutschmidt, *Untersuchungen über die Geschichte... Osrhoene*, p. 11.

mais elles portent des noms différents de ceux d'autrefois. Ces portes étaient : au nord, la porte de *Beith-Schemesch* [1] et la porte de Barlaha ; à l'ouest, la porte des *kappé* ou des Grottes, conduisant sans doute aux grottes creusées dans le roc pour la sépulture des morts [2] ; au sud-ouest, près de la citadelle, la porte de *schâ'e* ou des Heures [3] ; au sud, la Grande porte [4] ; et à l'est, près de la sortie du Daiçan, la porte du Théâtre [5].

Deux aqueducs, partant des villages de Tell-Zema et Maudad, au nord d'Édesse, amenaient dans la ville des eaux de source. Ces aqueducs furent restaurés, en l'an 505, par le gouverneur Eulogius [6].

III. Églises. — Jusqu'en 201, lors de la grande inondation, les chrétiens d'Édesse ne possédaient qu'une seule église, située près du grand étang et connue depuis sous le nom d'*Église ancienne*. Détruite en 201, elle eut sans doute aussi à souffrir lors du retour du fléau en 303, car elle fut reconstruite de fond en comble, en 313, par Cônа, évêque d'Édesse, et par son successeur Sa'd [7]. En 394, elle reçut les reliques de saint Thomas, l'apôtre [8] ; dès lors elle en prit parfois le vocable, mais plus souvent on continua de la désigner sous le nom de l'*Église* [9]. Etheria la visite dès son arrivée à Édesse et lui donne déjà le vocable de l'apôtre ; elle la visite malheureusement avant d'avoir fait la connaissance de l'évêque, qui devait être sans doute en fonds de légendes sur ce monument : *Pervenimus in nomine Christi Dei nostri Edessam. Ubi cum pervenissemus, statim perreximus ad ecclesiam et ad martyrium sancti Thomæ. Itaque ergo juxta consuetudinem factis orationibus et cetera, quæ consuetudo erat fieri in locis sanctis, nec non etiam et aliquanta ipsius sancti Thomæ ibi legimus. Ecclesia autem, ibi quæ est, ingens et valde pulchra et nova dispositione, ut vere digna est esse domus Dei; et quoniam multa erant, quæ ibi desiderabam videre, necesse me fuit ibi stativa triduana facere* [10]. En 525, l'inondation renversa complètement cette église, que Justinien fit reconstruire avec luxe, en sorte qu'on en fit une des merveilles du monde [11]. Sachau [12] estime que l'église reconstruite par Justinien se trouvait sur l'emplacement occupé actuellement par la Grande mosquée, Oulou-djami, à peu près au centre de la ville, à égale distance de la porte Bâb-Esserai, au nord, et de l'étang des poissons, au sud. Rubens Duval, au contraire, croit qu'il s'agit de l'*Église ancienne*, située tout près de l'étang et de la mosquée *Khalil Errahman*. Barhebræus nous apprend, dans sa *Chronique ecclésiastique* [13], que Mohammed ibn Tahir, vers 825, construisit une mosquée dans le *Tetrapylum*, situé devant l'*Église ancienne* et qui était appelé autrefois le *Temple du sabbat* ou la synagogue. L'*Église ancienne* fut encore renversée par un tremblement de terre le 3 avril 679, et une autre fois en 718 [14].

Etheria nous dit encore : *Sic ergo vidi in eadem civitate martyria plurima nec non et sanctos monachos commanentes alios per martyria, alios longius de civitate in secretioribus locis habentes monasteria* [15]. Voici, à défaut de toute précision de sa part, quelques indications se rapportant aux églises et aux monastères d'Édesse.

Après l'*Église ancienne* furent construites les églises suivantes : *Saint-Daniel*, consacrée ensuite à Domitius, par Vologèse, évêque, en 379 ; *Saint-Barlâhâ*, consacrée par Diogène, évêque, en 409 ; *Saint-Étienne*, ancienne synagogue juive, consacrée par Rabboula, évêque, en 412 ; les *Apôtres*, auprès de la Grande porte, consacrée par Hibbas, évêque, en 435 ; *Saint-Jean-Baptiste-et-Saint-Addée*, consacrée par Nonnus, successeur de Hibbas ; le martyrium des *Saints-Côme-et-Damien*, consacré par le même Nonnus, dans l'intérieur de l'hospice des pauvres malades, situé hors les murs, proche la porte de *Beith-Schemesch*; l'église de *Mar Côhâ* (ancien évêque d'Édesse) ; la *Mère de Dieu*, sur l'emplacement de l'école des Perses, après la destruction de cette école en 489 [16]. Cette dernière église doit être distinguée du *Martyrium de la bienheureuse Marie*, construit par l'évêque Pierre au commencement du ve siècle [17].

Les églises hors les murs étaient : au nord, la chapelle des *Saints-Cosme-et-Damien*, déjà mentionnée ; à l'est, *Saint-Serge-et-Saint-Siméon* [18] ; à l'ouest et au sud-ouest, sur la montagne, l'église des *Confesseurs*, construite en 346 par Abraham, évêque, et faisant face à la porte des Heures, près de la citadelle [19], et l'église ancienne des Moines [20].

IV. Monastères. — Les roches à l'ouest avaient été, dès les temps anciens, creusées pour y ensevelir les morts. Au milieu des tombeaux s'élevaient les mausolées de la famille d'Abgar, notamment celui d'Abschelama, fils d'Abgar [21]. C'est à cet endroit qu'avaient lieu les exécutions des criminels et des martyrs. Les anachorètes s'y étaient taillé de nombreuses cellules et saint Éphrem s'y consacra à la vie ascétique. Cette montagne reçut l'épithète de *sainte* et se couvrit de monastères. On trouve mentionnés les couvents dont les noms suivent : des Moines orientaux, de Saint-Thomas, de Saint-David, de Saint-Jean, de Sainte-Barhe, de Saint-Cyriaque, de Phesilta, de Marie, mère de Dieu, des Tours, de Sévère, de Sassim, de Kouba, de Saint-Jacques [22]. Les auteurs arabes mentionnent plus de trois cents couvents autour d'Édesse.

V. Historique. — D'après Appien et Étienne de Byzance, la ville mésopotamienne emprunta son nom à l'ancienne capitale de la Macédoine, Ἔδεσσα, probablement par suite du transport d'une colonie macédonienne dans la ville transeuphratésienne, au temps des Séleucides. Les Grecs désignèrent la ville sous le nom d'Édesse, mais les Syriens ne l'admirent pas [23], ceux-ci s'en tinrent à l'ethnique *Orrhâi*, dont beaucoup plus tard, au ive siècle, les Grecs déduisirent le terme d'Osrhoène [24].

Suivant une tradition ancienne admise par Eusèbe, Édesse fut construite ou reconstruite et fortifiée par

[1] Assémani, *op. cit.*, t. I, p. 257, 405. — [2] Cureton, *Ancient Syriac documents*, p. 83 ; *Chron. de Josué*, c. XXVII. — [3] Barhebræus, *Chron. Syr.*, p. 326. — [4] *Chron. de Josué*, c. XXXVI, XLIII. — [5] *Chron. de Josué*, c. XXVII. — [6] *Ibid.*, c. LXXXVII. — [7] *Chronique d'Édesse*, dans Assémani, *op. cit.*, t. I, p. 394. — [8] *Ibid.*, t. I, p. 399 ; Barhebræus, *Chron. eccles.*, t. I, p. 66. — [9] *Chronique de Josué*, c. XXXI, XLII, XLIII, LXXXIX. — [10] *Itinera Hierosolymitana*, p. 61. — [11] Voir Maçoudi, *Les prairies d'or*, édit. Barbier de Meynard, t. II, p. 331 ; Ibn al-Fakih, p. 106, 134. — [12] Sachau, *Reise in Syrien*, p. 194. — [13] Barhebræus, *Chronique ecclésiastique*, édit Abbeloos et Lamy, t. I, p. 359. — [14] *Chronique de Denis de Tellmahré*, dans Assémani, *op. cit.*, t. II, p. 104, 105. — [15] *Itinera Hierosolymitana*, p. 61-62. — [16] Cf. pour ces églises : *Chronicon Edessenum*, dans Assémani, *op. cit.*, t. I, p. 399-405 ; *Lettre de Siméon de Beith-Arscham*, dans *ibid.*, t. I, p. 353 ; *Chron. de Josué le stylite*, c. XXIX, XLIII, LX. — [17] *Ibid.*, c. LXXXVII. — [18] *Chron. d'Édesse*, dans Assémani, t. I, p. 407 ; *Chron. de Josué*, c. XXXI, LIX, LX, LXII. — [19] *Chron. d'Édesse*, t. I, p. 395 ; *Chron. de Josué*, c. LX, LXII ; Barhebræus, *Chron. Syr.*, p. 326. — [20] Wright, *Catal. of the Syr. mss.*, p. 768-769 ; Sachau, dans *Zeitschrift d. deutsch. morgendl. Gesellschaft*, t. XXXVI, p. 113. — [21] *Chron. d'Édesse*, dans *Bibl. orient.*, t. I, p. 329 ; Cureton, *Anc. Syr. doc.*, p. 326. — [22] Assémani, *Bibl. orient.*, t. II, p. 45, 67, 110, 111, 112, 339, 412, 437, 561, 562, 607, 611, 612 ; cf. p. 109 *b* ; Barhebræus, *Chron. eccl.*, t. II, p. 532 ; t. III, p. 360 ; Sachau, *loc. cit.*, p. 152. — [23] En dehors des ouvrages traduits du grec, on le trouve dans saint Éphrem et dans les *Actes de Scharbil*, publiés par Cureton, *Anc. Syr. doc.*, p. 41. — [24] Lorsque Constance divisa la Mésopotamie en Mésopotamie proprement dite et en Osrhoène.

Séleucus Nicanor, en 304 avant Jésus-Christ. Depuis ce temps jusqu'à l'époque des rois, la ville semble n'avoir joué aucun rôle digne d'attention. A la fin du Ier siècle de notre ère, arrive à Édesse une branche collatérale des Parthes d'Arménie, qui commence avec un Abgar, fils d'Izate, se continue par Pharnataspat et finit par Ma'nou, fils d'Izate. Cette branche sortait d'Izate, fils d'Hélène, la célèbre reine d'Abiadène, qui pratiquait la religion juive [1]. Moyse de Khorène, confondant les familles régnantes de l'Osrhoëne et de l'Abiadène, fait de cette reine la femme d'Abgar Oukhâma, et de ce roi un prince arménien. Grâce à cet artifice, ils peuvent exagérer considérablement l'ancienneté de l'Église arménienne et en faire remonter les origines à ce roi soi-disant chrétien [2].

VI. Chronologie. — Les souverains d'Édesse ont été gratifiés de vocables variés : phylarques, toparques, dynastes, archontes, rois [3] ; nous nous en tenons à ce dernier titre. De ces rois, nous possédons une liste insérée dans la *Chronique* de Denis de Tellmahré, rédigée en 776 de notre ère ; mais Denis a inséré les dates et les faits concernant chaque roi au milieu de notices diverses groupées sous une même année et puisées à des sources différentes. Il en résulte des erreurs regrettables. Les travaux d'Assémani, de Tullberg laissaient place à une revision ; celle-ci fut entreprise et menée à bien par Gutschmidt [4] et revue avec avantage par Rubens Duval. Le premier roi d'Édesse est Aryon, de l'an 132 à 127 avant le Christ. Son quinzième successeur est Abgar V, surnommé Oukhâma, « le Noir », qui occupa le trône à deux reprises. Abgar était fils de Ma'nou III; il régna d'abord dix années, de l'an 4 avant Jésus-Christ à l'an 7 après Jésus-Christ. La première date est confirmée par un synchronisme fourni par la version arménienne de la conversion de ce prince au christianisme. Cette version place l'envoi de la lettre d'Abgar à Jésus en l'an 340 des Séleucides, sous l'empereur Tibère et le roi Abgar, fils de Ma'nou, la trente-deuxième année du règne de celui-ci, le 12 de Tischri I. Par conséquent, Abgar serait monté sur le trône en l'année 308 des Séleucides, c'est-à-dire l'an 4-3 avant l'ère chrétienne [5].

VII. Abgar V. — Après un intervalle de six années, pendant lesquelles le trône d'Édesse est occupé par Ma'nou IV, Abgar reprend le pouvoir, qu'il détient de l'an 13 à l'an 50 après Jésus-Christ. C'est pendant cette deuxième période de son règne que se place l'incident célèbre de la correspondance entre Jésus et Abgar, suivie de la conversion du roi aussitôt après la mort du Sauveur. Nous sommes ici en plein domaine légendaire. En fait, les rois d'Édesse n'abjurèrent le paganisme que près de deux siècles plus tard ; Abgar IX, le Grand, fut le premier roi chrétien d'Édesse [6].

La prétendue correspondance rendit Abgar célèbre dans tout l'Orient chrétien. Nous en avons déjà parlé en détail (voir *Dictionn.*, t. I, col. 87-97); il n'y a pas lieu d'y revenir.

VIII. Abgar VIII. — Ce prince régna trente-cinq ans, de l'an 179 à l'an 214 [7]. La première partie de son règne ne manqua pas d'émotions. En 194, Abgar prit part au soulèvement de la Mésopotamie contre Pescennius Niger et, à la mort de celui-ci, entreprit de persuader Septime-Sévère qu'il n'avait pris les armes que dans son intérêt, mais il ne l'en convainquit pas. Sévère fit, en 195, une expédition en Mésopotamie ; en 198, la guerre des Parthes l'y ayant ramené pour la deuxième fois, Abgar prit le parti de se réfugier auprès de Sévère, de lui livrer en otage ses deux fils et de mettre un contingent d'archers à la disposition de l'empereur. Cette fois, l'entente fut si complète qu'Abgar fit le voyage de Rome, y jouit d'une réception dont la pompe rappelait l'accueil fait à Tiridate par Néron [8], et ne put qu'à grand'peine se séparer de Sévère, auquel il était devenu indispensable. A son départ, l'empereur lui fit présent d'un hippodrome pour Édesse [9].

Ce fut sous le règne d'Abgar VIII que se produisit l'inondation du Daiçan, dont les chroniques conservèrent le souvenir à l'égal d'une catastrophe nationale. « En l'année 513 des Séleucides (automne de 201 après Jésus-Christ), dit la *Chronique d'Édesse*, sous le règne de Sévère et sous le règne du roi Abgar, fils du roi Ma'nou, au mois de Teschrin II (novembre), la source qui sort du grand palais d'Abgar le Grand grossit et monta comme elle l'avait fait précédemment. Elle s'emplit et déborda de tous côtés. Les cours, les portiques et les édifices royaux commencèrent à être envahis par les eaux. A cette vue, notre seigneur le roi Abgar monta sur le terre-plein de la montagne qui domine son palais, là où se trouvent les demeures des gens de service du gouvernement. Pendant que les ingénieurs songeaient aux mesures à prendre en vue de la crue des eaux, il tomba pendant la nuit une pluie forte et abondante et le Daiçan prit des proportions inattendues. Il arriva des eaux étrangères, qui rencontrèrent les barrages assujettis par de grandes poutres recouvertes de fer et des traverses de fer qui les consolidaient. Alors les eaux commencèrent à descendre dans la ville par les interstices des créneaux du mur. Le roi Abgar, qui se tenait dans la grande tour, appelée tour des Perses, vit les eaux à la clarté des lanternes. Il donna l'ordre de lever les huit portes et barrages du mur est [10] de la ville, par où sort le fleuve. Au même moment, les eaux renversèrent le mur ouest et pénétrèrent dans l'intérieur de la ville. Elles détruisirent le grand et beau palais de notre seigneur le roi et entraînèrent tout ce qu'elles rencontraient sur leur passage : les admirables et splendides constructions de la ville, tout ce qui était proche du fleuve, du sud au nord. Elles endommagèrent la nef de l'église des chrétiens. Il mourut dans cette catastrophe plus de 2 000 personnes. Beaucoup furent noyés par les eaux qui entrèrent subitement chez eux, la nuit, pendant qu'ils dormaient [11]. »

Il résulte de l'expression « l'église des chrétiens », dont se sert le document officiel utilisé par la *Chronique d'Édesse* dans la description de cette calamité, qu'en 201, date de l'inondation, le christianisme n'était pas encore la religion de l'État. Abgar, premier roi chrétien, dut se convertir vers 206, après son voyage à Rome, qui put avoir lieu en 202. Esprit supérieur, le prince mérita le titre de *Grand*, protégea les lettres et les sciences, répandit la civilisation romaine. De son règne date l'essor de la littérature édessénienne.

[1] Flavius Josèphe, *Antiq.*, l. XX, c. II, 2. — [2] E. Renan, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, p. 461, note 5. — [3] Cf. E. Babelon, *Mélanges de numismatique*, t. II, p. 217. — [4] *Untersuchungen über die Geschichte des Kœnigreichs Osrhoene*. — [5] Rubens Duval, *op. cit.*, p. 133. — [6] H. Gompertz, *Hat es jemals in Edessa christliche Könige gegeben?* dans *Archäolog. epigr. Mittheil. aus Œsterreich*, 1896, t. XIX, p. 151. 157, met ce fait en doute, ce qui ne l'empêche pas d'être incontestable. — [7] Abgar VIII et non Abgar IX, comme l'a montré M. Babelon, *Mélanges de numismatique*, t. II, p. 244, rectifiant une erreur de von Gutschmidt et de Rubens Duval ; Kaibel, *Inscriptiones græcæ*, in-fol., Berolini, 1890, n. 1315. — [8] Dion Cassius, *Hist rom.*, l. LXXIX, c. XVI. — [9] Assémani, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 390. — [10] Le texte porte par erreur : « le mur ouest ». — [11] La *Chronique* de Denis de Tellmahre décrit cette calamité d'après un document différent, qui ne mérite pas le même crédit. Denis place l'inondation en 216; sa chronologie est fautive. Cf. Rubens Duval, *op. cit.*, p. 217-218.

Il attira auprès de lui le célèbre gnostique Bardesane (Bar-Daïçan) [1], qu'il encouragea dans ses études. Suivant le *Livre des lois du pays*, qui émane de l'école de Bardesane [2], Abgar, devenu chrétien, défendit, sous peine d'avoir la tête tranchée, la castration pratiquée en l'honneur de la déesse Tar'atha ; à partir de cette époque, ajoute ce livre, cet ancien usage disparut de la province d'Édesse.

Des monnaies de l'époque de Septime-Sévère font mention d'Abgar, tantôt sous ce nom seul, tantôt avec les prénoms qu'il avait pris en l'honneur de l'empereur, L. Ælius Septimius Abgar. Sur quelques types, Abgar reçoit l'épithète de Grand, Μεγαλός. Une monnaie porte : sur la face, une tête d'homme barbu couverte de la tiare conique avec la légende Ἄβγαρος βασιλεύς ; sur le revers, une autre figure, légèrement barbue, couverte d'une tiare semblable, avec la légende : MANNOC ΠΑΙC. Sur un autre exemplaire, la tête de Ma'nou est imberbe et le nom est écrit AAANNOC au lieu de MANNOC, erreur qui s'explique par le rare usage que les Édesséniens faisaient de l'écriture grecque [3]. D'après ces deux monnaies, Ma'nou, le fils d'Abgar VIII, avait été associé au trône par son père : mais on n'a aucune monnaie de ce Ma'nou seul et avec le titre de roi. Les pièces qui lui avaient été attribuées sont à l'effigie soit d'Abgar IX, soit de Sévère Abgar, dont nous allons parler.

IX. Abgar IX. — Sévère Abgar régna conjointement avec son père, à Édesse, pendant dix-neuf mois. Sur les monnaies, ce prince a l'aspect d'un jeune homme imberbe. Suivant Dion [4], il se montra d'une cruauté excessive, afin d'imposer aux Édesséniens l'adoption des mœurs romaines. La légende d'Abgar parle, elle aussi, d'un fils d'Abgar, nommé Severos, qui renia le christianisme après la mort de son père et persécuta les chrétiens. Caracalla, pendant son expédition de Mésopotamie, attira ce jeune prince, s'en saisit et le mit en prison, puis il s'empara de l'Osrhoëne (début de l'année 216).

Deux frères de ce prince avaient été livrés en otage à l'empereur Sévère par Abgar VIII ; l'un d'eux mourut à Rome et son épitaphe fut retrouvée près de la basilique de Saint-Paul [5] ; elle relate, en vers élégiaques, la mort d'Abgar, âgé de vingt-six ans ; un tombeau lui avait été élevé par son frère Antonin.

Un dernier fils d'Abgar VIII, Ma'nou IX, survécut vingt-six ans à la captivité de Sévère Abgar et à la destruction du royaume d'Édesse en 216. Ma'nou aura porté le titre royal, puisque Denis de Tellmahre le compte, mais il n'aura pas exercé la puissance.

X. Abgar X. — En 241, Ardaschir et son fils Sapor envahirent la Mésopotamie et menacèrent Antioche, après s'être emparé, sous Maximin (entre 236 et 238), de Nisibe et de Carrhes [6]. En 242, Gordien marcha contre les Perses, reprit les villes dont ils s'étaient rendus maîtres et rétablit un descendant des Abgar à Édesse. Cette royauté ne dura guère et finit en 244, avec Gordien lui-même. On n'a pas de monnaie contemporaine du règne de Philippe l'Arabe ; dans toutes les monnaies postérieures, Édesse reprend le titre de colonie (romaine). Abgar X finit ses jours à Rome ; il y avait élevé un mausolée à sa femme, nommée Hodda. Rien n'autorise à croire que l'un d'eux fût chrétien [7].

XI. Vestiges du paganisme. — Édesse, avant la conversion d'Abgar IX, pratiquait le culte des astres. Le dieu du Soleil, *Schemesch*, y avait un temple, situé probablement au nord de la ville, à en juger par la porte de *Beith-Schemesch*. Suivant Julien, Édesse était un lieu consacré au Soleil depuis les temps les plus anciens [8]. Sur quelques monnaies, la tiare royale est ornée de trois étoiles et du croissant ; ce dernier signe montre qu'on pratiquait aussi à Édesse le culte de la lune ; c'est d'ailleurs ce dont témoigne la *Doctrine d'Addaï*. Le culte de Mithra aurait pénétré de bonne heure à Édesse [9].

« Les Édesséniens chrétiens n'ont conservé qu'un souvenir assez confus des temps du paganisme. Les auteurs syriaques ne connaissaient guère à Édesse que Bêl et Nébo, deux divinités sidérales qu'ils identifiaient, le premier avec la planète de Jupiter, et le second avec la planète de Mercure [10]. On lit dans l'homélie de Jacques de Sarug sur la chute des idoles [11] : « Il (le diable) installa à Édesse Nébo et Bêl avec beaucoup d'autres idoles [12]. » Dans la *Doctrine d'Addaï*, l'apôtre, prêchant le peuple, s'écrie : « Quel est ce Nébo, idole fabriquée, que vous adorez ? Et Bêl, que vous honorez ? Il y en a aussi parmi vous qui adorent Beth-Nical, comme les habitants de Harran, vos voisins ; et Tar'atha, comme les habitants de Mabourg ; et l'aigle, comme les Arabes ; et le soleil et la lune, comme d'autres tels que vous [13]. » Un peu plus loin [14], la *Doctrine* raconte ce qui suit : « Schavida et 'Abdnébo, les chefs des prêtres de cette ville, voyant les miracles qu'il (Addaï) avait faits, s'empressèrent de renverser les autels, sur lesquels ils sacrifiaient devant Nébo et Bêl, leurs dieux, excepté le grand autel situé au milieu de la ville. » Ajoutons encore ce passage [15] : « Les prêtres mêmes du temple de Nébo et de Bêl rendaient des honneurs (aux prêtres chrétiens) en toute circonstance. » Dans ces passages, Nébo et Bêl semblent associés, partageant le même temple. On remarquera que le grand autel situé au milieu de la ville échappa à la destruction des autres autels. Il paraît en effet avoir subsisté encore assez longtemps après l'introduction du christianisme à Édesse. On y sacrifiait aux génies : « Quel est donc ce grand autel, dit l'apôtre Addaï [16], que vous avez construit au milieu de cette ville, sur lequel sans cesse vous faites des offrandes aux démons et vous sacrifiez aux génies [17] ? »

La déesse Tar'atha, principalement honorée à Mabourg [18], avait ses adorateurs à Édesse et nous avons vu que son culte, par la castration, avait périclité peu après l'année 212.

« Les génies, dans le culte astrolâtrique, étaient considérés comme des intermédiaires, au moyen desquels les astres exerçaient sur la terre leur influence heureuse ou néfaste. C'est ordinairement sur les toits plats des maisons, où ils résidaient, qu'on les implorait ou qu'on les conjurait. Isaac d'Antioche [19] se plaint, au ve siècle de notre ère, des femmes qui faisaient encore des offrandes à Vénus sur les toits de leurs maisons. Dans la version syriaque, dite Peschito, du Nouveau Testament, le démon de l'épilepsie, que l'on croyait agir par l'influence de la lune, est appelé « fils du toit », traduisant le grec σεληνιάζομενος [20]. C'étaient probablement aussi des génies sidéraux, ces génies auxquels on faisait des offrandes sur le grand autel d'Édesse, et, comme à Antioche, leur culte se sera maintenu encore pendant quelque temps après l'introduction du christianisme [21]. »

[1] Voir *Dictionn.*, t. II, col. 493-495. — [2] Cureton, *Spicilegium*, p. 20, trad. 31. — [3] Bayer, *Historia Osrhoena et Edessena*, p. 130, cherchait un Manus. — [4] Dion Cassius, *Excerpt. Vales.*, p. 746. — [5] *Corp. inscr. grec.*, t. III, n. 6196. — [6] Gutschmidt, *op. cit.*, p. 44. — [7] Muratori, *Thes. vet. inscr.*, t. II, p. 665, n. 1. — [8] Julien, *Orat.*, IV, édit. Hertlein, 1875, p. 195. — [9] Fr. Cumont, dans *Revue archéol.*, 1888, p. 95-98. — [10] Payne Smith, *Thesaur. Syr.* — [11] P. Martin, dans *Zeits. d. morg. Gesells.*, t. XXIX, p. 111. — [12] Cureton, *Spicil. syr.*, p. 25. Nébo était adoré à Mabourg. — [13] Cl. Rubens-Duval, *op. cit.*, p. 229. — [14] *The Doctrine of Addaï*, p. 34. — [15] *Ibid.*, p. 50. — [16] *Ibid.*, p. 26. — [17] Rubens Duval, *op. cit.*, p. 229. — [18] Talmud de Babylone, *Tr. Abode Zara*, 11 *b*. — [19] Édit. Bickell, t. I, p. 241. — [20] *Revue des études juives*, 1887, t. XIV, p. 52. — [21] Rubens Duval, *op. cit.*, p. 230.

XII. Vestiges du judaïsme. — Dans la prétendue apologie de Méliton publiée dans le *Spicilegium Syriacum* de Cureton, on lit que « les habitants de la Mésopotamie adoraient la juive Koutbi, parce qu'elle avait sauvé Bakrou, l'*abaya* d'Édesse, de ses ennemis [1] ». Nous ignorons à quel culte ce passage fait allusion. On peut cependant en tirer un indice en faveur de l'influence juive en Osrhoène au temps du paganisme. Rubens-Duval faisait, en ces termes, ses adieux au problème soulevé par cette « juive Koutbi », que M. Clermont-Ganneau a élucidé.

La légende est tardive, comme le montre l'emploi du mot *abaya*, titre de basse époque, donné ici rétrospectivement à un personnage qui semble être un des premiers rois de la dynastie d'Édesse, Bakrou Ier ou Bakrou II, ou quelque homonyme trop insignifiant pour que les chroniques en aient conservé le souvenir. De préférence au titre de roi, on lui donne celui d'*abaya*, forgé artificiellement avec « père », sur la forme grecque πατρίκιος, « patrice ».

Quant à Koutbi, la forme de son nom se rattache étroitement à la racine כתב « écrire », *ketoûba*, « écriture, écrit », *kotban*, « écrivain ». Serait-ce quelque déformation de la légende célèbre inséparable de l'histoire des origines du christianisme à Édesse, la légende d'Abgar? La lettre prétendue du Christ fut conservée à Édesse pendant des siècles, placée comme un glorieux palladium sur une porte de la ville, véritable talisman dont la vertu ne s'arrêtait pas à Édesse [2]. N'est-ce pas cet *écrit* sacré qui « avait sauvé de ses ennemis Bakrou, roi ou patrice d'Édesse »?

Si de Bakrou à Abgar et d'un écrit chrétien à une juive la distance est, en apparence, considérable, il n'en reste pas moins que la donnée fondamentale subsiste, celle d'un *écrit* doué d'une vertu surnaturelle et tutélaire s'exerçant en faveur d'un souverain d'Édesse. Cela admis, tous les autres détails divergents deviennent susceptibles d'une explication rationnelle. Reste à savoir laquelle des deux légendes, celle de la Koutbi et celle de la lettre de Jésus, est la déformation de l'autre, du moins dans quelle relation elles pourraient être entre elles par rapport à un fonds commun, jusqu'ici inconnu. La question se ramènerait, par suite, à celle-ci : étant donné que la légende de la Koutbi juive et celle de la lettre de Jésus sont congénères, laquelle des deux a pu servir de modèle à l'autre, ou bien, si elles ont un même point de départ, quel est ce point de départ?

Il faut se rappeler que l'introduction du christianisme à Édesse y a été précédée par celle du judaïsme, tout au moins dans la famille royale des Abgar, comme cela ressort de l'histoire d'Hélène, reine d'Abiadène, et des traditions ultérieures, quelques-unes tout à fait fabuleuses, dont cette histoire a été le noyau. Si on s'en tient au témoignage de Flavius Josèphe, on doit admettre la réalité et l'efficacité de cette propagande juive dans la région mésopotamienne, vers l'époque précise qu'il faudrait assigner à une correspondance entre Jésus et Abgar. N'aurions-nous pas ainsi l'origine de la *Koutbi* juive, un *écrit* revêtu d'un caractère sacré? « On pourrait, dès lors, penser à la *Torah*, l'Écriture sainte par excellence. Mais certain détail caractéristique de la tradition me ferait pencher plutôt vers une solution légèrement différente, bien que du même ordre. Ce détail, c'est celui de la *porte* de la ville, trait qui ne manque jamais dans la légende de la lettre de Jésus; c'est toujours là, dans les diverses versions, que la fameuse lettre exerce son action prophylactique en faveur d'Édesse et de son roi. Ce trait significatif est fortement souligné dans la relation si intéressante d'Etheria : *Illud etiam retulit nobis sanctus* [*episcopus*] *dicens, co quod ex ea die, quo Ananias cursor per ipsam portam ingressus est cum epistolam Domini, usque in præsentem diem custodiatur, ne quis immundus, ne quis lugubris per ipsam portam transeat, sed nec corpus alicujus mortui ejiciatur per ipsam portam* [3]. Il y avait donc une relation intime entre la porte et l'écrit [4]. » Or les juifs pratiquaient, et pratiquent encore, l'usage des *mezoûzôt*, qui sont des extraits de certains passages fondamentaux du Deutéronome (VI, 4-9, et XI, 13-21), transcrits sur une feuille de parchemin dont on faisait un petit rouleau, lequel rouleau était fixé au jambage droit des portes [5], de façon à laisser voir le nom divin de *Chaddaï*, écrit à l'extérieur du rouleau. Les *mezoûzôt* des portes assuraient aux lieux la même protection morale et matérielle que les *tephillim* aux personnes [6].

Dès lors, il semble dans l'ordre des choses vraisemblables d'admettre le développement que voici : introduction du judaïsme à Édesse, installation d'une *mezoûzâh* rituelle à la porte de la ville. Cette *mezoûzâh* est une *koutbi* juive dont l'efficace n'a rien à envier, aux yeux des judaïsants, à la vertu que peut avoir, aux yeux des chrétiens, une lettre de Jésus lui-même. La sainteté de la *koutbi* aboutit à la personnification; dès lors, la *koutbi*, c'est absolument comme si, dans nos milieux populaires occidentaux, l' « Écriture sainte » avait donné naissance à une *sainte Écriture*, inscrite au martyrologe. Survient le christianisme, qui, toujours respectueux des traditions locales, les absorbe, les assimile, les déforme et les représente aux peuples après cette opération qui a pour résultat de rendre orthodoxe et vénérable ce qui était bien loin de l'être : la *koutbi* sacrée devient une *koutbi* chrétienne, mais si hautement recommandée par son origine qu'elle aura tôt fait d'éclipser l'ancienne *koutbi* rituelle.

Le passage du pseudo-Méliton pourrait se rapporter à l'état intermédiaire entre la tradition et la légende, lorsque la pratique juive commençait à évoluer sous la pression de l'historiette chrétienne; elle y résistait de son mieux, sans aucun doute, mais il était clair que la fable d'Abgar avait pour elle l'avenir. Quant au pseudo-Méliton, il n'entendait probablement pas grand'chose à la *koutbi* juive et à la lettre de Jésus : on l'eût peut-être étonné en lui disant que sa condamnation de la première rejaillissait sur la seconde, mais, au fait, cela lui était peut-être très indifférent et il aurait plutôt droit à notre reconnaissance pour le soin qu'il a pris d'enregistrer, d'après des sources qu'il ne contrôlait même pas, le culte mésopotamien d'une *koutbi* qui n'était, à l'origine, qu'une simple

[1] Cureton, *Spicil. Syr.*, p. 25, t. XII; cf. E. Renan, dans *Spicil. Solesmense* de l'Itra, t. II, p. XXXVIII sq.; Rubens Duval, *op. cit.*, p. 126, 127, 232; Ch. Clermont-Ganneau, *La lettre de Jésus-Christ au roi Abgar et la déesse Koutbi*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 7 juillet 1899; *Recueil d'archéologie orient.*, t. III, c. XLI; *La lettre de Jésus au roi Abgar, la Koutbi juive adorée à Édesse et la Mezoûzâh*, in-8°, Paris, 1899, p. 216-223. — [2] La traduction copte de la lettre d'Abgar fut gravée, à titre de phylactère, dans un ancien tombeau de Nubie, transformé en église. Cf. *Recueil de travaux relatifs à l'archéologie égypt. et assyr.*, t. XX, p. 174; t. XXI, p. 133. — [3] *Peregrinatio ad loca sacra*, dans *Itinera Hierosolymitana*, édit. Geyer, p. 64. — [4] Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, 1900, t. III, p. 220. — [5] La *mezoûzâh*, d'où, par extension, le nom donné au phylactère même qui y était fixé. Pour de plus amples détails sur la *mezoûzâh*, ses origines et les diverses superstitions auxquelles elle a donné naissance chez les Juifs, voir von Hanebeng, *Die religiösen Alterthümer der Bibel*, p. 595 sq.; cf. p. 589. — [6] On sait que les *tephillim* sont des feuillets roulés de parchemin contenant les quatre extraits de l'Exode (XIII, 1-10, 11-16) et du Deutéronome (VI, 4-19; XI, 13-21) et se portant attachés au front et au bras.

mezoûzâh juive, destinée à la plus brillante carrière légendaire. Abgar VIII bénéficiait des avantages jadis accordés à Bakrou Ier ou Bakrou II; mais ce qui ne laisse pas d'être digne d'attention, c'est que ces deux noms de Bakrou et Abgar sont expressément associés dans l'histoire d'Édesse, puisque Abgar Ier (94-68 avant J.-C.) régna vingt-huit mois avec Bakrou II, qu'il assassina au terme de leur collaboration.

XIII. Les légendes édesséniennes. — 1° *Addaï.* — Nous avons donné tout l'essentiel en ce qui concerne le texte et les versions de la légende d'Abgar (voir ce mot); il ne sera question ici que de l'influence exercée par cette légende, dont le retentissement prodigieux s'étendit en Occident et en Orient, parmi les chrétiens et même parmi les musulmans. On connaît le thème. Abgar Oukhâma, averti des miracles de Jésus et atteint d'une maladie mortelle, envoie à Jérusalem son courrier Hannan, avec une lettre adressée à Jésus, qu'il prie de venir le guérir. Jésus s'en excuse mais promet au roi l'envoi d'un de ses apôtres, sitôt qu'il aura achevé sa mission et sera remonté au ciel.

L'existence et l'importance de cette légende édessénienne sont attestées, en dehors des documents syriaques ou autres, paraissant tous dériver de la *Doctrine d'Addaï* (commencement du ve siècle), par des témoignages extrinsèques dont on ne saurait méconnaître la valeur : celui d'Eusèbe, celui d'Etheria, celui de Procope. Eusèbe, il est vrai, ne parle pas de la bénédiction finale de la lettre, relative à la ville d'Édesse, mais ce passage caractéristique, omis par Eusèbe ou inconnu de lui, est expressément mentionné par Etheria, qui nous fournit par conséquent, sur ce point, une attestation antérieure à la *Doctrine d'Addaï* elle-même. Toujours guidée par l'évêque, Etheria se laisse conduire : *Eamus nunc ad portam, per quam ingressus est Ananias cursor cum illa epistola, quam dixeram. Cum ergo venissemus ad portam ipsam, stans episcopus fecit orationem et legit nobis ibi ipsas epistolas et denuo benedicens nos facta est iterata oratio.* Ensuite l'évêque offre à sa visiteuse un exemplaire des deux lettres, qu'elle pourra emporter avec elle : *Illud etiam satis mihi grato fecit, ut epistolas ipsas sive Aggari ad Dominum, sive Domini ad Aggarum, quas nobis ibi legerat sanctus episcopus, acciperem michi ab ipso sancto et licet in patria exemplaria ipsarum haberem.* C'est donc bien un témoignage direct, lorsque Etheria déclare que les Perses ont levé le siège : *sic jubente Deo, qui hoc promiserat futurum. Nam et postmodum quotiescumque voluerunt venire et expugnare hanc civitatem hostes, hæc epistola prolata est et lecta est in porta, et statim nutu Dei expulsi sunt omnes hostes.* Voici, au surplus, en ce qui concerne cette finale essentielle, la curieuse observation de Procope : « La fin de la lettre, qui contenait la bénédiction, est ignorée des auteurs qui ont écrit l'histoire de ces temps; mais les Édessénienes assuraient que cette bénédiction se trouvait bien dans la lettre. »

A cette correspondance se rattachait non seulement la sauvegarde éminente de la ville d'Édesse, mais encore l'apostolat de la population. En effet, Eusèbe a recueilli un récit d'après lequel, après l'ascension de Jésus, l'apôtre Judas Thomas envoie Addaï, un de ses disciples, à Abgar. Addaï descend à Édesse, chez un juif originaire de la Palestine, Tobie, fils de Tobie. Ensuite, il se présente à Abgar, qui, entouré de ses conseillers, se trouve néanmoins seul favorisé de la vue d'un halo lumineux qui entoure la tête d'Addaï. Abgar se prosterne et se convertit, Addaï ne peut moins faire que de le guérir, ainsi qu'Abdon, fils d'Abdon, affligé de la goutte aux pieds. Addaï prêche la parole du Christ et un grand nombre d'habitants se convertissent.

Ici s'arrête le récit d'Eusèbe, qui dit l'avoir traduit du syriaque et en fixe la date à l'année 340 des Séleucides (29 de notre ère), tandis que la *Doctrine d'Addaï* place cet événement en 343 des Séleucides (32 de notre ère). La *Doctrine* ne s'en tient pas là. Addaï construit une église, grâce à la munificence du roi, et les grands prêtres de la ville, Schavida et Abdnebo, flanqués de leurs collègues Piroz et Dangou, renversent les autels de leurs propres faux dieux, Nebo et Bêl, sauf toutefois le grand autel situé au milieu de la ville. C'est une conversion en masse; les Juifs eux-mêmes se laissent entraîner, la province entière de Mésopotamie se trouve chrétienne.

Aggaï, fabricant de chaînettes et de diadèmes royaux, Palout, Abshelama et Barsamya deviennent les disciples d'Addaï, qui leur enseigne l'Ancien et le Nouveau Testament, les Prophètes et les Actes des apôtres. Ils administrent l'église construite par Addaï. Le peuple assiste en masse à la prière de l'office et à la lecture de l'Ancien Testament et du *Diatessaron*; il observe les fêtes religieuses et les vigiles. On construit des églises aux environs. Addaï procède à de nombreuses ordinations. Des Orientaux se travestissent en marchands, pour pénétrer en pays romain et être témoins des miracles de l'apôtre. Plusieurs s'attachent à lui en qualité de disciples, reçoivent la prêtrise et retournent catéchiser leurs concitoyens d'Assyrie. Ils fondent en secret des Églises et se cachent des adorateurs du feu. Mais Narsai, roi des Assyriens, informé des prodiges accomplis par Addaï, prie Abgar de le lui prêter quelque temps ou bien de lui envoyer le récit de ses actions. Abgar envoie à son collègue un historique détaillé de sa propre conversion.

« A quelques années de là, Addaï tombe malade pour ne plus se relever [1], appelle près de lui Aggaï et, en présence de son clergé, l'établit son successeur. Il ordonne prêtre Palout, qui était diacre, et fait du scribe Abshelama un diacre. Enfin, il adresse aux assistants ses suprêmes recommandations et leur recommande notamment de lire dans les églises la Loi, les Prophètes, le *Diatessaron*, les épîtres de Paul envoyées de Rome par Simon-Pierre, les Actes des douze apôtres, que Jean, fils de Zébédée, leur avait adressés d'Éphèse; ils devront s'en tenir à ces livres, à l'exclusion de tous autres. Il meurt trois jours après, le 14 mai, et reçoit l'inhumation dans le mausolée d'Aryou, l'ancêtre d'Abgar.

« Plusieurs années après la mort d'Abgar, un de ses fils, qui ne s'était pas converti à la vraie religion,

[1] La version arménienne, dans le désir de rattacher aussi aux apôtres l'Église d'Arménie, laisse entendre qu'Addaï avait conçu le projet de visiter les contrées de l'est et de l'Assyrie. Suivant un passage d'un manuscrit syriaque, publié par Cureton, *Anc. Syr. doc.*, p. 110, Addaï aurait été tué en Sophène, à Aghel, par ordre de Sévère, fils d'Abgar, qui était retourné au paganisme. Il y a là une tradition arménienne qui, en confondant Addaï avec Aggaï et en changeant le lieu de la scène, faisait bénéficier l'Arménie du *martyrium* de l'apôtre. Cf. A. von Gutschmidt, *Untersuchungen*, p. 16. Suivant un texte publié par Hoffmann, dans ses *Auszüge aus syrischen Acten pers. Märtyrer*, p. 46, la conversion de Karkha de Seloukh, dans la Beith-Garmaï, aurait été faite par Addaï et Mari. C'est une nouvelle extension de la légende. Les Actes de Mari, publiés par Abbeloos, ne mentionnent que Mari seulement. Salomon de Bassora, *The book of the bee*, édit. Budge, p. 123, fait mourir Addaï à Aghel; il est mis à mort par Hérode, fils d'Abgar. Suivant Barhebræus, *Chron. eccl.*, l. III, c. 1, p. 11, Addaï quitte Édesse pour l'Orient avec ses deux disciples, Aggaï et Mari. C'est à leur retour qu'Addaï est mis à mort par le fils d'Abgar. Enfin, dans la *Doctrine des apôtres*, publiée par Cureton, *op. cit.*, p. 34, Édesse, avec toutes les villes de la Mésopotamie ou avoisinant la Mésopotamie, est convertie par Addaï, tandis qu'Aggaï évangélise les contrées de l'Orient et du Nord.

donne à Aggaï l'ordre de lui faire des diadèmes d'or. Sur le refus de celui-ci, il ordonne de lui briser les jambes, et cet ordre est exécuté pendant qu'Aggaï expliquait les Écritures dans l'Église. Aggaï, sur le point de mourir, conjure Palout et 'Abshelama de l'enterrer dans l'église. Son vœu est exaucé, mais il est mort trop rapidement pour avoir pu imposer les mains à Palout, qu'il avait désigné pour son successeur. Celui-ci se rend donc à Antioche et est consacré par Sérapion, évêque de cette ville. Sérapion avait reçu l'imposition des mains de Zéphyrin, évêque à Rome et successeur de saint Pierre, qui tenait son autorité directement de Notre-Seigneur.

« Le livre se termine par la déclaration que les *Actes d'Addaï l'apôtre* ont été rédigés par Laboubna, fils de Sennac, fils d'''Abschadar, le scribe royal, et scellés par Hannan, le *tabularius* assermenté du roi, lequel les a déposés dans les archives. C'est à une clausule analogue que fait allusion Eusèbe, quand il écrit qu'on a, dans les archives d'Édesse, le témoignage écrit des événements qu'il raconte, et que de ces archives ont été tirées les lettres d'Abgar et de Jésus, qu'il a traduites littéralement [1]. » Le récit qu'Eusèbe avait sous les yeux, quand il écrivait le premier livre de son *Histoire ecclésiastique*, était la pièce que nous appelons *Acta Edessena*. Le texte syriaque de ces actes, qui est le texte primitif, est perdu depuis le IVe siècle; on ne peut en juger que par l'analyse et les citations d'Eusèbe. Vient ensuite la *Doctrine d'Addaï*, rédaction syriaque postérieure de la précédente, et qui représente un remaniement de la légende primitive, sans qu'il existe toutefois une notable différence entre les deux rédactions. Sauf deux épisodes [2], la *Doctrine d'Addaï* coïncide presque partout avec les *Acta Edessena*. On peut donc considérer ces deux pièces comme l'expression de la croyance répandue à Édesse, aux environs de l'an 300, sur les débuts de la chrétienté locale.

Le caractère légendaire des *Acta Edessena* n'est plus contesté et, comme maintes fois dans cette littérature, l'écueil sur lequel le récit est venu se fracasser est un simple anachronisme. En effet, Abgar, Thomas, Addaï, Aggaï, Palout sont, dans ce récit, des contemporains de l'empereur Tibère. Palout, d'autre part, ayant été en rapport avec Sérapion d'Antioche, a dû vivre sous Septime-Sévère, aux environs de l'an 200. Comme il n'est pas admissible que ces personnages aient vécu deux siècles, il faut, de toute nécessité, sacrifier l'une des attaches chronologiques, renoncer à Sérapion ou à saint Thomas. Ce dernier parti est bien dur, mais, si l'on tient compte des tendances familières aux légendes d'origine, c'est le parti le plus sûr. Aucune préoccupation de gloriole patriotique n'a dicté la mention de l'évêque d'Antioche : Sérapion n'est pas un de ces ancêtres que l'on se donne après coup, en vue de s'illustrer. S'il est ici question de lui, c'est que la tradition, orale ou écrite, avait conservé son souvenir avec quelque netteté [3].

« Il est vrai que la mention de Sérapion ne se présente que dans la *Doctrine d'Addaï* et qu'elle ne figurait peut-être pas dans le texte connu d'Eusèbe. Elle n'est donc pas aussi bien documentée que la mission d'Addaï et la correspondance entre Abgar et Jésus-Christ. Mais ce qui lui manque de ce côté est largement compensé par sa concordance avec un fait dont témoigne un discours de saint Éphrem. Au IVe siècle, on savait à Édesse que les hérétiques y avaient autrefois traité les catholiques comme des dissidents et les avaient appelés *Paloutiens*, du nom de leur évêque Palout. Ceci suppose trois choses : d'abord, que le souvenir de Palout n'était nullement obscur; ensuite, que cet évêque avait dû avoir une influence particulière sur la constitution de l'Église d'Édesse; enfin, qu'il avait vécu en un temps où les hérétiques étaient, d'assez vieille date, organisés en sectes séparées de l'Église catholique et dénommées d'après leur fondateur. Ceci n'est pas du Ier siècle; saint Ignace, qui a beaucoup combattu les hérétiques, ne leur connaît point encore cette organisation. Il y a donc une harmonie très remarquable entre le renseignement ajouté au IVe siècle à la légende d'Addaï et l'état des souvenirs traditionnels conservés alors au sujet de l'évêque Palout. Bien que ce renseignement ne nous soit pas parvenu dans un document aussi ancien matériellement que celui que nous offre la première forme de la légende d'Abgar, il trouve, dans cette concordance avec une tradition locale parfaitement indépendante de lui, une confirmation qui le recommande à l'attention [4]. »

2° *Abgar*. — Au temps de l'épiscopat de Palout, les ambitions n'avaient pas encore pris leur essor et l'Église naissante d'Édesse n'avait pas traversé sa crise légendaire. Celle-ci ne tarda pas; elle se produisit sous la forme qu'on vient de voir et, parallèlement, sous la forme de la légende d'Abgar. Comme cette dernière est, d'une part, antérieure à Eusèbe, d'autre part, remplie d'anachronismes dont plusieurs atteignent des personnages de la fin du IIe siècle, il est naturel de placer son origine au IIIe siècle, plutôt vers la fin que vers le commencement; en tout cas, assez longtemps après le règne d'Abgar VIII.

3° *Thomas*. — Une fois implantée, la légende pullule à Édesse. On avait Addaï, la lettre de Jésus : ce n'était pas suffisant. Nous avons dit que l'*Église ancienne* reçut, en 394, les reliques de saint Thomas l'apôtre; cette translation donna naissance à un nouveau développement légendaire, pour la plus grande édification des Édesséniens. « De cette translation la date n'est marquée que dans une rédaction latine de la passion de l'apôtre, rédaction assez tardive, mais pourtant antérieure à Grégoire de Tours. Il est dit dans cette pièce [5] que les Syriens obtinrent d'Alexandre-Sévère, vainqueur des Perses, qu'il envoyât réclamer aux rois de l'Inde le corps de leur apôtre national. Le fait est bien peu vraisemblable et l'autorité de la *Passio Thomæ* est assez faible. R. Lipsius [6], après avoir écarté cette histoire dans sa première étude sur les actes de saint Thomas, s'est décidé à l'admettre, sur les observations de Ch. Noeldeke. Ce qui paraît avoir influé sur leur jugement, c'est la concordance entre le témoignage du passionnaire sur la victoire d'Alexandre-Sévère et les assertions analogues des historiens du IVe siècle. Malheureusement, cette victoire n'est rien moins que certaine. M. Mommsen, qui avait

[1] Rubens-Duval, *op. cit.*, p. 241-242. — [2] La sainte image et l'invention de la croix. — [3] Sérapion est l'auteur de plusieurs lettres énumérées par Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. XIX; l. VI, c. XII; le seul auteur qui paraisse les avoir lues. Au point de vue littéraire, son prédécesseur Théophile a plus d'importance. Mais le souvenir de l'un et de l'autre pâlit devant celui des martyrs Ignace et Babylas. On ne comprendrait guère qu'un auteur qui eût procédé arbitrairement n'eût pas choisi saint Ignace comme consécrateur de Palout. La vraisemblance des dates se fût ici ajoutée à l'éclat du patronage. On ne peut tirer argument de ce que Sérapion figure dans l'ancien martyrologe syriaque. D'abord ce martyrologe n'est qu'une traduction du grec et ne témoigne pas spécialement des traditions mésopotamiennes; ensuite, il contient, outre le nom de Sérapion, ceux de sept autres évêques d'Antioche : Ignace, Babylas, Zebinus, Maximin, Héros et deux autres plus difficiles à déchiffrer. Sérapion n'y a aucune situation particulière. — [4] L. Duchesne, dans *Bulletin critique*, 1889, p. 42-43. — [5] *Acta Thomæ*, édit. M. Bonnet, p. 159. — [6] Lipsius, *Apokr. Apostelgeschichten*, in-8°, Braunschweig, 1883, t. II, 1er part., p. 225; 2e part., p. 118.

étudié les choses de plus près, la transforme en défaite : c'est aussi l'impression de M. Duruy. On ne doit donc pas faire grand fond sur le renseignement de la *Passio Thomæ*, qui introduit une très grosse question, celle de l'origine du culte de saint Thomas à Édesse.

« Avant tout, il faut signaler rapidement les traditions qui circulaient en Orient au IIIe et au IVe siècle, sur l'apostolat de saint Thomas dans les pays situés au delà de l'Euphrate et en dehors de l'empire romain. L'auteur des Actes des apôtres (II, 9) signale, comme ayant entendu la première prédication de saint Pierre, le jour de la Pentecôte, « des Parthes, des Mèdes, des Élamites et des habitants de la Mésopotamie ». Il ne dit pas que ces personnes figurèrent parmi les convertis, ni surtout qu'elles se firent elles-mêmes missionnaires de l'Évangile dans leurs pays respectifs. — Deux cents ans plus tard, l'auteur du *Livre des lois et des contrées*, c'est-à-dire Bardesane ou l'un de ses disciples, parle des chrétiens établis dans la Parthie, la Médie, la Perse, la Bactriane. Il est difficile de récuser son témoignage. Le christianisme avait donc été prêché dans l'empire iranien dès avant le temps des Sassanides (226). Qui l'y avait porté ? Dès le IIIe siècle, on désignait saint Thomas comme l'apôtre de ces pays; Eusèbe, s'inspirant peut-être ici d'un texte d'Origène, enregistre cette tradition dans son *Histoire ecclésiastique*; elle figure aussi dans les *Recognitions clémentines*, dans un passage emprunté au *Livre des lois et des contrées*, mais retouché par l'auteur du roman : tout ceci nous reporte bien au IIIe siècle. Cette tradition est, en somme, faiblement documentée. Toutefois, à s'en tenir au point de vue littéraire, elle semble indépendante des Actes de saint Thomas; dans ceux-ci, bien que leur théâtre soit un pays qui dépendait de l'empire parthe, le nom des Parthes n'est pas prononcé une seule fois. C'est toujours dans l'Inde et à des Indiens que l'apôtre est censé prêcher.

« Cette légende de saint Thomas est un roman gnostique des plus curieux. L'action se développe au sein d'un merveilleux qui rappelle les *Mille et une nuits*; çà et là sont insérés des hymnes à Sophia Hachamoth, qui viennent en droite ligne de quelque recueil de poésies sacrées à l'usage d'une secte gnostique, peut-être des bardesanites d'Édesse. Le plus ancien texte que nous en possédions est encore bien hérétique ; ce n'est cependant qu'un remaniement d'un original antérieur. Il est très difficile de fixer des dates. La première rédaction, à cause du bardesanisme, qui paraît être ici un péché tout à fait originel, ne saurait remonter au delà des premières années du IIIe siècle; quant aux textes qui nous sont parvenus, ils sont sans doute notablement postérieurs. Dans cette légende, saint Thomas, confondu avec l'apôtre Jude, est qualifié de frère jumeau du Christ, et mis en rapport avec Gundaphoros, roi des Indiens. Ce Gundaphoros est un personnage historique, qui vécut en réalité au premier siècle de l'ère chrétienne. Ses États s'étendaient du cours supérieur de l'Oxus et de l'Iaxarte (Bactriane) jusque vers les bouches de l'Indus, comprenant ainsi l'Afghanistan actuel.

« Le personnage complexe de Judas-Thomas se présente aussi dans la légende de fondation de l'Église d'Édesse. Il n'y joue, il est vrai, qu'un rôle très restreint. Abgar s'est mis personnellement en rapport avec le Sauveur, qui lui a promis de lui envoyer, après son départ de ce monde, un de ses disciples chargé de lui annoncer la bonne nouvelle et de le guérir. Jésus-Christ étant remonté au ciel, le disciple en question, Addaï ou Thaddée, est désigné par l'apôtre Judas-Thomas. C'est tout. Judas-Thomas ne va pas de sa personne à Édesse; il ne reparaît plus dans la suite de l'histoire.

« Ainsi, au commencement du IVe siècle, il circulait trois traditions au sujet de saint Thomas : la première lui attribuait l'évangélisation de l'empire Parthe : une autre le faisait voyager dans un pays vassal de cet empire et appeler Jude; une troisième rattachait à lui, par un lien fort léger, il est vrai, la fondation de l'Église d'Édesse. Quelle que soit la genèse de ces traditions et la réalité des faits qu'elles racontent, il est sûr que, dès le milieu du IVe siècle, on rencontrait à Édesse le tombeau de saint Thomas, et qu'il y était entouré d'une vénération extraordinaire, qui alla sans cesse en grandissant. Le sanctuaire de saint Thomas devint bientôt un des principaux lieux saints d'Orient. Le vieux roman gnostique des *Voyages de Thomas* s'accréditait de ce côté, en dépit de toutes les proscriptions de l'autorité ecclésiastique. Peu à peu, de judicieuses expurgations en retranchèrent ce qui choquait par trop l'orthodoxie et le sens commun ; il finit par devenir un livre à peu près recommandable. Entre temps, on s'était occupé de le concilier avec l'existence du tombeau d'Édesse. Suivant la fable primitive, l'apôtre était mort dans son pays de mission. On le transféra. D'une rédaction à l'autre, la narration se précise. Des fidèles volent son corps pour l'emporter « en Occident », « en Mésopotamie », « à Édesse ». Cette translation subreptice ayant cessé de paraître suffisante, on fit intervenir le gouvernement. Alexandre-Sévère, l'empereur ami des chrétiens, fut chargé, comme on l'a vu plus haut, de procurer aux Édesséniens les reliques de l'apôtre

« Tout cela est l'invraisemblance même. Il n'est cependant pas douteux que les Édesséniens aient entouré d'un culte éclatant un tombeau d'apôtre, et il serait aussi insensé qu'irrévérencieux de supposer qu'une telle dévotion ait pu s'égarer sur un fantôme, ou, si l'on veut, sur un cénotaphe. Ici je ferai observer que le premier évêque (légendaire) d'Édesse, son apôtre spécial, saint Addaï ou Thaddée, n'y avait nulle part un tombeau distinct et apparent. Les récits sont assez divergents sur les circonstances de sa mort, absolument flottants sur sa sépulture. On connaissait la tombe de son successeur Aggaï; elle se trouvait bien en vue, à l'intérieur de l'église principale. Quant à Addaï lui-même, un récit l'enterre dans la sépulture des rois d'Édesse, un autre en Arménie, un troisième le fait transporter jusqu'à Rome, où, naturellement, on n'en eut jamais le moindre vent. Un monument apparent eût fait cesser ces incertitudes. En somme, on ne montrait pas, à Édesse, le tombeau d'Addaï et on ne pouvait le montrer. Pourquoi ? — Que l'ange de l'Église d'Édesse me le pardonne, mais je conjecture que c'est parce que ce tombeau était devenu celui de saint Thomas.

« Et je ne crois pas qu'il faille ici crier à la supercherie. Que l'on songe à la série d'identités suivantes. Addaï est déjà appelé Thaddée par Eusèbe. Bien que les *Acta Edessena*, cités par Eusèbe et la tradition édessénienne, fassent de ce Thaddée un des soixante-douze disciples, il n'en est pas moins vrai que son nom figure dans les catalogues des apôtres que donnent les évangiles de saint Matthieu et de saint Marc, et que, sa place étant occupée dans ceux de saint Luc par *Judas Jacobi*, il n'est pas douteux que Judas et Thaddée ne soient la même personne. D'autre part, la légende de saint Thomas et celle d'Addaï s'accordent à identifier saint Jude et saint Thomas.

« Je reconnais que cette solution est à moitié contredite par la légende d'Addaï, qui, si elle ne parvient pas à indiquer le tombeau de ce personnage, persiste cependant à le distinguer de Judas-Thomas. Il faut donc admettre que la légende d'Addaï ne représente pas toutes les formes de la tradition locale et que, à côté de ceux qui distinguaient les deux apôtres, il

y en avait, vers le déclin du IIIe siècle ou le commencement du siècle suivant, qui les réunissaient en un seul et même personnage; ou, si l'on veut, que le rédacteur de la légende édessénienne fit exprès d'égarer dans la sépulture royale les restes d'Addaï, pour laisser se déployer sur son tombeau véritable l'auréole légendaire de saint Thomas.

« On remarquera que, dans cette hypothèse, le sanctuaire d'Édesse n'est nullement diminué. Le saint Thomas de la légende, qui prêche aux Indes les rêveries du gnosticisme, qui tue les pauvres gens, qui fait parler les ânes, ce saint Thomas que des romanciers ont fabriqué en fondant ensemble deux apôtres historiques, qu'ils ont donné, en dépit des plus élémentaires convenances du dogme chrétien, comme un frère jumeau de Jésus-Christ, j'en fais volontiers le sacrifice. Mais l'apôtre d'Édesse, Addaï, Thaddée ou quel que soit son véritable nom, le serviteur de Dieu qui a fondé cette noble Église, celui-là je le retiens, et je suis heureux de savoir que son tombeau a été jadis entouré d'honneurs. Ce tombeau est au christianisme oriental, aux Églises de Mésopotamie, d'Arménie, de Perse, de l'Inde, de la Chine, ce qu'est le tombeau de saint Pierre à la chrétienté latine, la pierre angulaire. »

4° *Bénédiction d'Édesse.* — La lettre de Jésus à Abgar débute ainsi : « Bienheureux es-tu, toi qui as cru en moi sans avoir vu... » Abgar, en bon prince, partagea la bénédiction du Christ avec sa capitale; toutefois, il ne s'en avise qu'un peu tard, car si, comme nous l'avons dit, la pseudo-correspondance date environ de la seconde moitié ou du dernier tiers du IIIe siècle, la ville d'Édesse n'avait pas encore été admise à en bénéficier au temps d'Eusèbe, qui n'en a rien su. Par contre, la *Doctrine d'Addaï*, au commencement du Ve siècle, en est bien instruite et Etheria aussi, quelques années auparavant. C'est donc au cours du IVe siècle, entre la rédaction du livre Ier de l'*Histoire ecclésiastique* et la *Peregrinatio ad loca sacra*, que la légende s'implanta. Sans doute, elle rencontrait des récalcitrants et Procope y fait allusion; ceux-ci gardaient des doutes, mais les Édesséniens n'en gardaient point et assuraient bravement qu'on lisait à la fin de la lettre de Jésus : « Ta ville sera bénie et aucun ennemi ne prévaudra contre elle. » Ceci avait l'avantage d'être beaucoup plus net que la phrase polie du début, que le roi Abgar consentait à ne pas garder pour lui seul. Dès lors, Édesse était munie d'un talisman. Il y est fait allusion dans le prétendu Testament de saint Éphrem [1] et l'évêque d'Édesse, qui remit à Etheria une copie de la lettre fameuse, ne manqua pas de lui faire observer que cette copie était plus complète que celles qu'on possédait en Occident : *nam vere amplius est quod hic accepi.*

Talisman n'était pas assez dire, c'était un palladium pour la cité royale que cette lettre. On se racontait avec admiration, et l'évêque d'Édesse ne manqua pas d'en régaler Etheria, que, peu après qu'elle fut en la possession d'Abgar, les Perses vinrent assiéger la ville. Abgar se rendit à la porte de la cité avec la lettre ouverte et invoqua le secours de Jésus. Aussitôt d'épaisses ténèbres s'interposèrent entre les Perses et la ville, dont elles leur masquèrent la vue. Voilà un épisode qui ne pèse pas lourd dans l'histoire de la ville, mais ce serait perdre son temps que s'y attarder. Il n'y a pas plus de cas à faire d'un siège d'Édesse par Cawâd, qui ne peut entrer dans la ville, dont les portes sont grandes ouvertes, à cause du papier attribué à Jésus. Le fils de Cawâd, Chosroès, mit le siège devant Édesse et Procope raconte que ce fut pour éprouver la vertu de la lettre placée par les habitants devant les portes de la ville : il fut, ajoute Procope, « frappé d'une fluxion à la face et se retira honteusement [2] »; ce qui est faux, encore qu'il n'ait pu entrer vainqueur dans la ville.

5° *Portrait de Jésus.* — Cette légende n'a pas eu le retentissement sur lequel elle semblait devoir compter [3]. C'est encore la *Doctrine d'Addaï* qui a mis en honneur cette historiette. Hannan le *tabularius* d'Abgar, avant de quitter le Sauveur, imagina d'en faire le portrait avec des couleurs choisies, portrait qu'il rapporta à son maître. Celui-ci l'installa à une place d'honneur, dans une des salles du palais. Les auteurs syriens ont montré peu de goût pour ce récit et n'en ont rien tiré de notable. Eusèbe l'ignore, Barhebræus et les Actes de Mari n'en disent rien ou peu s'en faut : Etheria, Abdias ne paraissent pas en avoir entendu parler, Procope non plus. Ce sont surtout les Byzantins qui vont exploiter la légende du portrait de Jésus.

La *Doctrine d'Addaï* avait montré le Christ posant devant le chevalet d'Hannan; c'était chose trop simple, presque irrévérencieuse et d'autant plus répréhensible que certains ne s'en scandalisaient pas, par exemple ce Moyse de Khorène qui fut cependant un brillant conteur. Les Byzantins commencèrent par évincer Hannan, c'était le plus facile de l'affaire : restait à trouver un portraitiste. Évagrius, Georges le Syncelle, pseudo-Grégoire, Léon le diacre et Léon le lecteur ne sont pas gens à s'embarrasser pour si peu : le portraitiste, c'est Dieu lui-même, l'image du Christ est achéropoiètè, ἀχειροποίητος. Jean Damascène, suivi par Hamartolus et Nicéphore Calliste, raconte que le pauvre Hannan était littéralement ébloui par l'éclat du visage de Jésus, tandis que Cedrenus et Xavier soutiennent que, sitôt qu'il avait tracé quelques lignes, il s'apercevait en regardant son modèle que les traits de celui-ci étaient changés. Enfin le *codex Vindobonensis XLV* réunit les deux raisons, comme si une seule ne suffisait pas. Mais le Sauveur, qui a mis Hannan dans cet embarras, l'en tire soudain, prend la toile, se l'applique sur le visage et y laisse l'empreinte de ses traits. Selon d'autres, Jésus demande de l'eau, se lave la figure, s'essuie avec la toile du peintre ou avec un linge ordinaire et y imprime ses traits.

Voilà Hannan dédommagé et il regagne Édesse avec la lettre et avec l'image. En chemin, le *codex Vindobonensis CCCXV* lui donne un compagnon et tous deux, passant à Hiérapolis, s'arrêtent dans une tuilerie et cachent entre deux briques le portrait divin. Le veilleur de nuit voit une colonne de feu s'élever dans le ciel à cet endroit, il donne l'alarme, la population accourt et veut s'emparer du portrait, mais celui-ci s'est reproduit sur une brique, on s'en contente et Hannan peut emporter l'original, avec lequel il guérit un paralytique, chemin faisant. La *Doctrine d'Addaï* mentionne l'arrivée et l'installation du portrait dans le palais royal. Ayant servi à la guérison du roi, Abgar s'avise de le faire exposer sur la porte publique de la ville et l'accompagne de cette inscription gravée en lettres d'or :

Χριστὲ ὁ θεός
ὁ εἰς σὲ ἐλπίζων οὐκ ἀπολογήσεται

Il ordonne que tout homme entrant par cette porte rende au portrait de Jésus l'honneur rendu autre-

[1] S. Éphrem, *Opera*, t. II, p. 399. — [2] Procope, *De bello Persico*, l. II, c. XII, édit. Dindorf, p. 208-209. — [3] Il existe sur cet épisode légendaire un modèle à ne pas suivre et un travail à ne pas consulter, c'est celui de E. von Dobschütz, *Christusbilder, Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig, 1900. C'est le galimatias le plus achevé de renseignements solides, médiocres ou nuls, de commentaires encombrants et superflus, de rapprochements faux et délibérément faussés, donné pour de la science et qui n'est qu'un fatras.

fois à la statue de l'idole qui s'y trouvait jadis. Xavier ajoute que l'image était voilée, sauf quand le roi éprouvait quelque crainte de la part des ennemis. Et les choses durèrent en cet état sous Abgar et aussi sous son fils, imitateur de la piété paternelle. Au dire du pseudo-Constantin, le petit-fils d'Abgar retourne à l'idolâtrie et veut faire disparaître la sainte image de sa niche, mais l'évêque d'Édesse, pour déjouer ce dessein, allume une lampe devant la peinture et fait murer la niche de façon à en masquer la vue. Le roi n'y songe plus et personne non plus et le temps se passe et les années et les siècles, si bien que plus personne à Édesse ne se doute d'une sainte image, d'une niche et d'une lampe.

Mais voilà que Chosroès veut faire mentir la parole de Jésus-Christ, qui a dit que la ville ne serait jamais prise, et il vient mettre le siège devant la place (544). Elle est bientôt aux abois. Les travaux du siège sont poussés vigoureusement. Chosroès fait des souterrains et un monticule, qui le conduiront dans la ville. Les souterrains passent par-dessous les murailles, le monticule se trouve de plain-pied avec le rempart. Les Édesséniens ne savent plus à quel saint se vouer, lorsqu'une nuit une femme apparaît à l'évêque Eulalius et lui révèle l'existence du portrait dans la niche. Eulalius retrouve la niche, et le portrait et la lampe, seulement la lampe n'a pas cessé de brûler et le portrait s'est reproduit sur une brique. Enthousiasme universel, populations dans la joie, processions, aspersions, les machines de siège de Chosroès brûlent, cassent, s'enfoncent et Chosroès se retire sans demander son reste.

L'image et la lettre rivalisent, mais les points de contact de ces deux légendes ne peuvent nous retenir; cependant, il est intéressant de remarquer qu'après avoir fait bon service à Édesse, toutes deux émigrent à Constantinople, sous l'empereur Romain Ier, en 944. L'image a des copies, et les copies, tout comme l'original, font des miracles. On est presque confus d'avoir été obligé de s'arrêter à résumer si longuement de semblables pauvretés, et on s'en éloigne avec un véritable soulagement.

6° *Invention de la croix.* — Ce récit forme un hors-d'œuvre dans la *Doctrine d'Addaï* et se trouve intercalé dans un sermon prêché par Addaï devant Abgar : « Je vais vous conter, dit l'apôtre, ce qui arriva à des personnes qui, comme vous, crurent que le Messie était le fils du Dieu vivant. » Lorsque Claude César, que Tibère avait créé le second de l'empire, alla combattre les rebelles en Espagne, Protonice, son épouse, instruite par saint Pierre des miracles de Jésus, fut prise du désir de visiter les lieux saints. Elle se rend à Jérusalem avec ses deux fils et sa fille, qui était vierge. A son arrivée, elle est reçue avec de grands honneurs et descend dans le grand palais d'Hérode, où Jacques, le directeur de l'Église de Jérusalem, vient lui rendre visite. Elle prie Jacques de lui montrer le Golgotha, la croix sur laquelle le Christ est mort et le tombeau où il a été inhumé. Jacques répond que les lieux saints sont en la possession des juifs, qui empêchent les chrétiens d'en approcher. Elle mande aussitôt Onias, fils de Hannan, le prêtre, Gédalia, fils de Caïphe, et Juda, fils d'Abdschalom, les chefs des juifs, et leur intime l'ordre de livrer à Jacques le Golgotha, le tombeau et le bois de la croix. Elle veut présider elle-même à la prise de possession de Jacques. Dans le tombeau, elle voit trois croix, qui étaient celles de Notre-Seigneur et des deux larrons. Au moment même, sa fille tombe morte sans cause apparente. Protonice supplie Dieu de lui rendre sa fille, afin que son saint nom ne devienne pas un sujet de dérision pour ses ennemis. Mais son fils aîné explique que cette mort fortuite doit plutôt tourner à la gloire de Dieu, qui s'est servi de ce moyen pour révéler la vraie croix confondue avec les deux autres. Approuvant cet avis, la reine prend une croix, la pose sur le cœur de la jeune fille, qui demeure inerte. L'épreuve renouvelée avec une autre croix ne donne encore aucun résultat. Mais, à peine la troisième croix a-t-elle touché le corps que la jeune fille revient à la vie et se relève. Protonice, confirmée dans sa foi, remet la vraie croix à Jacques et lui ordonne de construire, sur le Golgotha et le tombeau du Christ, un grand édifice qui servira au culte et aux assemblées des fidèles. Elle ramène sa fille, le visage découvert, par les rues de Jérusalem, afin de rendre public le miracle qui fait la joie des chrétiens et la honte des juifs et des païens. De retour à Rome, Protonice fait connaître le miracle à Claude, qui ordonne l'expulsion des juifs d'Italie. Le récit de l'invention de la croix, ajoute Addaï, a été rédigé par Jacques, directeur de l'Église de Jérusalem, qui en avait été le témoin oculaire, et adressé par lui aux apôtres.

Si on se reporte à ce que nous avons dit au sujet de l'invention de la croix par l'impératrice Hélène (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3133), on verra que la légende de Protonice est certainement d'origine édessénienne, mais qu'elle portait un grave préjudice à l'impératrice Hélène. Toutefois, on parvint à contenter tout le monde. On supposa donc que la vraie croix, découverte une première fois par Protonice, sous Tibère, était tombée, sous Trajan, entre les mains des juifs, qui l'avaient enterrée à son ancienne place, où elle fut découverte par sainte Hélène, dans des circonstances à peu près identiques à celles de la première invention.

7° *Lettre à Tibère.* — La *Doctrine d'Addaï* relate enfin au compte du roi Abgar une correspondance avec l'empereur Tibère. « Abgar n'ayant pu pénétrer en pays romain et se rendre en Palestine pour tuer les juifs, qui avaient crucifié le Christ, il adressa à Tibère César une lettre ainsi conçue :

« Abgar, le roi, à notre seigneur Tibère César, salut !

« Sachant que rien ne doit être célé à ta royauté, je fais savoir par écrit à ta redoutable et puissante souveraineté que les juifs sous ta dépendance, qui habitent la Palestine, se sont assemblés et ont crucifié le Christ, qui n'avait commis aucun crime, mais qui faisait en leur présence des prodiges et des miracles et ressuscitait même des morts parmi eux. Au moment où ils le crucifièrent, le soleil s'obscurcit, la terre trembla, toutes les créatures furent agitées; on aurait dit que chez eux, par cet événement, le monde entier et ses habitants allaient prendre fin. C'est pourquoi ta royauté sait ce qu'elle doit ordonner contre le peuple juif qui a agi ainsi. »

Tibère répondit :

« J'ai reçu et on m'a lu la lettre de la fidélité au sujet de ce que les juifs ont fait avec la croix. Pilate, le gouverneur, avait également mandé par écrit à mon préfet Albinus les faits dont tu m'entretiens. Mais, comme la guerre contre les habitants de l'Espagne, qui se sont révoltés contre moi, a lieu en ce moment, je n'ai pu m'occuper de cette affaire. Je suis résolu, lorsque j'aurai la paix, à appliquer la loi aux juifs, qui n'ont pas agi conformément à la loi. C'est pourquoi j'ai remplacé Pilate, que j'avais fait gouverneur de la province, et je l'ai congédié honteusement. Il était, en effet, sorti de la loi, avait fait la volonté des juifs et avait crucifié, pour plaire aux juifs, le Christ, qui, à ce que j'apprends, au lieu d'être crucifié, méritait d'être honoré et adoré par eux, surtout lorsqu'ils voyaient de leurs yeux tout ce qu'il faisait. Toi, selon ta fidélité envers moi et suivant ton alliance sincère et celle de tes pères, tu as bien fait de m'écrire cette lettre. »

La traduction arménienne a reproduit la lettre de Tibère sans modification notable, mais Moyse de Khorène en a donné une version très différente, dans laquelle il annonce qu'il a proposé au sénat de reconnaître Jésus en qualité de Dieu, voir *Dictionn.*, t. IV, au mot ÉDITS ET RESCRITS. L'apocryphe intitulé *Transitus Mariæ* présente une rédaction plus concise, indépendante des autres textes. Abgar, qui avait été guéri par Addaï et qui aimait Jésus, est très affecté à la nouvelle de la mort du Christ sur la croix. Il marche contre Jérusalem, qu'il veut détruire, mais, arrivé près de l'Euphrate, il craint de s'attirer l'inimitié des Romains en pénétrant sur leur territoire. Il écrit alors à Tibère la lettre qu'on vient de lire. Tibère, au lieu d'y faire réponse, se contente de menacer de mort les juifs.

XIV. LES LÉGENDES JUDÉO-CHRÉTIENNES. — Édesse était trop voisine de Harran, identifiée avec la ville biblique de ce nom, pour ne pas retirer quelque avantage de cette proximité. Dans son avidité, l'Église d'Édesse ne se tenait plus pour satisfaite d'être apostolique, il lui fallait devenir patriarcale. En pareille matière, il n'est que d'affirmer impudemment pour s'imposer et réussir.

Les colonies juives étaient nombreuses et puissantes dans la Mésopotamie et dans l'Abiadène; elles possédaient une littérature florissante, dans laquelle on puisa à pleines mains. Nemrod avait fondé Édesse et Abraham y avait habité. Les Arabes ont accueilli et entretenu ces racontars; nous avons dit qu'ils donnaient à deux colonnes dressées dans la citadelle d'Édesse le nom de trône de Nemrod et le grand étang a reçu d'eux le nom d'étang d'Abraham. Le souvenir d'Abraham est également attaché à une fontaine située au sud de la ville, sous le mur, à l'endroit le plus bas de la pente de la montagne de Nemrod, sur laquelle est bâti le château. Les musulmans ont construit un sanctuaire sur cette source et un chrétien ne doit pas en approcher. Ils racontent qu'Abraham voulut immoler à cet endroit son fils Isaac et que, après le sacrifice, il surgit la fontaine à la place du chevreau, qui avait été substitué lui-même à la première victime[1].

Par une autre fable, on rapportait à Térach, le père d'Abraham, les trente pièces d'argent remises à Judas pour prix de sa trahison. Les deniers, racontait-on, avaient été frappés par Térach, qui les avait donnés à son fils Abraham; ils avaient passé ensuite aux Pharaons d'Égypte, puis à la reine de Saba, qui les avait apportés à Salomon. Après la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, ils avaient été transportés à Babylone, mais Nabuchodonosor en fit don aux rois mages, qui, se rendant à Bethléem, passèrent près d'Édesse et égarèrent les trente deniers au bord d'une fontaine, dans le voisinage de la ville. Des marchands les trouvèrent et s'en servirent pour acheter la tunique tissée d'une seule pièce, qu'un ange était venu apporter à des pâtres. Abgar, mis au courant de ces faits, se procura la tunique et les trente deniers, qu'il envoya à Jésus en remerciement pour la guérison dont il lui était redevable. Jésus garda la tunique et fit porter au temple les trente deniers, qui payèrent la trahison de Judas[2]. C'est tout.

On a le devoir de s'excuser après avoir transcrit de pareilles sornettes, mais on a plus encore le devoir de rappeler tout ce que cette littérature dite pieuse a fait de dupes au cours des âges. C'est dans ce ramas d'impostures inépuisable, amassé pendant des siècles par les Orientaux, que la sottise des pèlerins alla s'approvisionner d'un bric-à-brac hétéroclite qui, d'Édesse, de Jérusalem, d'Antioche et de Constantinople, se déversa sur l'Occident, surtout à partir de l'époque des croisades. Les objets les plus inattendus, souvent ridicules, parfois indécents, furent troqués contre du bel et bon argent et vinrent *enrichir* les trésors des monastères et des églises. Jules Africain nous apprend que la tente de Jacob était conservée à Édesse jusqu'au règne d'Antonin, où elle fut, heureusement, consumée par la foudre. Ce n'est qu'un spécimen anodin dans une série dont certains numéros ne pourraient être transcrits qu'en latin.

XV. L'ÉGLISE D'ÉDESSE. ORIGINES. — Un juif palestinien, nommé Addaï, prêcha le christianisme à Édesse, vers le milieu du second siècle de notre ère. Composée d'abord de la majeure partie des juifs de la ville, la première communauté chrétienne d'Édesse ne tarda pas à attirer à elle un certain nombre de païens éclairés. Addaï mourut paisiblement à Édesse; par contre, son successeur Aggaï fut martyrisé. La communauté chrétienne continua néanmoins à prospérer sous le successeur d'Aggaï, Hystaspe; elle fit à cette époque une acquisition illustre en la personne de Bardesane, qui, sous l'épiscopat d'Aggaï, successeur d'Hystaspe, se sépara de l'orthodoxie. Vers l'an 200 de notre ère, l'ancien état de choses se transforma complètement à Édesse : la ville passa sous la domination romaine et son Église fut soumise à l'autorité de l'évêque d'Antioche. Le nouvel évêque d'Édesse, Palout, fut consacré par Sérapion d'Antioche. Il eut pour successeur Abshelama, auquel succéda Barsamya, qui souffrit le martyre sous Dèce ou sous Valérien (250-260). Trente années plus tard, Édesse avait comme évêque Qônâ, qui vit la fin des persécutions païennes et qui ouvre la liste épiscopale historique d'Édesse. Les noms des personnages qui précédèrent Qônâ et leur activité offrent quelques indices certains, mais la légende est alors si exubérante qu'on ne saurait trop se tenir sur ses gardes en ce qui les concerne.

La chronologie des premiers évêques d'Édesse est fort incertaine. La *Doctrine d'Addaï* présente cette succession : Addaï, Aggaï, Palout, et on pourrait être tenté d'entreprendre, d'après la date de ce dernier personnage, la recherche de celles concernant ses deux prédécesseurs. Rien ne serait plus justifié, si les témoignages concordants de la *Doctrine d'Addaï*, des *Actes de Scharbil* et des *Actes de Barsamya* n'étaient discutables à beaucoup d'égards. Mais il est clair que l'indication synchronistique relative à Palout et à Sérapion d'Antioche est une interpolation dans les trois textes syriaques où elle se rencontre et même il est aisé de reconnaître le but de l'interpolateur : lorsqu'il fait ordonner Palout par Sérapion et Sérapion par Zéphyrin de Rome, il veut rattacher l'Église d'Édesse à la célèbre métropole de l'Occident. La supercherie ainsi dénoncée, il reste que les données chronologiques peuvent seules être conservées; elles forment un ensemble qui ne se tient pas trop mal, et pour qu'on les ait ajoutées dans la *Doctrine d'Addaï* aux *Acta Edessena*, qu'elles contredisent indirectement — alors qu'il eût été si facile de trouver une autre combinaison pour mettre l'Église d'Édesse en rapport avec le siège de Saint-Pierre — il faut qu'elles aient été appuyées sur des souvenirs très nets. On voit d'ailleurs, par le témoignage de saint Éphrem, que les hérétiques d'Édesse ont donné pendant quelque temps aux catholiques le nom de *Palouticns*. Une telle appellation ne se conçoit guère avant qu'il y ait eu des hérésies bien organisées et dénommées d'après leur chef et elle se comprend beaucoup mieux à la fin du second siècle qu'à la fin du premier.

Mais ne pourrait-on pas tirer de là une conclusion

[1] Sachau, *Reise in Syrien und Mesopotamien*, p. 197. — [2] Lagarde, *Prætermissorum libri duo*, p. 94; Salomon de Bassora, *The book of the bee*, édit. Wallis Budge, p. 107, 108.

différente : à savoir, que Palout a été le premier évêque d'Édesse? Les *Actes de Barsamya* donnent à Palout le titre de *premier* : « Barsamya, disent les *Actes*, avait reçu l'imposition des mains pour le sacerdoce de 'Abshelama... ; et 'Abshelama l'avait reçue de Palout, le *premier* (qadmaiâ); et Palout l'avait reçue de Sérapion, etc. » Il est manifeste qu'en l'absence d'un second Palout, dont rien n'atteste l'existence, le surnom de « premier » ne crée pas entre celui-ci et son homonyme hypothétique une opposition quelconque; en outre, pour l'interpolateur des *Actes de Barsamya*, Palout est bien le premier évêque d'Édesse: il ne mentionne en aucune façon Addaï et Aggaï. Les textes parallèles de la *Doctrine d'Addaï* et des *Actes de Scharbil* ne donnent pas non plus à Addaï et à Aggaï le titre d'évêques, mais celui de « directeurs et conducteurs » ; ce sont plutôt des missionnaires que les chefs d'une chrétienté régulièrement constituée. Il faut noter qu'Eusèbe ne paraît pas avoir connu la série épiscopale : Addaï, Aggaï, Palout, etc.; il n'a pas lu certainement le passage concernant l'ordination de Palout par Sérapion. Le document consulté par lui ne parlait vraisemblablement que d'Addaï, et pour une bonne raison : le souvenir de Palout était encore trop vivant lorsque furent écrits les *Acta Edessena*, pour que l'on pût faire de cet évêque le disciple d'un personnage apostolique. Quant à Addaï, il était déjà perdu dans les brouillards de la légende : on ne sait rien de certain à son sujet, puisque la fameuse correspondance entre Jésus et Abgar est apocryphe et, par suite, le fait de la mission d'Addaï vers l'an 40 absolument controuvé. Qu'il ait, à une époque moins ancienne, prêché l'évangile à Édesse, cela est très vraisemblable; mais rien ne prouve que les efforts d'Addaï, puis ceux d'Aggaï, aient directement abouti à la fondation d'une Église dont Palout serait devenu l'évêque aussitôt après la mort d'Aggaï. L'auteur de la *Doctrine d'Addaï*, l'interpolateur des *Acta Edessena*, qui avait à sa disposition, d'un côté, le texte primitif de la légende d'Abgar, de l'autre, la tradition historique relative à Palout, a réussi, en mettant les personnages de l'histoire en rapport avec ceux de la légende, à pourvoir son Église d'Édesse d'une origine apostolique, en même temps qu'il trouvait moyen de la relier à l'Église romaine; mais cette combinaison par trop facile ne change pas la situation d'Addaï vis-à-vis de l'histoire; il reste ce que le font les *Acta Edessena*, le héros d'une légende démontrée fausse; ni lui ni Aggaï ne deviennent pour cela prédécesseurs immédiats de Palout et premiers évêques d'Édesse.

Les faits mis en avant pour soutenir l'existence d'évêques à Édesse antérieurement à Palout sont loin d'être décisifs. La conversion d'Abgar VIII, survenue vers 206, ne nous permet pas de dépasser la limite du IIIe siècle, et l'épiscopat de Palout remonte aux environs de 190. La conversion de Bardesane n'est pas plus démonstrative; né le 11 juillet 154, il avait trente-six ans en 190 et avait pu se convertir plus tôt; nous ignorons la date, nous savons qu'il était chrétien vers la fin du IIe siècle : admettons qu'il le fut dès avant l'épiscopat de Palout, il ne s'ensuit pas qu'il y eut alors un évêque chrétien à Édesse, car il n'est pas nécessaire d'être dans une ville épiscopale pour devenir chrétien. Sous l'épiscopat de Palout, vers l'an 197, le concile de la province d'Osrhoène émet son avis au sujet de la question pascale, mais l'évêque d'Édesse a pu donner son opinion sur cette célèbre controverse sans que son siège ait eu avant lui d'autres titulaires : Irénée parla aussi, et il n'y avait pas eu deux évêques de Lyon avant Irénée. Enfin, on a argué de la composition du *Diatessaron* par Tatien vers l'an 160, mais Tatien et la hiérarchie ecclésiastique ne sont pas des termes qui s'appellent mutuellement; pour que Tatien ait eu des raisons de composer son *Diatessaron*, il suffit qu'il ait existé à Édesse une communauté chrétienne à laquelle il se soit agrégé. Qui sait si la bonne renommée dont il a joui dans l'Église syrienne ne vient pas de ce qu'il est mort avant que la chrétienté édessénienne, jusque-là sans organisation définitive et partagée sans doute en plusieurs sectes, eût reçu d'Antioche son premier évêque? Le nom de *Paloutiens* donné aux catholiques ne serait-il pas encore un indice de la situation peu brillante où le christianisme hiérarchique s'est trouvé à ses débuts [1]?

La communauté chrétienne fondée à Édesse par Addaï semble n'avoir pas eu, à ses débuts, les livres du Nouveau Testament; elle se satisfaisait avec la loi et les prophètes, que possédaient la colonie juive et qu'on expliquait à la lumière de la foi nouvelle. Une génération après l'établissement du christianisme à Édesse, le philosophe Tatien, disciple du martyr Justin, venant de Rome en Mésopotamie, son pays natal, compila en syriaque une harmonie des Évangiles nommée *Diatessaron* (voir ce mot). Le *Diatessaron*, n'ayant pas de rival dans les provinces de langue syrienne, obtint un succès immédiat et général. Après l'an 200 de notre ère, lorsque l'Église d'Édesse fut entrée dans la communion du catholicisme grec avec Palout, elle reçut de celui-ci une version du Nouveau Testament, c'est-à-dire les quatre évangiles, les Actes des apôtres, les quatorze épîtres de Paul, en même temps qu'une nouvelle édition de la version de l'Ancien Testament, édition revue sur le texte grec et enrichie de la traduction d'un certain nombre de livres deutérocanoniques. La version syriaque des quatre évangiles fut reçue et étudiée dans les écoles, mais le *Diatessaron* soutint sa fortune dans les lectures liturgiques jusqu'à l'épiscopat de Rabboula. Ainsi, le texte qui se trouve à la base du *Diatessaron* syriaque serait le texte grec qui était lu à Rome vers l'an 160 de notre ère; le texte des évangiles, dans l'ancienne version syriaque, imposée par Palout, représente, là où il diffère du *Diatessaron*, le texte grec en usage à Antioche, sous l'évêque Sérapion, vers l'an 200 [2].

Au moment où Tatien, après sa conversion à Rome, éprouvait le besoin de revoir la Mésopotamie, cette province était, sinon chrétienne, du moins travaillée par des évangélistes; car il ne se fût pas fixé dans un pays entièrement païen et n'y eût pas composé un livre auquel eussent manqué les lecteurs. Au moment où il travaillait à son *Diatessaron*, il pouvait utiliser non seulement la version grecque des Évangiles qui lui était devenue familière à Rome, mais encore il pouvait s'aider et il s'aida, le fait est certain et d'heureux rapprochements l'ont démontré, d'une traduction syriaque de ces mêmes Évangiles, apportée dans ces parages et répandue par les soins des missionnaires, traduction désignée aujourd'hui sous le nom de version curetonienne, que le *Diatessaron* ne devait pas tarder à supplanter [3]. Resterait à déterminer la date de la composition du *Diatessaron*. On en a proposé plusieurs et nous en avons parlé déjà (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 759); l'écart entre les plus extrêmes n'est pas considérable et ce qu'il nous faut en conclure, c'est que, vers le début du dernier quart du IIe siècle, le christianisme était assez florissant en Mésopotamie

[1] A. Loisy, dans *Revue critique*, 1889, t. XXIII, p. 421-423. — [2] F. C. Burkitt, *Early eastern christianity*, in-8°, London, 1904, c. II. — [3] Th. Zahn, *Tatian's Diatessaron*, dans *Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Kanons*, in-8°, Erlangen, 1881, t. I, p. 233 sq. Voir *Dictionn.*, t. IV, col. 747-770, au mot DIATESSARON.

pour justifier la composition d'un ouvrage de cette importance. La diffusion du christianisme dans cette province ne laisse pas douter qu'Édesse, qui en est la capitale, ne fût évangélisée, et il est possible que Tatien en ait fait le lieu de sa résidence, mais on l'ignore.

Cette Église naissante d'Édesse posséda une version syriaque de l'Ancien Testament, dite *Peschito*, dont les différentes parties ont été traduites par divers auteurs. Ceux-ci connaissaient la littérature juive et se sont inspirés pour leurs versions des targoums usités dans la synagogue. Ils ont également consulté la version grecque des Septante. D'un autre côté, quelques versets, comme Isaïe, VII, 14, et IX, 5, portent un cachet chrétien incontestable. Cette version n'est donc pas l'œuvre de chrétiens grecs, ni de juifs, mais de judéo-chrétiens. Il est vraisemblable que la *Peschito* de l'Ancien Testament fut faite vers le milieu du IIe siècle de notre ère à Édesse même. Méliton de Sardes, mort vers 170 de notre ère, en fait déjà mention sous le nom de ὁ Σύρος, dans une scolie sur la Genèse, XII, 13 [1].

La première mention des communautés chrétiennes de l'Osrhoène se lit dans Eusèbe [2], dans un passage où il est question du concile de l'Osrhoène, tenu vers l'an 197, à l'occasion de la controverse pascale. Au temps d'Eusèbe, on possédait encore la lettre des Églises établies dans cette province, par laquelle elles se déclaraient pour l'usage romain. Édesse étant la capitale de la province, il n'est guère probable que le concile ait siégé dans une autre ville, mais Eusèbe nous eût rendu grand service, s'il eût donné le nom de l'évêque qui présida la réunion. Suivant le *Libellus synodicus* [3], il se serait même tenu deux conciles en Mésopotamie, l'un de la province d'Osrhoène, comprenant les évêques de la région d'Édesse et de l'Abiadène, au nombre de dix-huit; l'autre de la province de Mésopotamie proprement dite, comptant également dix-huit évêques. Mais comme cette division de la Mésopotamie n'a été faite que plus tard [4], il y a lieu de mettre les deux conciles du *Libellus* au rang des supercheries. Quant au nombre des évêques, il est plus qu'invraisemblable qu'avant la fin du IIe siècle, la seule province de Mésopotamie en pût offrir dix-huit. Eusèbe emploie le mot παροικίαι, par lequel on peut entendre que les jeunes communautés étaient déjà organisées sous un directeur qui certainement ne portait pas partout le titre d'évêque.

Édesse, pendant cette période mal connue qui précède l'épiscopat de Palout, période d'incertitude et de gestation, compta, semble-t-il, des marcionites et des valentiniens, mais ils sont fort indistincts et on n'en saurait rien dire de précis. Ce fut bien autre chose quand Bardesane se fut fait connaître.

Bardesane était né à Édesse, le 11 juillet 154; il fut élevé auprès du prince qui devint Abgar VIII le Grand et resta toujours son ami. A cet âge où les jeunes hommes examinent ce qu'on leur a logé dans la tête, Bardesane se débarrassa du paganisme que lui avait enseigné un prêtre idolâtre de Mabong et s'affilia au christianisme; on ignore la date exacte de cette conversion. Saint Éphrem et saint Épiphane ont rendu hommage à la lucide intelligence et à la profondeur scientifique, en même temps qu'au talent littéraire et à la veine poétique de Bardesane. C'était un homme admirablement doué, on n'en saurait douter; peut-être eut-il du génie? Poète, astronome, historien, philosophe, théologien, Bardesane voulut encore être polémiste. Épiphane soutient qu'il fut successivement orthodoxe et valentinien, Barhebræus assure qu'après avoir écrit contre Marcion et Valentin, il partagea leurs erreurs; Eusèbe imagine qu'il fut d'abord valentinien, puis orthodoxe, enfin suspect d'accointances hérétiques. Théodoret et Hippolyte précisent même en disant qu'un certain Prépon, marcionite, le rétorqua; enfin Moyse de Khorène fait de Bardesane un valentinien qui se convertit imparfaitement et finit par fonder une secte. Ces contradictions, ces incertitudes nous disent assez que, tributaires de ces indications, nous ne pouvons espérer en tirer rien de décisif. Ce qui importe pour l'histoire et ce qui est incontestable, c'est que Bardesane d'Édesse lutta dans sa propre ville contre les sectes hérétiques. Ernest Renan a tracé de Bardesane un portrait inoubliable et qui semble très voisin de la vérité, pour autant qu'à cette lointaine distance nous pouvons l'atteindre : « C'était, a-t-il dit, si l'on peut s'exprimer ainsi, un homme du monde, riche, aimable, libéral, instruit, bien posé à la cour, versé à la fois dans la science chaldéenne et dans la culture hellénique, une sorte de Numénius, au courant de toutes les philosophies, de toutes les religions, de toutes les sectes. Il fut sincèrement chrétien; ce fut même un prédicateur ardent du christianisme, presque un missionnaire, mais toutes les écoles chrétiennes qu'il traversa laissèrent quelque chose dans son esprit; aucune ne le retint. Seul, Marcion, avec son austère ascétisme, lui déplut tout à fait. Le valentinianisme, au contraire, dans sa forme orientale, fut la doctrine à laquelle il revint toujours. Il se complut aux syzygies des éons et nia la résurrection de la chair. L'âme, selon lui, ne naissait ni ne mourait; le corps n'était que son instrument passager. Jésus n'a pas eu de corps véritable, il s'est uni à un fantôme. Il semble que, vers la fin de sa vie, Bardesane se rapprocha des catholiques; mais, en définitive, l'orthodoxie le repoussa. Après avoir enchanté sa génération par une prédication brillante, par son ardent idéalisme et par son charme personnel, il fut accablé d'anathèmes; on le classa parmi les gnostiques, lui qui n'avait jamais voulu être classé [5]. »

Ce qui a subsisté de son œuvre est peu de chose en comparaison de l'activité littéraire et scientifique qu'il déploya. Le *Traité sur le destin*, le *Livre des lois du pays*, un fragment d'un traité astronomique ne nous donnent que des échantillons de son talent; il aurait en outre composé un livre d'histoire ou de mémoires sur l'Inde, d'après les indications fournies par une ambassade indienne de passage à Édesse, et une histoire de l'Arménie dont Moyse de Khorène tira bon parti. Ce qui nous intéresse peut-être plus que ces écrits, ce sont ses compositions liturgiques. Aussi grand poète que profond philosophe, il créa la poésie syriaque, dont il se servit dans ses homélies et ses hymnes. A l'exemple du roi David, qui fit cent cinquante psaumes [6], il composa, dit-on, cent cinquante hymnes. Dans ces écrits, il développait ses vues religieuses et philosophiques et il obtint une grande renommée. Deux siècles plus tard, saint Éphrem ne trouva rien de mieux, pour combattre Bardesane, que d'emprunter à Bardesane ses propres armes et, à son tour, composa des hymnes et des homélies. Bardesane mourut en 222, à l'âge de soixante-huit ans.

Son fils Harmonius, après avoir fait ses études à Athènes, continua son enseignement à Édesse. Il excella dans la poésie et dépassa même son père par

[1] Le texte de la *Peschito* se lisait encore à Édesse au vie siècle. Cf. *Revue biblique*, 1893, t. II, p. 152. — [2] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. XXIII. — [3] Mansi, *Conc. amplissima coll.*, t. I, col. 727, 728. — [4] J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, t. I, p. 438. — [5] E. Renan, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, p. 436-439. — [6] C'était du moins l'opinion courante au temps où vivait Bardesane. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 493-495.

la séduisante harmonie de ses hymnes. La secte des bardesanites ne connut jamais qu'un succès d'estime et ne s'étendit pas au delà de la Syrie; le christianisme orthodoxe en dut avoir assez bon marché, il s'en débarrassa avec quelques anathèmes. Mais les livres de Bardesane gardaient leur prestige et leur séduction. Les Pères syriens, notamment saint Éphrem, s'acharnèrent contre eux et ce ne fut que sous Rabboula, au ve siècle, que l'hérésie de Bardesane fut entièrement extirpée d'Édesse.

L'activité littéraire de Palout, la conversion d'Abgar VIII, la consécration épiscopale de Palout mirent l'Église d'Édesse en évidence. L'épiscopat de Palout inaugurait une époque et des méthodes nouvelles, dont ne laissèrent pas de s'alarmer les fidèles qui avaient connu et suivi Addaï et Aggaï. En allant demander la consécration épiscopale à Sérapion d'Antioche, Palout se rapprochait de l'Église hellénique et se détachait de la fraction judéo-chrétienne; celle-ci bouda longtemps et crut se venger en donnant le sobriquet de Paloutiens à ceux qui se soumettaient au mot d'ordre venu d'Antioche [1].

Les dates initiale et finale de l'épiscopat de Palout ne sont pas connues, mais elles se placent aux environs de la limite entre le IIe et le IIIe siècle. C'est peu après, en 216, qu'Édesse fut soumise à l'empire romain et, pendant un siècle, de 216 à 313, l'histoire civile et l'histoire ecclésiastique de cet ancien royaume devenu province ne nous offre que des indications très espacées. Nous savons qu'Édesse avait un gouverneur romain et une garnison romaine. Gordien fit campagne en Mésopotamie, Philippe se désintéressa de cette province, tout en y maintenant les garnisons qui s'y trouvaient [2]. Dèce fit bonne garde sur tous les fronts de l'empire menacé, mais, après sa mort (251), le roi des Perses, Sapor, s'empressa d'envahir la Mésopotamie et d'assiéger Édesse, qu'il était bien incapable de prendre. Valérien, après bien des retards, vint au secours de la ville et se fit battre (259 ou 260), mais Édesse tint bon contre le vainqueur, qui se retira finalement sans être entré dans la ville. Peu après, le talent et la vigueur d'Odainath et de Zénobie créaient le royaume de Palmyre, qui entraînait pour Rome la perte de la Mésopotamie. Ce ne fut que sous l'empereur Carus et son successeur Numérien que Rome rentra en possession de cette province, mais ce n'était qu'une possession nominale dont ne pouvait se contenter Dioclétien, qui la transforma en sujétion réelle. Pendant ce temps, Édesse, protégée par ses murailles, sauvegardait sa sécurité mais renonçait à son indépendance. La garnison romaine et le gouverneur ne s'en éloignèrent pas. Sous ce régime hybride, le sort de l'Église d'Édesse ne paraît pas avoir été prospère.

L'ancien grand-prêtre des idoles à Édesse, Scharbil, s'était converti; il fut martyrisé sous le règne de Dèce (249-251), ainsi que Barsamya, évêque d'Édesse et successeur d'ʿAbshelâma, successeur lui-même de Palout. Il existe une rédaction syriaque apocryphe des actes de ces deux saints [3]; ils se font suite et appartiennent à une même rédaction; en outre, ils adoptent les mêmes dates.

L'an XV de Trajan, an III d'Abgar, 416 des Séleucides, disent ces actes, Trajan Dèce ordonne de multiplier les sacrifices et de poursuivre les chrétiens qui refuseraient de participer aux holocaustes des victimes. Scharbil, le grand-prêtre païen, présidait aux cérémonies d'une fête solennelle célébrée à Édesse, le 8 de nisan (8 avril). Au cours de cette fête, l'évêque Barsamya, accompagné du prêtre Tiridath et du diacre Schaloula, va trouver Scharbil et le convertit à la religion chrétienne. La nouvelle de cette conversion produit une vive émotion dans la ville. Les habitants abjurent le paganisme en grand nombre et reçoivent le baptême. Le procès de Scharbil est aussitôt instruit, mais ce martyr n'est exécuté que le 2 iloul (2 septembre). Ces actes, rédigés par les greffiers Marin et Anatole, sont déposés dans les archives d'Édesse, appelées *Beith-ʿOuddânâ*, ou *Archeion*. Une note additionnelle est ainsi conçue : « Or, ce Barsamya, évêque d'Édesse, qui convertit Scharbil, prêtre (des idoles) de cette ville, vivait au temps de Fabien; et il avait reçu l'imposition des mains pour le sacerdoce (épiscopat) de ʿAbshelâma, qui fut évêque d'Édesse; et ʿAbshelâma avait reçu l'imposition des mains de Palout le premier... » Aussitôt après l'exécution de Scharbil, Barsamya est conduit devant le gouverneur Lysanias, qui le fait fustiger et ordonne de le suspendre et de lui appliquer les peignes de fer. Mais au moment où le supplice va commencer, arrivent à Édesse les lettres d'Alusis, le grand-procurateur, le père des empereurs, qui mettent fin à la persécution. Barsamya est mis en liberté; le lendemain, Lysanias est relevé de ses fonctions. Ces actes ont été rédigés par les greffiers Zénophile et Patrophile, homologués par les *scharirê* (fonctionnaires assermentés) Diodore et Eutrope.

La note relative à Barsamya et à ses prédécesseurs s'inspire de la *Doctrine d'Addaï*, dont elle accepte la chronologie et les tendances romaines, car l'avertissement relatif à Barsamya n'est qu'un prétexte pour dire que « ...Palout avait reçu l'imposition des mains de Sérapion d'Antioche et Sérapion l'avait reçue des mains de Zéphyrin, évêque de Rome ». La tendance est si manifeste qu'on peut la négliger; la mention de Scharbil et Barsamya, contemporains de Fabien de Rome (236-250), est plus recevable; cependant le synchronisme fourni par les actes et qui paraît si précis contient une erreur manifeste. La IIIe année d'Abgar VII correspond effectivement à la XVe année de Trajan, mais le consulat de Commode et de Cerialis, mentionné dans les actes de Barsamya, tombe la IXe année de Trajan, en 106. Cette dernière date concorde, à un an près, avec l'année 416 des Séleucides (octobre 104-octobre 105), mais non avec la XVe année de Trajan. L'auteur s'est embrouillé entre Trajan et Dèce, ignorant que ce dernier prince avait porté ces deux noms; par ailleurs, la condamnation du *converti* Scharbil et du *convertisseur* Barsamya est tout à fait en conformité avec ce que nous savons des dispositions de l'édit de Dèce, en 250. Par contre, les habitants d'Édesse qui se convertissent à la suite de Scharbil portent les mêmes noms que ceux qui se sont convertis à la parole de l'apôtre Addaï dans la *Doctrine*. Lysanias, le gouverneur d'Édesse, est le même Lysanias qui, sous Licinius, en 319, fit subir le martyre à Habib, le diacre.

La persécution de Dioclétien fit des victimes à Édesse, entre autres Gouria et Schamouna. Le récit de leur confession et de leur supplice a été rédigé en syriaque par Théophile [4], un païen converti, mais sa rédaction ne nous est parvenue que dans la traduction grecque de Siméon Métaphraste [5]. Suivant ce texte, le martyre des deux saints eut lieu l'an 600 des Séleucides (288-289 de notre ère), sous l'épiscopat de Cônа, évêque d'Édesse. Gouria et Schamouna, qui avaient

[1] Wright, *Catal. of the Syr. mss*, p. 600; *Journal of sacred literature*, 1876, p. 430. Ce passage appartient au *Deuxième sermon contre les hérétiques*, mais le texte imprimé ne le contient pas. S. Éphrem, *Opera*, t. II, p. 440 *e*. — [2] Mommsen, *Römische Geschichte*, t. V, p. 422. — [3] Cureton, *Ancient Syriac documents*, p. 41-72. — [4] *Ibid.*, p. 85; cf. p. 96, homélie de Jacques de Sarug, et p. 113, trad. lat. du Métaphraste. — [5] *P.G.*, t. CXVI, col. 145; Surius, *De probatis sanctorum vitis*, in-fol., Colon. Agripp., 1618, au 15 novembre, p. 113; cf. p. 345.

été élevés à Édesse, menaient une existence retirée, mais sur leur refus de sacrifier aux idoles, ils furent cités devant Antoine, gouverneur romain, menacés, emprisonnés, mis à la torture par Musonius, gouverneur d'Antioche, instrumentant à Édesse, et décapités hors de la ville, le 15 novembre.

Les actes du diacre Habib sont l'ouvrage du même Théophile [1]; Habib mourut en 620 des Séleucides (308-309 de notre ère), sous le consulat de Licinius et de Constantin (qui ne se place qu'en 312, 313 et 315) et l'épiscopat de Cône. Ce Habib était une manière de périodeute, diacre de Telzéha, bourg voisin d'Édesse dont la propagande fut dénoncée au gouverneur de l'Osrhoène, Lysanias, qui fit emprisonner la mère et les proches de Habib. Celui-ci, à cette nouvelle, vint se livrer, confessa sa foi dans les supplices et fut brûlé vif, le 2 septembre. Dans cette pièce, de très bon aloi et d'un réel talent littéraire, l'élément historique est solide, les noms, les dates sont véridiques, quelques erreurs insignifiantes sont d'une explication aisée et n'enlèvent rien à la véracité des actes.

En 313, l'édit de Milan rend la paix religieuse. La *Chronique d'Édesse*, si sobre de détails pendant les premiers siècles, ne parle pas des martyrs de l'Osrhoène. Elle mentionne seulement, en l'an 657 des Séleucides (345-346 de notre ère), l'érection d'une chapelle à la mémoire des Confesseurs, construite par l'évêque Abraham à l'endroit où avaient lieu les supplices et faisant face à la porte des Heures, près de la citadelle [2].

XVI. IVe SIÈCLE. — Les actes que nous venons d'analyser nous font connaître les noms de deux gouverneurs de l'Osrhoène pendant cette période : Antoine, sous Dioclétien, et Lysanias, sous Licinius. Nous apprenons par eux, en outre, que les successeurs de Palout au siège épiscopal d'Édesse furent 'Abshelama et Barsamya. Palout était évêque au commencement du IIIe siècle; Barsamya, contemporain de Fabien de Rome, vivait vers 250. A partir de cette dernière date jusqu'à Cône, les renseignements font défaut. Cône était déjà évêque d'Édesse en 289, selon les actes de Gouria et de Schamouna; en 313, il pose les fondations de l'Église d'Édesse [3]. Entre 250 et 289, il y a un intervalle de trente-neuf années, qu'on ne saurait vouloir remplir sans l'aide d'un intermédiaire entre Barsamya et Cône, puisque ce dernier occupait encore le siège d'Édesse lors du martyre de Habib.

A partir de la paix de l'Église, la *Chronique d'Édesse*, si avare de renseignements au sujet des chrétiens, va devenir plus loquace. L'activité des évêques d'Édesse va s'étendre aux établissements religieux et aux fondations de bienfaisance. Voici la liste épiscopale d'Édesse pour le IVe siècle :

Cône	avant	289	jusqu'en	313.
Sa'ad,	—	313	—	321.
Aitallaha,	—	321	—	346.
Abraham,	—	346	—	361.
Barsès,	—	361	—	378.
Vologèse,	—	379	—	387.
Cyrus,	—	387	—	396.
Silvanus,	—	396	—	398.
Pequida,	—	398	—	409.

En 313, peu de temps avant sa mort, Cône posa les fondations de l'église d'Édesse, qui fut achevée par Sa'ad, sur l'emplacement de l'*Église ancienne*, reconstruite en 201.

En 324, Aitallaha construisit le cimetière et le côté est de l'église; l'année suivante, il siège au concile de Nicée.

En 328, reconstruction et agrandissement de l'église d'Édesse.

En 346, construction de l'église des Confesseurs.

En 338, 346 et 350, sièges infructueux d'Édesse par Sapor II.

En 361, Barsès, évêque de Carrhes, est appelé à succéder à Abraham sur le siège d'Édesse.

En 363, Julien l'Apostat vient en Mésopotamie, évite Édesse, dont le christianisme notoire lui déplaît, et fait saisir et distribuer à ses troupes les biens de l'Église orthodoxe d'Édesse [4]. Le roman syriaque de Julien brode ce thème de détails si étrangers à l'histoire que nous pouvons nous dispenser de les reproduire [5]. La mort de Julien, près de Ctésiphon, met fin à la campagne. Jovien fit une paix peu honorable avec les Perses et une retraite si précipitée qu'elle ressemblait à une déroute. Jovien abandonna Nisibe pour cent vingt ans [6], c'est-à-dire pour toujours; la population chrétienne ne s'y trompa pas et s'expatria. Édesse en recueillit une grande partie. Parmi les émigrants se trouvait saint Éphrem, déjà connu par les poésies qu'il avait composées dans sa ville natale. De cette époque date vraisemblablement la fondation à Édesse de la célèbre école des Perses. La capitale de l'Osrhoène devint alors un centre d'études, vers lequel affluèrent les chrétiens orientaux.

En 373, l'empereur Valens se rendit à Édesse avec Modestus, préfet du prétoire. L'Église d'Édesse était alors divisée en orthodoxes et en ariens; l'empereur soutenait ces derniers, dont il partageait les erreurs. Dès son arrivée, Valens persécuta les orthodoxes, exila l'évêque Barsès et voulut mettre à sa place un évêque arien. Barsès s'éloigna d'Édesse, suivi de ses fidèles, qui refusèrent de reconnaître l'intrus et se réunirent à l'extérieur de la ville. Le préfet Modestus reçut l'ordre de disperser leurs rassemblements à main armée. Hommes et femmes offrirent une résistance acharnée, si bien que le préfet, pour éviter l'effusion du sang, en référa à l'empereur. En attendant, il fit arrêter les principaux meneurs, prêtres et diacres, et les mit en demeure de choisir entre l'exil et la communion avec le nouvel évêque. En même temps, il les harangua et les engagea avec douceur à obéir au prince et à renoncer à leur résistance insensée. Tous se turent. S'adressant à celui qui dirigeait l'émeute, un prêtre nommé Euloge, qui devint plus tard évêque d'Édesse, le préfet lui dit : « Pourquoi donc ne répondstu pas à ce que je dis ? — Je ne croyais pas qu'il fallût répondre, dit Euloge, quand je n'étais pas interrogé. » — Alors le préfet : « Je viens de faire de longs discours pour vous engager à comprendre votre intérêt. » — Euloge : « Cela s'adressait à tout le monde et j'ai considéré comme inconvenant de prendre la place des autres pour répondre. Mais si tu veux m'interroger seul, je t'exposerai mon avis personnel. — Eh bien, dit le préfet, accepte la communion avec l'empereur, κοινώνησον τῷ βασιλεῖ. » Le préfet avait parlé d'une façon quelque peu inexacte, car c'est avec son évêque et non avec son empereur qu'on est en communion ecclésiastique. Euloge et son entourage s'égaient de cette impropriété d'expression et Euloge répond : « Il célèbre, en effet, et en même temps que l'empire il a reçu le sacerdoce. » Le préfet comprend sa gaffe et réplique : « Ne fais pas l'imbécile : tu sais bien que ce n'est pas avec l'empereur, mais avec l'évêque de sa communion que je vous engage à communier. » Finalement on exila quatre-vingts de ces obstinés [7].

[1] Cureton, *op. cit.*, p. 73-96; H. Leclercq, *Les martyrs*, t. II, p. 304. — [2] *Chronicon Edessenum*, dans Assémani, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 395. — [3] *Chron. Edess.*, dans Assémani, *op. cit.*, t. I, p. 393. — [4] Julien, *Epist.*, édition Hertlein, t. II, p. 547. — [5] Cf. Rubens Duval, *op. cit.*, p. 397-100. — [6] *Chronique de Josué le Stylite*, c. XVII. — [7] Théodoret, *Hist. eccl.*, l. IV, c. XVII-XVIII; cf. L. Parmentier, *Deux passages de l'Histoire ecclésiastique de Théodoret*, dans *Revue de l'instruction publique en Belgique*, 1909, t. LII, p. 221-221.

Les actes de saint Éphrem [1] nous apprennent que, pendant les derniers temps de la vie du saint (9 juin 373), l'empereur Valens vint camper sous les murs d'Édesse et manda les habitants, qui se rendirent d'abord à la basilique de Saint-Thomas pour conjurer la miséricorde divine. Valens, impatienté, envoie un de ses généraux tuer tout ce qu'il rencontrera dans la ville; le général fait des sommations et rencontre une femme prête à mourir avec ses deux petits enfants plutôt qu'à renier sa foi. Valens, frappé d'étonnement, se contente d'ordonner l'exil de l'évêque et du clergé. Barsès mourut en exil, en 378; Valens le suivit de près dans le tombeau et les orthodoxes purent rentrer à Édesse, le 27 décembre 378.

En 379, Vologèse monta sur le siège épiscopal. Il construisit l'église de Mar-Daniel, placée dans la suite sous le vocable de Mar-Domitius.

En 381, Vologèse (ou Eulogius) d'Édesse siège au deuxième concile œcuménique tenu à Constantinople. Depuis le règne de Constance, la Mésopotamie avait été divisée en deux provinces, l'Osrhoène avec Édesse pour capitale et la Mésopotamie propre avec Amid. C'est ce qui explique qu'au concile Vologèse représente l'Osrhoène et Moras la Mésopotamie.

En 382, l'empereur Théodose, ayant interdit les sacrifices païens et prescrit la fermeture des temples des dieux, autorise néanmoins, par un décret adressé à Palladius, le maintien d'un panthéon de l'Osrhoène, rempli d'idoles de prix et de riches ex-voto, mais sous la condition qu'il servirait de lieu d'assemblée pour le peuple et qu'on n'y ferait aucun sacrifice [2]. Ce siècle fut rempli par la gloire littéraire de saint Éphrem, dont nous parlerons plus loin; son enseignement à l'école des Perses forma de nombreux disciples, dont quelques-uns ont passé à la postérité : Abha, Abraham, Siméon, Mara d'Aghel, Zénobe de Gozarte, le prêtre Isaac.

XVII. Ve SIÈCLE. — Pendant ce siècle, les évêques d'Édesse furent :

Diogène	409-411.
Rabboula	412-435.
Hibha	435-457.
Nonnus	457-471.
Cyrus	471-498.
Pierre	498-510.

L'évêque Diogène commença la construction de l'église de Mar-Barlâhâ.

L'évêque Rabboula [3] se fit le défenseur de l'orthodoxie catholique contre le nestorianisme et purgea Édesse des sectes gnostiques. Sa vie était mortifiée, il n'usait que de vaisselle de faïence et répandait parmi les pauvres d'abondantes aumônes. Il réforma complètement l'hospice de la ville, qui n'existait que de nom. Il créa pour les femmes un hôpital, qu'il bâtit avec les pierres provenant de la destruction de quatre temples païens. Il s'occupa aussi avec sollicitude des aliénés. Il fit reconstruire la partie du mur septentrional de la cathédrale, lequel menaçait ruine, et, avec l'autorisation de l'empereur, enleva aux juifs leur synagogue, dont il fit l'église Saint-Étienne [4].

La situation religieuse était compromise. La mort de saint Éphrem et le règne de Valens avaient permis aux hérétiques de relever la tête. Rabboula eut la satisfaction de les ramener à l'Église, notamment les bardesanites, qui se laissèrent baptiser et consentirent à la démolition de l'église dans laquelle ils tenaient leurs réunions. Plusieurs milliers de juifs se convertirent également et la plupart des ariens, dont l'évêque détruisit l'église. Les marcionites se soumirent, mais d'autres sectes résistèrent. Pour venir à bout des borboriens, qu'on accusait de pratiques honteuses, il fallut l'incarcération et l'expulsion; de même à l'égard des andâyè et des sadducéens, qui paraissent avoir été des visionnaires. Rabboula les chassa, les dispersa et mit des moines dans leur maison. Les messaliens sollicitèrent leur rentrée dans l'Église, en sorte que l'évêque parvint à former l'Église d'Édesse en un seul corps. Rabboula eut encore à combattre le dogme des deux natures et des deux personnes, soutenu par Nestorius; cette doctrine menaçait d'envahir toute la Mésopotamie; alors l'évêque réunit un concile à Édesse et rédigea lui-même les canons; il fit brûler les écrits de Théodore de Mopsueste, qu'Hibha avait traduits dans l'école des Perses [5] et chassa de cette école et de la ville les partisans de Nestorius.

Son œuvre littéraire témoigne de l'étendue de ses connaissances théologiques et des ressources de son esprit; il était en rapports suivis avec Cyrille d'Alexandrie, dont il traduisit en syriaque le traité intitulé : *De recta in Dominum nostrum Jesum Christum fide;* son biographe lui attribue « quarante-six épîtres adressées aux prêtres, aux empereurs, aux grands, aux moines », dans lesquelles il défendait les vrais dogmes et combattait le nestorianisme. Le même biographe nous apprend encore que Rabboula entreprit une revision d'après le grec de la version syriaque du Nouveau Testament; mais nous ne possédons rien de cette revision. C'est sans doute après avoir fait ce travail qu'il interdit l'usage du *Diatessaron* de Tatien dans son diocèse et qu'il prescrivit aux prêtres et aux diacres de veiller à ce qu'il y eût dans toutes les églises un exemplaire des évangiles séparés [6]. Rabboula écrivit « des canons pour la vie monastique, des avertissements, des prescriptions et avertissements concernant les prêtres et les ordres religieux ». Un sermon traite des aumônes qu'on doit faire en vue des âmes des défunts et interdit les fêtes à l'occasion de la commémoration des morts; enfin Rabboula composa des hymnes [7].

Hibha (ou Ibas) eut un épiscopat agité. Élève de l'école des Perses, il s'y était familiarisé avec les écrits et la doctrine de Théodore de Mopsueste, et sa *Lettre à Mari le Perse* contribua à répandre le nestorianisme dans la Mésopotamie orientale. Déféré aux conciles de Tyr et de Beyrouth, il fut acquitté, mais il n'échappa pas à une condamnation, en 449, au brigandage d'Éphèse. Il s'exila alors et céda son siège à Nonnus; mais, deux ans après, en 451, il fut réinstallé, à la suite du concile de Chalcédoine. Pendant les premières années de son épiscopat, il construisit l'église nouvelle, qui prit dans la suite le vocable d'église des Apôtres. Pendant la durée de l'exil d'Hibha, Nonnus fit construire le sanctuaire de la cathédrale. Sous l'épiscopat d'Hibha, le nestorianisme fit de grands progrès à Édesse et dans l'Osrhoène.

Nonnus, son successeur, n'y put porter remède efficacement. Son activité semble s'être surtout montrée comme bâtisseur. Il construisit l'église de Saint-Jean-Baptiste et l'enclos des *Aliénés pauvres*, hors de la porte de Beith-Schemesch. Dans cet enclos, il érigea un *martyrium* aux saints Côme et Damien. Il éleva des monastères, des tours, des ponts et assura la sécurité des routes.

L'épiscopat de Cyrus fut signalé par le licenciement de l'école des Perses (489), devenue un foyer de nestorianisme. Maîtres et disciples, convaincus d'hé-

[1] Bibl. nat., ms. syriaque *235*, fol. 125-142. — [2] *Code Théodosien*, l. XVI, tit. x, lex 3. — [3] Overbeck, *S. Ephræmi Syri, Rabbulæ episcopi... opera*, Oxford, 1865, p. 160-209; Rubens Duval, *Histoire... d'Édesse*, dans *Journal asiatique*, 1891, t. XVIII, p. 424-430. — [4] *Chron. Edess.*, dans Assémani, *op. cit.*, t. I, p. 401. — [5] Barhebræus, *Chron. eccl.*, t. II, p. 56. — [6] Overbeck, *op. cit.*, p. 220, ligne 3. — [7] *Ibid.*, p. 245-248, 362-378.

résie, furent expulsés d'Édesse et gagnèrent la Perse [1]. Sur l'emplacement de l'école fut élevée, à titre expiatoire, l'église de Notre-Dame, mère de Dieu.

L'histoire littéraire et religieuse d'Édesse se concentre pendant ce siècle dans l'école des Perses. La littérature apocryphe produit une de ses pièces les plus célèbres, la *Doctrine d'Addaï*; Jacques d'Édesse écrit la Vie de sainte Pélagie, actrice convertie par Nonnus; le prêtre 'Absamya, neveu de saint Éphrem, compose des hymnes et homélies sur l'invasion des Huns, en 404; le prêtre Pierre compose, à la fin du siècle, des hymnes heptasyllabiques [2].

XVIII. ÉCOLE D'ÉDESSE. — Assémani s'est contenté de faire remonter l'école d'Édesse à l'âge apostolique [3]; on doit lui savoir gré de cette modération. M. Lavigerie en rabat un peu et découvre le premier essai de cette école dès le commencement du IIe siècle [4]; cependant, aucun texte ne permet de soutenir ces assertions, ni Bardesane, ni Tatien ne nous laissent reconnaître, pas même entrevoir, l'existence d'une école digne de porter ce nom. Nous avons dit que Palout alla se faire consacrer évêque d'Édesse par l'évêque Sérapion d'Antioche et, dès lors, les relations entre ces deux villes se continueront, non seulement rapports commerciaux, mais encore échanges intellectuels. L'école d'Antioche est postérieure à l'école d'Édesse, dont nous ne savons rien sinon qu'elle existait, que le maître se nommait Macarios et s'adonnait à l'exégèse et à l'interprétation des Écritures [5]. Ce Macarios compta parmi ses élèves Lucien, qui illustra l'école d'Antioche et qui lui dut, sans doute, quelques-unes de ses idées, en sorte qu'il est permis de rechercher dans l'école d'Édesse l'inspiration de l'école d'Antioche, par l'action de Macarios sur Lucien, dans le courant du IIIe siècle. Il se pourrait même qu'Édesse et Antioche aient subi une influence commune, celle des écoles juives de la Mésopotamie, où, à cette époque, se produisait un réveil de l'esprit critique. Pour si vague et si imparfait qu'il pût être, ce réveil des esprits dans les écoles babyloniennes ne fut pas ignoré des Syriens. Édesse en fut instruite et l'action se fit sentir jusqu'à Antioche [6]. Pendant cette période mal connue, l'école d'Édesse compta un autre élève notable, un Édessénien nommé Eusèbe. Socrate et Sozomène nous apprennent qu'« il fut d'abord instruit dans les saintes Écritures, selon l'usage de sa patrie, puis formé aux leçons austères de la littérature profane, sous la direction des docteurs qui enseignaient alors dans la ville [7] ».

C'est véritablement à saint Éphrem que l'école d'Édesse dut son existence. Éphrem s'expatriait de Nisibe, où il s'était acquis déjà quelque réputation par des hymnes et des poésies. Dès son arrivée à Édesse, il se loue comme baigneur dans un établissement, afin de s'assurer des moyens d'existence; peu après, il se choisit une retraite sur la montagne sainte d'Édesse, parmi les anachorètes. Ayant composé un commentaire sur la Genèse, il est sollicité de donner un enseignement à l'école d'Édesse. Les disciples deviennent nombreux autour de sa chaire; parmi eux, on rencontre Zénobius le diacre, Mar Isaac, Asussa, Julien et Siméon. Il se rend à Alexandrie, y séjourne huit ans, combat l'arianisme et ensuite se rend en Cappadoce, auprès de saint Basile, qui lui confère le diaconat. Il regagne, par Samosate, la Mésopotamie et, à peine de retour, entame la polémique confessionnelle contre les sectateurs de Bardesane, d'Arius, de Manès, de Marcion. Ayant refusé l'épiscopat, il consacrait tout son temps à la controverse et à la composition littéraire. Ses ouvrages sont en grand nombre : commentaires des Livres saints, poésies théologiques, hymnes liturgiques; il mourut le 9 juin 373, n'ayant vécu à Édesse que dix ans au plus, peut-être même neuf; il avait quitté Nisibe en 363, il mourut en 373 : il faut donc supprimer sans rémission le prétendu voyage d'Alexandrie et la visite en Cappadoce.

Son mérite littéraire n'égale pas sa fécondité, mais sa réputation fut immense, non seulement parmi les Syriens, mais encore dans le monde occidental. Ses commentaires sur les Écritures sont basés sur la *Peschito*; il composa un commentaire sur le *Diatessaron* et de nombreux écrits d'exégèse. Tout cela possède surtout aujourd'hui un intérêt bibliographique. La poésie attirait saint Éphrem et il s'y livrait avec une prolixité inépuisable; c'est une sorte de prose rythmée, fort agréable, mais où l'étincelle du génie ne brille guère. Son biographe nous a conservé un détail caractéristique : Éphrem avait, dit-il, constitué un chœur de vierges, qui se rendaient assidûment à l'église, matin et soir, pour chanter, sous sa direction, les hymnes qu'il avait composées. Reprenant la méthode de Bardesane, il entamait la lutte avec les hérétiques au moyen d'hymnes; il guerroya ainsi contre les ariens, les eunomiens, les catharistes, les ophites, les marcionites, les valentiniens, les manichéens, les bardesanites, les koukoiens, les paulianistes, les sabbatiens et les borboriens. « Les poésies de saint Éphrem se divisent en homélies (*mimré*) et en hymnes (*madrasché*). Les homélies se composent de vers de sept syllabes. Les Syriens ont aussi donné le nom d'homélies à quelques-unes des compositions en prose de cet auteur. Les hymnes sont formées de strophes, qui comprennent plusieurs vers ayant soit un nombre égal de syllabes, soit un nombre différent. Ces hymnes et ces homélies servirent de modèles aux Pères de l'Eglise syriaque qui cultivèrent ce genre de littérature; ils prirent place dans les rituels, bréviaires et recueils destinés aux offices, aussi bien chez les orthodoxes que chez les jacobites et les nestoriens. Souvent, il est vrai, on attribua à ce Père des œuvres de ses disciples ou d'auteurs moins connus [8]. »

Saint Éphrem professa à Édesse, sans doute à l'école des Perses. Il eut de nombreux disciples, dont quelques-uns ont passé à la postérité. Le *Testament de saint Éphrem* cite : Abha, Abraham, Siméon, Marad d'Aghel et Zenobius de Gozarte, auxquels on doit ajouter Isaac et Jacob [9].

Abha est l'auteur d'un commentaire sur les Évangiles, d'un discours sur Job et d'une explication du verset 9e du psaume XLII [10].

Zenobius, diacre d'Édesse, écrivit contre Marcion et Pamphyle; en outre, il est l'auteur de plusieurs épîtres. Il fut le maître d'Isaac d'Antioche et d'Absamia, neveu d'Éphrem. Le prêtre Isaac écrivit sur la Trinité. On lui attribue, ainsi qu'à Zenobius, une Vie de saint Éphrem. Les étudiants se pressaient autour de ces maîtres, mais Éphrem éclipsait tout le monde et semblait être à lui seul l'école d'Édesse tout entière. On accourait l'entendre de tous les points de la Mésopotamie et des provinces chrétiennes de la Perse, en proie aux persécutions des Mages. L'activité de l'école était dirigée vers les études grecques, considérées comme une des branches de la théologie. A ce siècle remontent certainement les traductions des œuvres d'Eusèbe. Les plus anciens manuscrits syriaques sont

[1] Principalement Nisibe, où ils fondèrent une école dont Barçauma rédigea les statuts. — [2] Assémani, *Bibl. orient.*, t. I, p. 401, 259. — [3] Assémani, *Bibl. orient.*, t. IV, p. 924. — [4] Lavigerie, *Essai hist. sur l'école chrétienne d'Édesse*, 1850, p. 18. — [5] Assémani, *Bibl. orient.*, t. III, 2e part., p. 924. — [6] Philip de Barjeau, *L'école exégétique d'Antioche*, 1898, p. 15. — [7] Sozomène, *Hist. eccl.*, l. III, c. V, *P. G.*, t. LXVII, col. 1041. — [8] Rubens Duval, *op. cit.*, p. 413. — [9] Assémani, *op. cit.*, t. I, p. 25; Wright, *Catal. of the Syriac ms.*, p. 992. — [10] Wright, *op. cit.*, p. 831, col. 1; p. 1002, col. 1.

édesséniens, remarque Wright; tels sont : le fameux manuscrit du Musée Britannique, *add. 12150*, daté de la fin de 411, et le manuscrit également célèbre de Pétrograd, écrit en 462. Le premier contient les *Recognitiones* attribuées à saint Clément, les discours de Titus de Bostra contre les manichéens, la Théophanie d'Eusèbe et l'histoire des martyrs de la Palestine; le second, l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe. Il est évident que le texte qu'offrent ces manuscrits a passé successivement par les mains de plusieurs scribes. Ces ouvrages ont donc été traduits en syriaque du vivant même de leurs auteurs, ou très peu de temps après leur mort, car Eusèbe mourut en 340 et Titus en 371. Il est très probable que l'un ou l'autre de ces auteurs avait un ami à Édesse; celui-ci fit pour lui ce que l'évêque Rabboula entreprit pour saint Cyrille d'Alexandrie.

L'école des Perses, fondée probablement en 363, avait contribué à la prépondérance acquise par l'école d'Édesse sur les autres écoles de Mésopotamie. Cependant, dit Rubens Duval, il naquit dans la ville même un antagonisme entre les anciens habitants et les nouveaux venus, qui restèrent isolés et reçurent le nom de Perses. C'est peut-être à la faveur de cette rivalité que le nestorianisme, qui n'eut pas de racines profondes en Syrie ni à Édesse même, s'implanta facilement dans l'école des Perses. Rabboula, qui était syrien d'origine, lutta contre l'hérésie naissante; mais Hibha (Ibas), qui avait professé à l'école des Perses, lui fut favorable. Hibha eut pour disciple Mari de Beith-Ardaschir, auquel il écrivit la lettre célèbre sur le nestorianisme, condamnée en concile. Mari se servit de cette lettre et des traductions de Théodore et de Diodore, également dues à Hibha, pour répandre l'hérésie en Orient. Un autre disciple d'Hibha, le prêtre Maroum Elitha (ou Maroum de Dilâitha), qui fut professeur à l'école des Perses, prit une part active à cette propagande.

Nous empruntons à la lettre de Siméon de Beith-Arscham la liste suivante des partisans d'Hibha à l'école des Perses : Acace l'Araméen (c'est-à-dire originaire du Beith-Arâmâyè), surnommé à l'école l'*étrangleur d'oboles*; Barçauma, le serviteur du kurde Mârâ, surnommé le *nageur entre les nids*; Ma'né, de Beith-Ardaschir, surnommé le *buveur de cendres*; 'Absota de Ninive, surnommé d'un vocable qu'on ne peut écrire décemment; Jean de Beith-Garmaï, surnommé le *petit porc*; Michée, surnommé *Dagon*; Paul, fils de Caci (ou Cacaï), de Karkha, dans la province d'Ahwaz, surnommé le *faiseur de haricots*; Abraham le Mède, surnommé le *chauffeur de fours*; Narsès le lépreux; Ezalias, du monastère de Kafar; Marî; Jazidâdh et d'autres encore. Cependant tous les disciples de cette école ne suivirent pas Hibha. Tels furent, selon la même lettre : Papa de Beith-Lapet, dans la province d'Ahwaz; Xenaias, (plus tard Philoxène de Maboug, un monophysite) de Tahal, dans la province de Beith-Garmaï; et son frère, qui se nommait Addaï; Bar-had-besabba, le kurde, qui devint archimandrite du couvent d'En-Kennâ; Benjamin l'Araméen, qui fut archimandrite du couvent et de l'école de Qritha, dans le district d'Unrin (Hemrin), etc.

Les progrès du nestorianisme à Édesse amenèrent le licenciement de l'école infectée de cette doctrine hérétique sans possibilité d'amendement. A l'instigation de l'évêque Cyrus et de Philoxène de Maboug, l'empereur Zénon supprima l'école, en 489. Maîtres et disciples se dispersèrent; la plupart gagnèrent la Perse et Nisibe, où l'école se reforma avec des statuts nouveaux, rédigés par Barçauma. La plupart des anciens élèves de l'école d'Édesse s'illustrèrent par leurs polémiques et leurs écrits contre les mages, mais comme leur activité littéraire fut postérieure à leur sortie de l'école et s'exerça dans l'empire des Sassanides, elle reste étrangère à notre sujet. Il en est de même de Philoxène de Maboug et d'autres auteurs monophysites ou orthodoxes de la Mésopotamie. Péroz, roi des Perses, était favorable à la propagation du nestorianisme dans son empire. Il prévoyait que ce schisme détacherait les chrétiens de ses États de leurs coreligionnaires de l'Occident et que, dans leurs guerres avec les Romains, les Perses n'auraient plus à craindre la sympathie de leurs sujets chrétiens pour l'ennemi. C'était un moyen plus efficace que les persécutions. L'expulsion des Perses d'Édesse et la destruction de leur école établirent effectivement une séparation définitive entre la Mésopotamie occidentale et les provinces du Tigre.

XIX. VIe SIÈCLE. — Le premier grand événement de l'histoire d'Édesse au VIe siècle est le siège de la ville, en 503, par Cawad, roi des Perses, qui établit son camp auprès du fleuve de Goullab, à proximité de la ville d'Édesse. Les Édesséniens, à cette vue, prirent des mesures de défense énergique; le 6 septembre, ils détruisirent les couvents voisins des remparts, brûlèrent le village de Kephar-Celem, coupèrent les haies et les arbres, rapportèrent en ville les reliques du *martyrium*. Cawad leva le siège, mais par vengeance brûla l'église de Saint-Serge et la basilique septentrionale des Confesseurs. Édesse était délivrée, mais la population avait grandement à se plaindre de la garnison des soldats goths, qui, venus pour défendre la ville, la pillaient comme aurait pu faire l'ennemi. Ils dépouillaient les habitants, même les plus pauvres, de leurs meubles et de leurs provisions, les chassaient de leurs logis, violaient les femmes, maltraitaient tout le monde [1]. Le clergé, malgré ses exemptions, ne fut pas à l'abri de leurs réquisitions. A la paix, le gouverneur Euloge remit à l'évêque, au nom de l'empereur, 20 livres d'or pour ses dépenses et la réfection du mur de la cathédrale, et Urbicius ajouta, au nom de l'empereur, 10 livres d'or pour la construction d'un *martyrium* sous le vocable de la Vierge Marie.

L'évêque Pierre mourut le samedi saint de l'année 510; ses successeurs furent :

Paul,	510, exilé 522 (juillet).
Asclépius,	522 (octobre) à 525 (juin).
Paul (2e fois),	526 (mars) à 526 (octobre).
André.	527 (février) à 532 (déc.).
Addaï.	533 (août) à 541.
Jacques Baradée,	541 à 578.
Sévère,	578 à 603.

Le monophysisme va prendre en Syrie, au VIe siècle, l'importance que le nestorianisme avait eue au siècle précédent. Paul d'Édesse le professa publiquement, ce qui lui attira l'exil pour refus d'accepter le concile de Chalcédoine. Son successeur Asclépius se chargea de mettre à la raison les dissidents. Les moines du couvent des Orientaux et des autres monastères d'Édesse qui ne voulurent pas abjurer leurs erreurs furent exilés ou emprisonnés. On ne dit pas si cette argumentation les persuada de leur erreur.

En 524-525, inondation entraînant de grands ravages. Les Édesséniens en profitèrent pour chasser leur évêque, qui alla mourir à Antioche et fut ramené, un an après sa fuite, à Édesse pour être déposé avec honneur dans le tombeau de Mar Nonnus, dans l'église de Barlâhâ.

En 540, siège par Chosroès, qui lève le camp à la suite d'une « fluxion de la face », peut-être un érésipèle,

[1] Cf. E. Le Blant, *Histoire d'un soldat goth et d'une jeune fille d'Édesse*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1881, p. 370-377.

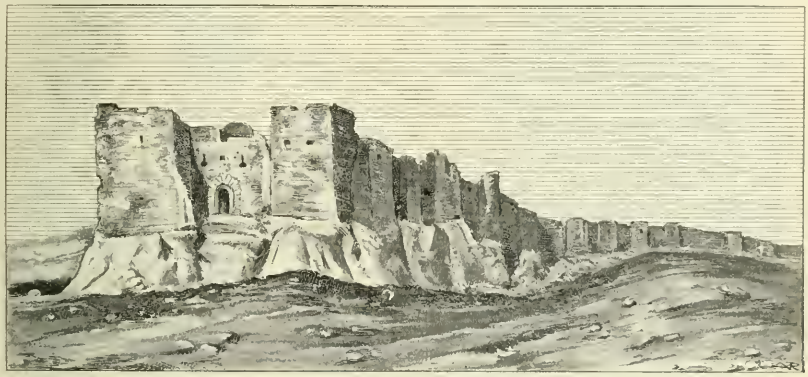
et tient quittes les Édesséniens moyennant 200 livres d'or. Il leur propose même le rachat des captifs qu'il emmène d'Antioche; toute la ville veut y contribuer, riches, pauvres, courtisanes, laboureurs, mais le gouverneur Bazès fait main basse sur la somme et Chosroès emmène ses prisonniers.

En 541, nouveau siège par Chosroès, qui ne put forcer la ville.

En 541, Jacques Baradée était monté sur le siège épiscopal d'Édesse; il fut le fondateur de la secte monophysite des Syriens, désignée sous le nom de « jacobite ». Jacques exerçait la juridiction spirituelle sur la Syrie et l'Asie Mineure, mais il ne séjourna pas à Édesse; il consacra sa vie à prêcher la Syrie, la Mésopotamie, la Cilicie, la Cappadoce, l'Isaurie et les provinces voisines, se livrant à une propagande infatigable. Il mourut au couvent de Casion, sur la frontière d'Égypte (578). A cette date, la Mésopotamie était définitivement conquise au parti jacobite. Cependant, les partisans de la doctrine de Chalcédoine ne renoncaient pas à la lutte. Au début du VIIe siècle, Édesse avait encore des évêques orthodoxes. Du temps de Jacques Baradée, il est fait mention de l'évêque orthodoxe Amazoun, qui embellit la Grande église (la cathédrale) et assista au cinquième concile œcuménique en 553. Le grand événement religieux de ce siècle fut la conversion au monophysisme des chrétiens de la Syrie et de la Mésopotamie. En même temps, il faut signaler une renaissance en Syrie du mysticisme panthéiste, dans lequel Étienne Bar Çoudaili d'Édesse joue le principal rôle. Réfugié à Jérusalem, où la liberté de pensée était plus grande et où il trouvait un auditoire bien disposé de moines origénistes, Bar Çoudaili entretenait une active correspondance avec ses disciples demeurés à Édesse. En dehors des doctrines origénistes, il semble s'inspirer des anciens systèmes gnostiques, qui, au temps de Rabboula, avaient encore des partisans à Édesse.

Le VIe siècle marque l'apogée de la littérature syriaque, mais Édesse, qui, jusqu'alors, avait occupé le premier rang dans le mouvement littéraire et scientifique, ne vint plus qu'au second. Jacques de Sarug et Philoxène de Maboug ont fréquenté l'école des Perses, mais leur période d'activité date de bien plus tard; le bagage littéraire d'Édesse consiste dans deux ouvrages d'un prix inestimable au point de vue historique, mais d'un mérite littéraire assez mince, ce sont la *Chronique* de Josué le Stylite et la *Chronique d'Édesse*.

XX. VIIe SIÈCLE. — En 609, Chosroès III s'empara d'Édesse, déporta en masse les chrétiens jacobites et imposa à la ville un évêque nestorien. En 628, Héraclius assistait à la ruine de la monarchie perse, mais c'est au moment où se révélait un ennemi nouveau qui mettrait fin pour toujours aux rivalités des Perses et des Romains. Les Arabes musulmans gagnaient, le 20 août 636, la bataille décisive d'Yarmouk, qui leur livra la Syrie; quelques mois après, la bataille de Kadésia leur livrait la Mésopotamie. Dès l'année 637, Jean Catéas, gouverneur de l'Osrhoène, avait ouvert des pourparlers et s'était engagé à acquitter aux Arabes une contribution annuelle de 1 000 pièces d'or, à condition que les troupes musulmanes ne franchiraient pas l'Euphrate. Héraclius désavoua cet accord et remplaça le gouverneur. Les Arabes pénétrèrent alors en Mésopotamie. Édesse et d'autres places capitulèrent; Tella et Dara, qui résistèrent, furent prises d'assaut. Ces villes semblent avoir conservé leur autonomie pendant quelque temps, mais elles ne tardèrent pas à être occupées effectivement et à être soumises au régime des villes arabes. Les habitants qui professaient une religion monothéiste, les chrétiens et les juifs (et même les sabéens de Harran) furent épargnés et autorisés à exercer leur culte. Mais les chrétiens durent faire disparaître les croix et cesser de faire usage des cloches. Il leur fut défendu de construire de nouvelles églises.



3970. — Le château d'Édesse.
D'après Ch. Texier, *L'architecture byzantine*, in-fol., Londres, 1864, p. 203.

La *Chronique de Denis de Tellmahré* et la *Chronique ecclésiastique* de Barhebræus nous ont conservé les noms des évêques d'Édesse pendant ce siècle; ce sont :

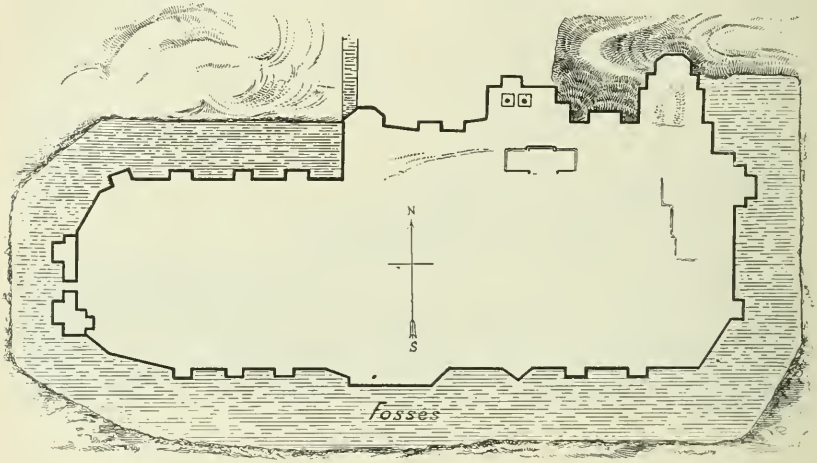
Sévère, 578, lapidé en 603.
Jean, évêque en 609.
Isaïe, peu de temps après.
Siméon, 628 à 650.
Cyriaque, 650 à 665.
Daniel, 665 à 684.
Jacques, 684 à 687.
Habib, 687 à 708.

« Avec la conquête arabe, Édesse perdit l'impor-

tance politique que lui avait créée la rivalité des empires qui se disputaient la possession de la Mésopotamie. Elle apparaît désormais dans l'histoire comme une place forte que rien ne distingue des autres villes auxquelles elle est rattachée pour former une province arabe. Son rôle religieux est également fini; elle a parcouru le cycle entier des évolutions qui l'ont conduite successivement du paganisme au christianisme, au gnosticisme et au monophysisme jacobite. Ce cycle est clos après les derniers échos des luttes suscitées par les questions de christologie, et la paix se fait définitivement dans les consciences. Du reste, les chrétiens, en butte aux persécutions de l'islam, étaient plus préoccupés de défendre leur foi que de prêter l'oreille à des innovations [1]. »

XXI. Monuments. — « Édesse est rarement visitée par les voyageurs, écrivait Ch. Texier; cependant, elle mérite une attention particulière [2]. » Les murailles environ de la hauteur totale. L'espace intermédiaire entre la courtine et le parapet est le περίβολος ou chemin couvert. Texier croit que tous les ouvrages du péribole ont été détruits, à l'époque du moyen âge, comme étant d'un entretien trop dispendieux.

Ce qui frappe le plus en pénétrant dans Édesse, c'est l'aspect imposant de l'antique château, qui domine la ville de plus de cent mètres et dont les murailles, à peine ébréchées par le temps, forment un fond de tableau pittoresque et grandiose (fig. 3970). « Il est situé sur le premier plateau de la montagne, qui défend la ville des vents brûlants du midi. On arrive au pied des murailles par un chemin tortueux taillé dans le roc, et qui, par conséquent, est toujours sous les traits de la place. C'est ce même château qui fut construit par Justinien, après qu'il eut détruit l'ancienne et inutile fortification de la vieille Édesse. Sa forme est celle d'un rectangle de 400 mètres environ

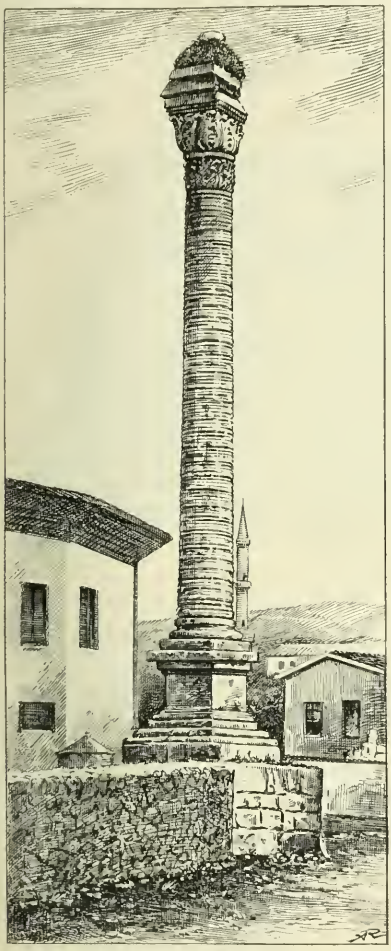


3971. — Plan du château d'Édesse.
D'après Ch. Texier, *L'architecture byzantine*, Londres, 1864, p. 204.

d'Édesse présentent un aspect imposant; elles sont défendues par un grand nombre de tours très rapprochées les unes des autres, suivant la méthode en faveur dans l'art de la fortification au VIe siècle de notre ère. Justinien y tenait, au point qu'il fit démolir et reconstruire le mur de Constantine d'Asie parce qu'il jugeait que les tours étaient trop écartées les unes des autres. Dans les nombreuses places fortes élevées en Afrique, les tours sont bâties avec une pareille prodigalité. Édesse n'avait d'autre défense que cette muraille bastionnée, aucun ouvrage avancé; néanmoins, on ne saurait douter qu'elle fût munie d'un double rempart, car Procope, dans son récit de la grande inondation sous Justinien, s'exprime ainsi : Un jour, le fleuve ayant renversé une grande partie du rempart et du chemin couvert (προτειχίσματος καὶ περιβόλου; or le τεῖχος se dit de la muraille ou courtine sur la face de laquelle s'élèvent les tours; en ayant s'élève le parapet, προτείχισμα, espacé de la courtine d'un quart de longueur sur 100 mètres de largeur; il est défendu par un certain nombre de tours carrées et par deux maîtresses tours octogones. Les murailles ne se prolongent pas en ligne droite, mais forment plusieurs saillies, qui sont autant de donjons d'où l'on domine la vaste enceinte de la ville. Il y avait deux portes au château, celle de la ville, qui existe encore, et qui communiquait avec l'intérieur de la place, et celle de la campagne, qui était close par un pont-levis. Cette dernière se trouve à l'extrémité occidentale du château. L'intérieur de l'enceinte était occupé par les casernes et les arsenaux, qui existent encore presque complets. Les arcades qui soutiennent la grande caserne sont à cintre surhaussé, caractère de l'architecture de Justinien. Le style de cette architecture avait attiré l'attention du voyageur anglais Buckingham; il compare les bâtiments du château à certaines églises qu'il a observées dans le Haurân et pense que certaines ruines dans le château ont appartenu à une

[1] Rubens-Duval, dans *Journal asiatique*, 1892, t. XIX, p. 58-59. — [2] Ch. Texier, *La ville et les monuments d'Édesse en Mésopotamie*, dans *Rev. orient.-amér.*, 1859, t. I, p. 326-354; *L'architecture byzantine ou recueil de monuments des premiers temps du christianisme en Orient, précédé de recherches histor. et archéol.*, in-fol., Londres, 1864, p. 199-209.

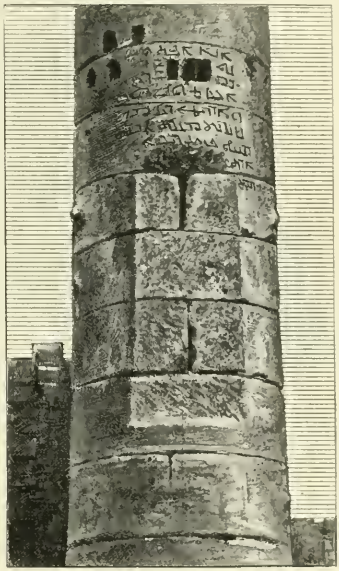
église chrétienne [1]. Tavernier vit l'enceinte de ce château encore habitée. Il s'y trouvait une salle destinée aux janissaires, dans laquelle il observa des restes



3972. — Colonne du château d'Édesse.
D'après H. Thiersch, *Pharos. Antike Islam und Occident*, Leipzig, 1909, p. 153.

de mosaïque. Les fossés de cet immense ouvrage ne sont pas ce qu'il y a de moins remarquable. Justinien fit déraser cette partie de la montagne pour y établir la forteresse; or, toute cette montagne est de roche, il a donc fallu creuser les fossés à la masse et au poinçon dans la pierre calcaire. Ces fossés, comme on peut le voir d'après le plan, comprennent les trois quarts du périmètre du château, la quatrième partie est en rapport avec la ville; ils ont trente mètres de large et vingt mètres de profondeur, le tout creusé dans le roc vif [2] » (fig. 3971).

Un des avant-corps du château forme, du côté de la ville, une terrasse, sur laquelle se dressent deux colonnes faites de vingt-sept tambours et couronnées de chapiteaux corinthiens (fig. 3972). Les piédestaux sont espacés d'environ 8 mètres; le diamètre de chaque colonne



3973. — Inscription de la reine Schalmat.
D'après *Proceedings of Society of biblical archæology*, 1906, t. XXVIII, p. 152, pl. I.

est d'à peu près deux mètres. Le monument n'a jamais été terminé, car tous les tambours portent ces boutons de pierre qui servent à la pose et aussi à l'évaluation de la taille. On enlève ces protubérances quand on fait le ravalement final. Chaque chapiteau est surmonté d'un dé de pierre, qui indique que ces colonnes devaient être surmontées de statues ou de symboles [3]. L'une des colonnes porte une inscription à demi effacée et difficile à lire, mais qui permet de constater que leur construction remonte à l'époque des rois d'Édesse. On y déchiffre les noms de *colonne*, *statue* et *Schalmat, la reine fille de Ma'nou* [4] (fig. 3973). Il s'agit sans doute de l'épouse d'Abgar VIII, qui portait ce nom. M. Sa-

[1] Justinien dut, bien certainement, faire élever une chapelle pour la garnison. — [2] Texier, *op. cit.*, p. 204. — [3] *Ibid.*, p. 204. — [4] Budger, *The Nestorians*, t. I, p. 323; Sachau, dans *Zeitsch. drr deut. morgenl. Gesells.*, t. XXXVI, p. 153-157; Rubens Duval, *op. cit.*, p. 98 et 276; R. Harris, *The cult of the heavenly twins*, Cambridge, 1906, p. 111; F. C. Burkitt, *The « Throne of Nimrod »*, dans *Proceedings of the Society of biblical archæology*, 1906, t. XXVIII, p. 149 sq.; J.-B. Chabot, dans *Journal asiatique*, 1906, p. 288; H. Thiersch, *Pharos. Antike Islam und Occident. Ein Beitrag zur Architekturgeschichte*, in-fol., Leipzig, 1909, p. 153.

chau a établi que cette colonne avait dû être édifiée entre les années 206 et 216; la conversion d'Abgar VIII au christianisme étant probablement de l'année 206, il pourrait se faire que Schalmat fut chrétienne. Les musulmans de nos jours désignent ces colonnes sous le nom de *Korsi Nimroud*, le « trône de Nemrod », et la montagne sur laquelle se trouve la citadelle, *Nimroud dagh*, la « montagne de Nemrod ».

Cette inscription a fait l'objet de récentes transcriptions; il semble qu'elle était fort longue et ce qui subsiste n'occupe que deux tambours: les quatre suivants sont martelés. Voici la lecture de ce qui reste lisible :

Moi, Aphtôhâ
N....., fils de
Barsh[emasch], j'ai fait
cette colonne
5 *et la statue qui la surmonte*
pour Schalmat, ta reine, fille de
Ma'nou le vice-roi
femme de.....
ma Maîtresse.

C'est même plus qu'un martelage, c'est une section dans la pierre, sur quatre tambours de hauteur, qui nous a privé de la fin de l'inscription. Cette belle prouesse accomplie, on a gravé au bas : « Il n'y a de Dieu que Dieu. » La taille de la pierre permet de supposer qu'on aura voulu faire disparaître non pas une inscription, mais une figure en relief, comme on en voit si souvent sur les monuments funéraires palmyréniens. L'opération eut lieu, d'après une inscription coufique, en l'an 308 de l'hégire, soit 920 après Jésus-Christ, ou bien en 108 de l'hégire (= 727 après J.-C.). Cette dernière date est la plus probable; nous savons que, jusqu'à l'époque du calife Abd-el-Malek, mort en 705 de notre ère, les gouverneurs de ces provinces mésopotamiennes furent chrétiens, mais ensuite les musulmans leur succédèrent. C'est le stupide fanatisme iconoclaste de l'un d'eux qui s'attaqua à l'image de Schalmat, reine d'Édesse.

Une autre inscription syriaque a été découverte à Édesse, en 1901 [1], tout près de la porte de Samosate, *Bab Samsât*, au nord-ouest de la ville. Elle fait partie d'une mosaïque qui occupe tout le pavement d'une grotte souterraine, à quatre mètres environ au-dessous du sol. Cette grotte mesure environ quatre mètres de longueur sur trois mètres de largeur. Autour de la grotte, il y a de grosses pierres taillées, de la longueur d'un homme. La mosaïque est en couleurs. Après la découverte, le gouvernement turc voulut faire transporter la mosaïque à Constantinople; elle fut en grande partie endommagée et la grotte murée. La plupart des mosaïques trouvées jusqu'ici dans la région de l'Euphrate appartiennent au IIIe siècle [2]; celle-ci peut se rapporter à cette époque.

3974. — Mosaïque d'Édesse.
D'après *Journal asiatique*, 1906, mars-avril, pl. hors texte.

Elle est partagée en trois zones; celle du fond et celle du milieu sont divisées en deux registres contenant chacun un buste; la première zone est divisée en trois registres (fig. 3974). Au milieu se trouve l'inscription syriaque, sur huit lignes verticales, ainsi libellée :

Moi,
Aftôhâ
fils de Garmu,
5 *j'ai fait cette maison*
d'éternité
pour moi et mes fils
et mes héritiers, pour les jours
d'éternité.

Cette expression « demeure d'éternité » est, d'après M. J.-B. Chabot, le terme technique des inscriptions palmyréniennes pour désigner un tombeau. On ne peut, dit-il, conclure de cette formule que le tombeau est d'origine païenne, car elle est employée à Édesse même, dans une inscription chrétienne datée du mois

[1] J.-B. Chabot, *Mosaïque d'Édesse avec personnages et inscription syriaque*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1906, p. 122-123; *Notes sur quelques monuments épigraphiques araméens*, dans *Journal asiatique*, 1906, p. 281-290; F. Raphaël de Ninive, *Album de la mission de Mésopotamie et d'Arménie*, Lyon; R. Harris, *op. cit.*, p. 109; F. C. Burkitt, *op. cit.*, p. 154. — [2] Clermont-Ganneau, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1906, p. 123.

d'octobre 193 de notre ère [1]. Nous la trouvons ailleurs encore, notamment à Tlemcen (= Pomaria) en Algérie, où tout un groupe d'inscriptions chrétiennes porte la mention : *domus æterna* [2]. La lecture de la septième ligne, qui présente quelques difficulté à cause de la ligature des lettres, est absolument certaine ; on doit couper : « et pour mes héritiers, — pour les jours d'éternité. »

En dehors de cette dédicace, chaque buste est accompagné d'une courte inscription donnant le nom du personnage. Le premier en haut, à droite, est celui du propriétaire du tombeau : *Aflôhâ, fils de Garmou*. Le buste qui est au-dessous représente *Garmou*, sans doute le père du précédent. Au-dessous de Garmou est un buste de femme, dont le nom semble devoir se lire *Amatallah*, «servante d'Allah ». Le premier buste de gauche, en haut, représente une femme nommée *Soumou* ; au-dessous, est un jeune homme nommé *Asou* : enfin, la femme dont le buste occupe le bas de la mosaïque, à gauche, portait le nom très répandu de *Salmat*.

Le costume des personnages représentés dans la mosaïque, et spécialement la coiffure, mérite de fixer l'attention. Les femmes ont la tête couverte d'un voile, comme beaucoup de bustes palmyréniens ; les hommes sont coiffés d'une sorte de bonnet pointu, dont le sommet est rabattu tantôt à droite, tantôt à gauche. Renan a jadis parlé de cette coiffure, dans un article du *Journal asiatique* [3], où il publia une sculpture dont M. S. Reinach lui avait communiqué la photographie, et le dessin d'une mosaïque, avec inscription, rapporté par M. Clermont-Ganneau. Il en conclut que la disposition de coiffure appelée κρόβυλος (ou κόρυμβος) par les Grecs, était une mode à Édesse. « Ce sont bien, dit-il, les cheveux qui, rebroussés de gauche à droite, forment le crobyle qui, dans la photographie de M. Reinach, peut être pris pour un bonnet. » Notre mosaïque montre, au contraire, de la façon la plus évidente que, quelle que soit la disposition des cheveux, ceux-ci étaient néanmoins recouverts d'un bonnet. La mosaïque est trop grossière pour qu'on puisse insister sur les autres détails du vêtement ; il devait ressembler, à peu de chose près, au vêtement des palmyréniens tel qu'il nous est connu par les bustes funéraires [4].

XXII. Épigraphie. — Les monuments chrétiens d'Édesse sont, on le voit, d'un intérêt secondaire et nous apprennent très peu de chose, même au seul point de vue de l'histoire locale. En fait de monuments chrétiens proprement dits, nous sommes obligés de nous contenter d'attestations littéraires très sommaires, comme celle qui concerne l'ébranlement de la grande église par l'inondation, en l'année 201, ou quelques autres mentions aussi peu développées. L'épigraphie n'est guère plus riche malheureusement.

Voici une inscription grecque d'Édesse :

ΕΙϹΘΕΟϹΚΕ
ΑΧΡΙϹΤΟϹΑ
+ ΑΜΕΑϹΚΑΟΥΜΘΑ +
ΑΔΕΛΦΑϹΦϵΦΗΚΑΝΤΩΤ
ΟΥΤΑΜΝΗΜΙΑΝΤΩΙΕΝ
+ ΩΑΥΤΟϹΑϹΚΑΛΗΠΤΙϹΜΑΘΑ +

Εἰς Θεὸς κὲ α. Χριστος α. — Αμεας κ(αὶ) Λουμθα ἀδελφας ἐφτηκαν τουτα μνημιαν τω ?ἐνω αυτος Ασκλήπις Μαθα.

La formule de début : « Un seul Dieu et le Christ », est bien connue et fréquente dans l'épigraphie grecque de Syrie [5]. Le mot *Christos* accosté de deux α doit peut-être s'entendre : κ(αὶ) (ὁ) Χριστος α(ὐτοῦ), comme une inscription de Dâna [6]. D'après M. Clermont-Ganneau, à plusieurs reprises, les *alpha* de notre inscription représentent des *omicron* ; l'échange de ces deux voyelles est un phénomène courant dans l'épigraphie gréco-syrienne et paraît correspondre aux habitudes phonétiques des populations indigènes, qui parlaient des dialectes araméens. Cette observation, ajoute le même érudit, est de nature à rendre compte de diverses singularités de notre inscription et à y faire un peu de lumière : en effet, en vertu de cette règle, α = ο, nous sommes autorisés à considérer ἀδελφας = ἀδελφος, τουτα = τοῦτο, μνημιαν = μνημίον (= μνημεῖον). De cette façon, l'inscription se tiendrait à peu près sur ses pieds, bien entendu avec des solécismes et des barbarismes, qui ne sont pas faits pour surprendre dans une langue aussi déformée :

« Un seul Dieu et son Christ ! Ameas et Aoumtha (?) (son) frère (*ou* sa sœur ?) ont élevé ce tombeau à leur... Asclépios Ma(t)tha [7]. »

M. C.-A. Lavigerie écrivait en 1850 : « Dans le mur qui surmonte une des portes de la ville, est une inscription grecque à demi-rongée par le temps :

ΧΡΙΣΤΕ · Ο · ΘΕΟΣ ·
ΕΙΣ · ΣΕ · ΕΛΠΙΖΩΝ ·
ΟΥΚ · ΑΠΟΤΥΓΧΑΝΕΙ · ΠΟΤΕ

« Christ, ô Dieu ; qui espère en toi n'est jamais confondu. »

L'auteur n'a pas vu le monument, et sa référence : « Constant. Porphyr. ap. Bayer, p. 118 [8] » semble indiquer qu'il s'en remet à Bayer (1784) ou même à Constantin Porphyrogénète (voir ce mot). Quoi qu'il en soit, cette inscription est celle qu'Abgar Oukhama aurait prétendûment fait poser au Ier siècle de notre ère.

XXIII. Légende d'Alexis. — Édesse fut la terre promise de la légende ; elle procura aux générations chrétiennes deux thèmes ingénieux, dont le succès dépassa tout ce qui s'était vu : la lettre d'Abgar et la légende de saint Alexis. L'auteur de cette dernière fantaisie écrivait certainement à Édesse peu de temps après la mort de Rabboula [9]. Il raconte qu'un patricien romain, qu'il ne désigne que par le nom de l'*homme de Dieu*, renonça à la fortune pour se livrer entièrement à la prière et vivre de la vie des pauvres. Le soir même de ses noces, il abandonne son épouse et ses parents, qui occupaient une des premières situations dans la capitale de l'empire d'Occident, et s'embarque sur un vaisseau qui le conduit au port de Séleucie de Syrie. Il se rend de là à Édesse, où il vit de mendicité. Pendant son séjour dans cette ville, il passait ses journées dans une église ou un *martyrium*, sans prendre aucune nourriture. Le soir, il se tenait à l'entrée de l'église et tendait la main aux passants. Il se contentait de dix oboles de pain et de deux oboles de légumes. Lorsqu'on lui donnait davantage, il remettait le surplus à un autre pauvre. La nuit, il se plaçait les bras en croix contre un mur ou une colonne et priait. Il entrait un des premiers pour la prière du matin. Telle était sa vie de tous les jours. Non seule-

[1] Sachau, *Edessenische Inscriften*, n. 1, dans *Zeitschrift der morg. Gesells.*, t. XXXVI p. 159. — [2] Voir au mot Domus æterna. — [3] E. Renan, *Deux monuments épigraphiques d'Édesse*, dans le *Journal asiatique*, 1883, VIIIe série, t. I, p. 246-251. — [4] J.-B. Chabot, *op. cit.*, p. 289-290. — [5] Ch. Clermont-Ganneau, *Rapports sur une mission en Palestine et en Phénicie*, 1881, p. 21 sq. Voir *Dictionn.*, au mot ΕΙΣ. — [6] Waddington, n. 2689. — [7] Ch. Clermont-Ganneau, *Inscription grecque d'Édesse*, dans *Recueil d'archéologie orientale*, 1900, t. III, p. 246-248. — [8] Ch.-A. Lavigerie, *Essai historique sur l'école chrétienne d'Édesse*, in-8°, Paris, 1850, p. 6. — [9] A. Amiaud, *La légende syriaque de saint Alexis, l'homme de Dieu*, in-8°, Paris, 1889 ; F. Plaine, *La Vie syriaque de S. Alexis et l'authenticité substantielle de sa Vie latine*, dans *Revue des quest. hist.*, 1892, t. LI, p. 560-576 ; A. Poncelet, *La légende de S. Alexis*, dans la *Science catholique*, 1890, t. IV, p. 632-645 ; M. F. Blau, *Zur Alexius Legende, ein Beitrag zur Entwicklung der Legende*, dans *Germania*, 1888, t. XXXIII, p. 181-219 ; tiré à part, Wien, 1888 ; cf. G. Paris, dans *Romania*, 1889, t. XVIII, p. 299-302.

ment il ne parlait jamais de sa première condition, mais il tut aussi son nom. Ses parents, affligés de sa disparition, envoyèrent leurs esclaves à sa recherche dans toutes les directions. L'un de ceux-ci, parvenu à Édesse, prit des informations auprès de Rabboula, qui ne put lui fournir aucune indication. L'*homme de Dieu* vit l'esclave, mais celui-ci ne le reconnut pas sous ses haillons. Une nuit, le sacristain de l'église, un homme pieux, étant sorti, fut surpris de voir le saint debout, les bras en croix et dans l'attitude de la prière. Pendant plusieurs nuits, il le trouva dans la même position. Il l'interrogea longtemps avant que l'*homme de Dieu* voulût lui raconter son histoire; il y consentit enfin, sur la promesse du sacristain, faite sous serment, qu'il ne révélerait pas son secret avant sa mort. L'*homme de Dieu* ne tarda pas à tomber malade: il fut conduit à l'hôpital, où il rendit le dernier soupir. A la nouvelle de sa mort, le sacristain alla raconter à Rabboula ce qu'il avait appris et ce qu'il avait vu de ce saint. L'évêque se met aussitôt en route pour demander la remise de son corps. Mais le saint avait déjà été enterré et, quand on ouvrit sa tombe, on ne trouva plus que les haillons qui l'avaient revêtu; le corps n'y était plus. Cette histoire, ajoute-t-on, a été publiée et rédigée par le sacristain qui fut l'ami du saint.

Telle est cette légende dans sa forme primitive et originale. Elle devint ensuite l'histoire de saint Alexis, dans une rédaction nouvelle qui montre le saint ressuscité de retour à Rome chez ses parents, misérable parasite, incrusté dans sa crasse au seuil de la maison paternelle, où il meurt une deuxième fois, laissant à Dieu le soin de dévoiler le secret de son identité.

La légende syriaque est représentée par des manuscrits anciens; certains remontent au VIe siècle, l'un d'eux à la fin du siècle précédent, et on se trouve ici à peu de distance du personnage, qui est censé avoir vécu dans le premier tiers du Ve siècle. La Vie aurait été rédigée un demi-siècle environ après la mort d'Alexis.

L'Alexis syriaque diffère assez de celui qu'à force de retouches imaginera l'Occident. Cet *homme de Dieu* porte aussi le nom de Mar Riscia, c'est-à-dire Monsieur le Prince; c'est, somme toute, un noble romain qui fait un mariage contre son gré et s'esquive avant de faire honneur à son engagement, voyage en Asie, s'arrête à Édesse dans une misère profonde, qui le conduit à l'hôpital et de là au cimetière. Un sacristain s'est laissé conter par le mendiant des histoires qu'il tient pour véridiques et va en faire part à l'évêque Rabboula, qui s'emploie à faire exhumer le défunt; mais l'opération aboutit à faire constater que celui-ci a fait enterrer ses nippes et a décampé de sa personne. L'historiette ne s'écarte pas beaucoup de ce que la vie d'un mendiant peut offrir d'aventures, mais, vraie ou non, elle n'a pas pour objet vraisemblablement de nous instruire des avatars de Mar Riscia; en effet, elle se termine par une morale singulièrement instructive : l'évêque Rabboula négligeait un peu trop les pauvres étrangers; il employait les revenus de son Église à bâtir, à décorer les édifices du culte; mais l'événement lui ouvrit les yeux; il renonça aux constructions, soigna les pauvres avec zèle : « Qui sait, disait-il, s'il n'y en a pas beaucoup comme ce saint, recherchant l'humilité, grands par eux-mêmes aux yeux de Dieu et ignorés des hommes à cause de leur humilité. »

Si Mar Riscia ne fut pas trouvé dans son cercueil, c'est qu'il n'y avait jamais pris place, ou bien qu'il en était sorti. En sortir est moins facile que de n'y pas entrer; dans le premier cas, il faut à tout le moins une résurrection, qui est un fort grand miracle, lequel ne passe généralement pas inaperçu; dans le deuxième cas, il suffit d'un peu d'adresse. Mais le résultat le plus certain est que, là où personne n'est enterré, il n'y a ni tombeau, ni reliques, ni culte quelconque, et c'est bien le cas pour Alexis Mar Riscia, dont le tombeau à Édesse ne se voyait nulle part. Et pour cause. La légende était une amicale admonition adressée aux prélats bâtisseurs; il était élémentaire de leur refuser jusqu'au prétexte d'un *martyrium*, d'une *confessio*, d'une chapelle quelconque : l'auteur n'y manquait pas : point de bâtiment, point de prétexte, le saint lui-même s'y refuse, il se dérobe et, mieux que cela, il s'est évaporé.

Et c'est tout. Pour les Édesséniens du moins, grands amateurs de légendes; mais ils comptaient sans les Occidentaux.

En Occident, nul ne s'avisa d'un saint Alexis avant le Xe siècle; mais en 977, sous le pontificat de Benoît VII, une colonie de moines grecs, conduits par Serge, métropolitain de Damas, vint s'établir à Rome, sur le mont Aventin, dans un monastère fondé à cette occasion près de l'ancienne diaconie de Saint-Boniface. Cet établissement, comblé de faveurs par les papes et par l'empereur Othon III, éprouva le besoin de justifier la vogue populaire qui s'adressait à lui; aussi, très peu de temps après sa fondation, on y voit fleurir le culte de saint Alexis. Les plus anciens monuments de ce culte sont deux chartes de l'année 987. Ce sont sans doute les moines grecs qui auront divulgué la légende; une madone byzantine, conservée dans l'église, passe pour avoir été apportée par l'archevêque Serge; ce serait l'image d'Édesse, qui a son rôle dans l'histoire de saint Alexis. Quant à l'idée de choisir Saint-Boniface pour y placer la maison paternelle d'Alexis, elle aura été suggérée par le nom de sa mère, Aglaé, le même que celui de la maîtresse de Boniface dans la légende de celui-ci.

Quoi qu'il en soit, l'histoire de Mar Riscia offrait quelques points de contact avec celle d'Alexis; on les corsa toutes deux à l'aide de l'histoire d'un nommé Jean, lequel fut connu à Rome plus tardivement encore qu'Alexis. Ce Jean était un noble romain, qui s'enfuit de la maison paternelle en compagnie d'un moine acémète, avec lequel il passa six années dans une retraite absolue. Ce Jean n'abandonne ni épouse, ni fiancée, ne vit pas à Édesse et ne mendie pas. Peu importe. Une voix céleste lui ordonne de retourner à Rome, il obéit, mais ne peut se faire reconnaître de ses parents, qui lui permettent simplement de se bâtir une cabane, *calybé* (d'où son surnom de Jean Calybite), auprès de leur maison. Jean vit misérablement sous cet abri pendant trois ans et meurt après s'être fait reconnaître et bénir par ses parents.

La légende d'Alexis en grec et en latin n'est qu'une combinaison des aventures de Mar Riscia avec celles de Jean. Il en résulte que la légende de Jean Calybite, ainsi reconnue comme un des éléments de celle d'Alexis, s'en trouve notablement vieillie. Du Xe siècle, où se présentent ses premiers documents directs, elle recule jusqu'au VIIIe à tout le moins, mais, malgré cela, il lui manque une attache topographique romaine, la seule dont elle puisse se réclamer ne remontant qu'au XVIe siècle.

Ainsi constituée par la combinaison des Vies de Mar Riscia et de Jean Calybite, la Vie grecque de saint Alexis parvint à la connaissance des hagiographes syriens. Ils n'hésitèrent pas à reconnaître leur saint dans la première partie de l'histoire; mais la seconde, qui suppose son retour à Rome, cadrait fort mal avec le vieux récit, d'après lequel il mourait à Édesse. Bien entendu, la légende byzantine n'admet pas ce dernier détail. Il y est dit qu'Alexis quitta Édesse pour échapper aux importuns, car sa sainteté commençait à être connue; il voulait se rendre à

Tarse : un vent violent détourna son navire et le poussa jusqu'à Rome. Les Syriens ont tenu à ce que le saint fût mort dans leur pays; mais ils l'ont fait ressusciter pour lui permettre de se transporter à Rome et de reprendre le cours de ses aventures, selon la tradition byzantine. Le procédé est un peu héroïque; on doit convenir toutefois qu'il était comme indiqué par la disparition du corps, dans le récit primitif [1].

XXIV. Bibliographie. — Alishan, *Laboubnia, Lettre d'Abgar ou histoire de la conversion des Édesséniens par Laboubnia, contemporain des apôtres*, Venise, 1868 (en arménien). — Assémani, *Bibliotheca orientalis*, in-fol., Romæ, 1719, t. I, p. 387-429 : *Chronicon Edessenum*. — Amiaud, *La légende syriaque de saint Alexis, l'homme de Dieu*, in-8°, Paris, 1889. — E. Babelon, *Mélanges de numismatique*, t. II, p. 244. — Bayer, *Historia Osrhoena et Edessena ex nummis illustrata*, in-8°, Saint-Pétersbourg, 1784. — F. C. Burkitt, *Early eastern christianity*, in-8°, London, 1904; *The « Throne of Nimroud »*, dans *Proceedings of the Society of biblical archæology*, 1906, t. XXVIII, p. 149 sq. — A. Carrière, *La légende d'Abgar dans l'Histoire d'Arménie de Moïse de Khorène*, in-8°, Paris, 1895. — J.-B. Chabot, *Notes sur quelques monuments épigraphiques araméens*, dans *Journal asiatique*, 1906, p. 281-290. — Ch. Clermont-Ganneau, *La lettre de Jésus au roi Abgar, la Koutbi juive adorée à Édesse et la Mezouzâh*, dans *Recueil d'archéologie orientale*, in-8°, Paris, 1899, t. III, p. 216-223; *Inscription grecque d'Édesse*, dans même recueil, t. III, p. 246-248. — W. Cureton, *Ancient Syriac documents relative to the earliest establishment of christianity in Edessa and the neighbouring countries, from the year after our Lord's ascension to the beginning of the 4th century, discovered, edited, translated and annotated*, in-4°, London, 1863. — R. Dareste, *Le recueil de lois et coutumes de Bardesane d'Édesse*, dans *Nouvelle revue historique de droit fr. et étr.*, 1891, t. XV, p. 673-677. — J. Dashian, *Les origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar* (en arménien), dans *Hantess Amsorcah*, 1889; *La correspondance entre Abgar et le Christ* (en arménien), dans même revue, 1900. — Deramey, *Les origines de l'Église d'Édesse*, in-12, Paris, 1897. — L. Duchesne, *De Macario Magnete et scriptis ejus*, in-8°, Paris, 1877 (origine d'Édesse ?); voir M. N., dans *Revue critique*, 1877, p. 118. — R. Duval, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse jusqu'à la première croisade*, dans le *Journal asiatique*, VIIIe série, 1891, t. XVIII, p. 87-133, 201-278, 381-439; 1892, t. XIX, p. 5-102. — Etheria, *Peregrinatio ad loca sacra*, dans *Itinera Hierosolymitana*, édit. Geyer, in-8°, Vindobonæ, 1898. — H. Gompertz, *Hat es jemals in Edessa christliche Könige gegeben*, dans *Archæol. epigr. Mittheil. aus Œsterreich*, 1896, t. XIX, p. 154-157. — A. von Gutschmidt, *Untersuchungen über die Gesrhichte des Kœnigreichs Osrhoene*, dans *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, 1887, série VIIe, t. XXXV. — Ch.-A. Lavigerie, *Essai historique sur l'école chrétienne d'Édesse*, in-8°, Paris, 1850. — Le Quien, *Oriens christianus*, in-fol., Paris, 1740, t. II, col. 953-968, 1315-1316, 1429-1440; t. III, col. 1185-1186. — E. Le Blant, *Histoire d'un soldat goth et d'une jeune fille d'Édesse*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript. et belles-lettres*, 1881, IVe série, t. IX, p. 370-377. — R. A. Lipsius, *Die edessenische Abgar-Sage*, in-8°, Brunswick, 1880. — J.-P.-P. Martin, *Les origines de l'Église d'Édesse et des Églises syriennes*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1888, VIe série, t. VIII, p. 281-322, 377-438, 473-523. — K. C. A. Matthes, *Die edessenische Abgarsage und ihre Fortbildung untersucht*, in-8°, Leipzig, 1882. — E. Nestle, *De sancta cruce*, in-8°, Berlin, 1889. — Th. Noeldeke, *Ueder einige Edessenische Martyrrakten*, dans *Festschrift zur 46 Versammlung deutscher Philologen*, in-8°, Strasburg, 1901, p. 13-22. — G. Philipps, *The doctrine of Addai the apostle now first edited in a complete form in the original Syriac with an English translation and notes*, London, 1876. — E. Renan, *Deux monuments épigraphiques d'Édesse*, dans *Journal asiatique*, 1883, VIIIe série, t. I, p. 246-251. — C. Sachau, *Reise in Syrien und Mesopotamien*, in-8°, Leipzig, 1883. — Ch. Texier, *La ville et les monuments d'Édesse en Mésopotamie*, dans *Revue orientale et américaine*, 1859, t. I, p. 326-354; *L'architecture byzantine ou recueil de monuments des premiers temps du christianisme en Orient*, in-fol., Londres, 1864, p. 199-209. — L.-J. Tixeront, *Les origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar, Étude critique suivie de deux textes orientaux inédits*, in-8°, Paris, 1888.

H. Leclercq.

2. ÉDESSE DE MACÉDOINE. La ville bulgare de Vodena est située à l'extrémité nord-ouest de l'ancienne Émathie, dans une vallée que les dernières ramifications du Kitarion séparent de la grande plaine du Lydias, et qui ne communique avec elle que par une étroite ouverture des collines. Qu'on se figure un immense plateau demi-circulaire, d'une hauteur de 120 à 150 pieds, coupé à pic sur trois de ses côtés, adossé aux contreforts de deux hautes montagnes, dont les pentes s'abaissent et livrent un passage aux eaux réunies de plusieurs lacs. Ces eaux claires et limpides circulent partout sur le plateau, y entretiennent l'humidité et la fraîcheur, se répandent en cascades jaillissantes sur les flancs presque perpendiculaires du rocher, à travers les arbustes qui les couvrent, et vont se perdre enfin au milieu d'une véritable forêt de jujubiers, de saules, d'ormeaux et de platanes. L'acropole d'Athènes est le plus beau rocher du monde, mais le plus magnifique plateau qui ait jamais porté une ville est peut-être celui de Vodena.

« C'est sur l'emplacement de Vodena que s'élevait l'ancienne Édesse, la ville de Caranus, la première capitale de la Macédoine. Le doute n'est guère possible à cet égard et l'opinion de deux savants allemands, Mannert et Reichard, suffirait à elle seule à prouver le cas qu'il en faut faire. Chrysanthus dit, dans les termes les plus précis : Ἔδεσσα ἥτις νῦν Βοδένα, ἤ Βίδυνα λέγεται [2]. Avant lui, l'érudit Cantacuzène, racontant le siège et la prise de la ville sous son règne, l'appelle d'abord Edessa, puis Vodena : le nom moderne lui échappe par inadvertance et malgré sa préférence bien marquée pour les noms anciens [3]. Rien de plus concluant ici que son témoignage. Ajoutons encore un détail qui a bien son importance. Étienne de Byzance dit, à propos d'Édesse de Syrie : « Elle empruntait son nom à la ville de Macédoine qu'elle rappelait par ses eaux jaillissantes » : ὅτι τὴν τῶν ὑδάτων ῥύμην [4].

« Édesse avait dans l'antiquité un autre nom. Ægées et Édesse étaient-elles une seule et même ville? Ou plutôt, Édesse était-elle l'Ægées où l'on enterrait les rois de Macédoine [5] ? » L'opinion commune, celle que favorisent le bon sens et la lecture intelligente des textes, cette opinion qui place à Édesse le sanctuaire de la royauté macédonienne et identifie Édesse avec Ægées, a été contredite, tiraillée, dénaturée par Tafel [6] avec le résultat que l'on peut deviner. Sa thèse vaut ce qu'elle pèse; le poids du papier.

[1] L. Duchesne, dans *Bulletin critique*, 1889, t. X, p. 264-266. — [2] Le Quien, *Oriens christianus*, t. II, p. 79. — [3] Cantacuzène, *Historica*, l. I, c. LIV. — [4] Stephanus Byzantinus, *De urbibus*, au mot *Édesse*. — [5] Delacoulonche, *Mémoire sur le berceau de la puissance macédonienne des bords de l'Haliacmon et ceux de l'Axius*, dans *Revue des Sociétés savantes*, 1858, t. IV, p. 649-651. — [6] G. Tafel, *De via militari Romanorum Egnatia, qua Illyricum, Macedonia et Thracia jungebantur, dissertatio geographica*, in-4°, Tubingæ, 1842.

Édesse compte peu de restes antiques. Sa position magnifique invitait à l'occupation de ce plateau, sur lequel les ruines entraient dans des constructions nouvelles. Un sarcophage, douze inscriptions, des fragments de colonnes grêles en marbre, des bases attiques, des chapiteaux corinthiens ou ioniques romains en marbre ou en pierre, quelques colonnes sans cannelures, des stèles petites et communes, quelques chapiteaux byzantins assez curieux, les uns avec colombes aux ailes déployées, avec têtes de bélier et figures d'hommes alternant ensemble, les autres avec feuilles d'acanthe et griffons aux quatre angles, les ailes rattachées à la feuille d'acanthe supérieure : voilà tout ce que l'on trouve dans les six mosquées à minarets et dans les treize églises de Vodena. Tous les fragments, tous les débris de pierres antiques se trouvent entre la rive droite du torrent et le plateau de Vodena, appelé aujourd'hui Palæo-Caliah, l' « ancienne ville ». L'ancienne Édesse, suivant toute vraisemblance, partait de la dernière cascade du nord, descendait de terrasse en terrasse du nord-ouest à l'est, en suivant les bords de la rivière, coupait dans les jardins jusqu'au premier tombeau, qui marquait l'extérieur de la ville. Le haut du plateau portait la citadelle. L'enceinte de ses murs, dont on retrouve çà et là des traces au milieu des maisons, n'embrassait qu'une partie restreinte de la ville actuelle : non pas que Vodena soit plus étendue que ne l'était Édesse et l'antique Ægées, mais cette dernière, à l'époque des rois de Macédoine, se partageait entre le plateau et les jardins, tandis que Vodena s'est tassée dans l'ancienne acropole, d'une défense plus aisée. Il est à croire, en effet, que la portion inférieure de la cité macédonienne fut abandonnée à partir des grandes invasions barbares [1].

L'épigraphie chrétienne d'Édesse est représentée par quatre pierres [2]. Celle-ci nous apprend peu de chose :

ΜΗΜΟΡΙΟΝ
ΕΥΤΥΧΙΔΟΥ
ΚΑΙΤΗϹϹΥΝ
ΒΙΟΥ ΑΥΤΟΥ
5 + ΝΙΚΗϹ +

Dans l'intérieur de l'église dédiée aux saints Côme et Damien sous le vocable de *Hagii Anargyri*, se voit un fragment intéressant surtout par les symboles : un poisson et deux colombes (fig. 3975) [3].

L'inscription suivante se voit sur le mur extérieur de l'église d'*Hagia Paraskevi* :

+ ΠΡ + ΕϹΒΕ
ΜΗΜΟΡΙΟΝΚΥΠΡΙΑΝΔ ΠΑΝΤΟΚΡΑ[
ΔΑΠΟΛΕϹΗϹΗΜΑΜΕΤΑΤΩΝ Α [
ΗΜΩΝΑΛΛΑΕΛΕΗϹΟΝΗΜΑϹΩϹ Ϲ[
5 ΥΙΟΙϹ ΑΥΤΟΔΠΡΕϹΒΙΑΙϹΚΑΙΕΥΧΑΙϹΠ[
ΑΓΓ ΑΝΓΕΛΩΝ ΠΡΟΦΗΤΩΝ ΑΠΟ[
ΚΜΑΡΤΥΡΩΝ ΤΟΙϹ ΟΙ ΑΡΕϹΑϹΕ[
[////////////////] ΒΟΥΛΗϹ ΚΟϹΜΔΑΜΝΑ
ΕΝΘΑΔΕΚΕΙΤΕΙΩΑΝΝΗϹΚΗΤΔΤΟ
10 ΝΑΠΑΥϹΑΜΕΝΗϹΕΝΧΩΝ

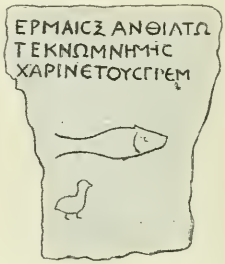
Μημόριον Κυπριανοῦ πρεσβ[υτέρου].

Παντοκρά[τος υἱὲ Θε]οῦ, [μὴ] ἀπολέσῃς ἡμᾶ[ς] μετὰ τῶν ἀ[νομιῶν] ἡμῶν, ἀλλὰ ἐλέησον ἡμᾶς ὡς δ[ί]ντας καὶ υἱο[ὺ]ς αὐτοῦ, πρεσβ(ε)ίας καὶ εὐχαῖς π[άντων τῶν] ἀγγέλων, προφητῶν, ἀπο[στόλων] κ[αὶ] μαρτύρων τοῖς σοὶ ἀρέσασ[ιν ἀπὸ κατα]βολῆς κόσμου · Ἀμ[ήν].

Ἐνθάδε κεῖτ[αι] Ἰωάννης κ[αὶ ἡ τούτο]υ γύνη..... ἀ]ναπαυσαμένη ἐν Χ[ρίστ]ῷ μ[ηνί.....

« Tombeau de Cyprien, prêtre.

« Tout-puissant Fils de Dieu, ne nous perds pas avec nos iniquités, mais sauve-nous, nous qui sommes aussi ses fils, par l'intercession et les prières de tous les



3975. — Pierre, à Édesse.
D'après *Revue des Sociétés savantes des départements*, 1858, t. v, p. 781, n. 13.

anges, prophètes, apôtres et martyrs qui t'ont plu dès la constitution du monde. Amen.

« Ci-gît Jean, et sa femme N., qui se reposa dans le Christ au mois de... »

Autre inscription [4] :

ΝΕ ΟΦΡΩΨΕΙ.....
ΔΑΜΑΡΤΕ.....
ΑΝΤΙΓΟΝΗΝΕΙΚΔΝΔΡΟϹΕΠΙ
ΒΙΟΤΟΙΟΤΕΛΕΥ
5 ΔΕΖΑΤΟϹΝΝΟΚϹΟΙϹΕΚΑ ΟΥ
ΓΕΑΕΔΑΗϹ ΘΕΕ.....
ΨΥΧΗ ΑΙΘΕΡΕΙΑΙΕ ΑΓΩϹΙ
ΘΕ ΤΟ ϹΩΜΑ ΔΕΓΑΤΗ
ΕΙϹ Ο ΚΑΙ ΑΝΑϹΤΑϹΕΩΕΕΥΔΙ
10 ΓΓΕ Ο ΗΜΑΓΕΙΚΗΤΕ
ΑΓΝΟϹ ΕΠΙΚΑΙ ΟΕΙΟΥΠΟΘΩΝ
ΕΠΕΤΕΥΖΑΤΟ ΛΟΥΤΡΟΥ

. . . . . δάμαρ τε . . . . . Ἀντιγόνη, Νείκανδρος ἐπ(ε)ι βιότοιο τελευ[τὴν δέξατο [ἐ]ν νο[ῦ]σοισι . . . . . δα[μα]σθε[ῖς] ψυχὴ [ν] αἰθερείαις ἀγ[ωρα]ῖς? θέτο σῶμα δὲ γα[ῖ]ῃ, εἰσόκαι ἀνασταστεω[ς] εὐ[λ]γγε[λ]ο[ν] ἡμα[ρ] ἵκηται, ἅγνος ἐπ(ε)ὶ καὶ ὁ[σ]ίου ποθ(ἐ)ων ἐπετευξατο λουτροῦ.

« ... Antigone, fille de Nicandre : vaincue par la maladie, sa vie a pris fin, son âme est allée dans les assemblées célestes et son corps repose dans la terre en l'attente du jour heureux de la résurrection. Il est pur, ayant obtenu le baptême qu'il avait désiré. »

Quelques fragments chrétiens d'Édesse ont été publiés dans le Supplément archéologique du tome XVII du *Sylloge littéraire grec*, de Constantinople [5].

[1] Delacoulonche, *op. cit.*, p. 659. La ville était alors moins florissante; le nombre de ses habitants avait beaucoup diminué; ils pouvaient sans peine se resserrer dans les fortifications du plateau. Aussi les historiens byzantins nous disent-ils que Vodena, malgré l'importance de sa position, n'était qu'une petite forteresse. — [2] Delacoulonche, *op. cit.*, 1858, t. v, p. 780, n. 8; p. 781, n. 13; p. 782, n. 14. J'avais tiré de l'oubli le n° 13 : *Deux inscriptions d'Édesse de Macédoine*, dans *Revue bénédictine*, 1906, t. XXIII, p. 92-94; mon travail fut discuté par M. Rabois-Bousquet, sous le pseudonyme de S. Pétridès, *Inscription chrétienne de Vodena*, dans *Échos d'Orient*, 1906, t. IX, p. 96-98; l'inscription n'a eu qu'à y gagner et c'est quelque chose, à défaut d'autre chose. — [3] Delacoulonche, *op. cit.*, p. 781, n. 13. — [4] E. Bormann, *Die antiken Inschriften zu Vodena (Edessa)*, dans *Archeologisch-epigraphische Mittheilungen aus Œsterreich-Ungarn*, 1886, t. XII, p. 195-221. — [5] Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς συλλογος, Constantinople, 1882-1883, t. XVII : επιγραφαι εν Μακεδονια συλλεγεισαι, p. 158, n. VIII, IX, X, XI.

Dans la cour d'entrée de l'église d'*Hagia Triados* :

✝ ΙΧΘΥϹ ✝ Χ Μ Γ ✝
Α Ω

à noter cette survivance de ἰχθύς, muni du signe abréviatif.

Autre, au même lieu que la précédente :

ΠΡΕϹΒϹ
ΨΑΛΤΗϹ
ΙΑΤΡΟϹ
ΠΑΡΘΕΝΟϹ

Celui-ci cumulait le sacerdoce, πρεσβύτερος, le chant ψάλτης, la médecine, ἰατρός, et la virginité, παρθένος.

Un fragment sur lequel on lit :

Ο ΘΕ ΧΟΛΟΙΔΩΙ
Ρ ΙΧΘΥϹ
Ι

Un fragment qui nous laisse voir une croix cantonnée de deux colombes inclinées fort bas, et, au-dessous, ce seul mot :

✝ ΜΗΜΟΡΙΟΝ

Ce débris rappelle un dessin publiée par Delacoulonche [1].

Enfin, un fragment présentant une croix au pied de laquelle deux agneaux font le geste de brouter ou de s'abreuver, et ces mots :

✝ Μ-ΜΟΡΙΟΝΜ
ΑΥΡΟΥ - ΚΑΤ
Μημόριον Μαύρου Κ

H. Leclercq.

ÉDIT DE CARACALLA. — I. Les témoins. II. Le texte. III. L'empereur. IV. La date. V. Le motif. VI. La portée. VII. Bibliographie.

I. Les témoins. — L'édit par lequel Antonin Caracalla accorda, en l'an 212, le droit de cité romaine à tous les habitants de l'empire se rattache à nos études par ses conséquences juridiques pour les chrétiens. Malgré son importance, cet édit n'était qu'imparfaitement connu et seulement par de brèves allusions qu'il peut être utile de récapituler :

Ulpien : *22 ad Ed.* (ann. 212-217). Dig., l. I, tit. v, *De statu hominum*, lex 17 : *In orbe Romano qui sunt, ex constitutione imperatoris Antonini, cives Romani effecti sunt.*

Dion Cassius, *Hist. rom.*, l. LXXVII, c. IX (écrit sous Caracalla) : Οὗ ἕνεκα καὶ Ῥωμαίους πάντας τοὺς ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ, λόγῳ μὲν τιμῶν, ἔργῳ δὲ ὅπως πλείω αὐτῷ καὶ ἐκ τοῦ τοιούτου προσῇ, διὰ τὸ τοὺς ξένους τὰ πολλὰ αὐτῶν μὴ συντελεῖν, ἀπέδειξεν. « Caracalla proclama romains tous les habitants de l'empire, en apparence pour les honorer, mais en réalité pour augmenter son revenu, les pérégrins étant exempts de la plupart des taxes. »

Spartien, *Vita Severi*, 1 (entre 293 et mai 305) : *Severus Africa oriundus imperium optinuit cui civitas Lepti, pater Geta, majores equites Romani ante civitatem omnibus datam.*

Aurelius Victor, *De Cæsaribus*, 16 (avant 360) : *Data cunctis promiscue civitas Romana* [2].

Saint Jean Chrysostome, *In Acta apostolorum* (vers 400), homil. XLVIII [3] : Μεγάλην εἶχον ταύτην τότε προνομίαν οἱ ἀξιούμενοι οὗτοι [*i. e* Ῥωμαῖοι] καλεῖσθαι· καὶ οὐ πάντες τούτου ἐτύγχανον· ἀπὸ γὰρ Ἀδριανοῦ φασι πάντας Ῥωμαίους ὀνομασθῆναι, τὸ δὲ παλαιὸν οὐχ οὕτως ἦν. L'apôtre se réclama devant le magistrat du titre de citoyen romain. Au temps de saint Paul, ce titre, explique l'orateur, constituait un privilège précieux et relativement rare; du reste, il attribue l'édit de 212 à Hadrien.

Saint Augustin, *De civitate Dei* (ann. 413-426), l. V, c. XVII [4] : *... quod postea gratissime atque humanissime factum est, ut omnes ad Romanum imperium pertinentes societatem acciperent civitatis et Romani cives essent, ac si esset omnium quod erat ante paucorum.*

Novelle LXXVIII, c. v (ann. 539) : (Ὥσπερ γὰρ) Ἀντωνῖνος ὁ τῆς εὐσεβείας ἐπώνυμος, ἐξ οὗπερ καὶ εἰς ἡμᾶς, τὰ τῆς προσηγορίας ταύτης καθήκει, τὸ τῆς ῥωμαϊκῆς πολιτείας, πρότερον παρ' ἑκάστου τῶν ὑπηκόων αἰτούμενον καὶ οὕτως ἐκ τῶν καλουμένων *peregrinon* εἰς ῥωμαϊκὴν εὐγένειαν ἄγον, ἐκεῖνος ἅπασιν ἐν κοινῷ τοῖς ὑπηκόοις δεδώρηται.

II. Le texte. — En 1910 a été édité un fragment de papyrus qui nous a révélé une partie étendue et importante du texte de l'édit [5]. L'écriture est celle qui fut en usage dans les chancelleries d'Orient, dès le début et durant la plus grande partie du IIIe siècle. Le document est divisé en deux colonnes, la deuxième assez bien conservée pour permettre la reconstitution du texte de neuf lignes dont la lecture est à peu près certaine. Nous possédons ainsi le texte mutilé de la célèbre *constitutio Antoniniana* [6] :

1 [Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Μᾶρκος Αὐρήλι[ος Σεουῆρος] Ἀντωνῖνο[ς] Σ[εβαστὸ]ς λέγει·
2 [Οὐδὲν εὐκταιότερον] ἢ μᾶλλον ἀν[αζητέον ἐστὶν ἢ τα]ῖς αἰτίαις κ[α]ὶ το[ῖς] λ[ιθ]ελλου[ς]
3 [..... Καὶ τοῖς Θ]εοῖς τ[οῖς] ἀγ[ιω]τάτοις εὐχαριστήσαιμι, ὅτι τι[ς] τοιαύτη[ς]
4 [χάριτος ἀφορμὴ νῦν εἰ]ς ἐμὲ συν[εκύ]ρησεν. Τοιγαροῦν νομίζω[ν ο]ὕτω με-
5 [γαλοπρεπῶς καὶ εὐσεβ]ῶς δυ[νη]σθαι τῇ μεγαλει[ό]τητι αὐτῶν τὸ ἱκανὸν ποι-
6 [εῖν, εἰ τοὺς ξένους, ὅσ]ἅκις ἐὰν ὑ[π]εισέλθ[ωσιν εἰς τοὺς ἐμοὺς ἀν[θρ]ώπους,
7 [εἰς..... τῶ]ν Θεῶν συνεπενέγ[κοι]μι, διδόωμι τοι[ς π]υνάπα-
8 [σιν ξένοις τοῖς κατα τ]ὴν οἰκουμένην π[ολιτ]είαν Ῥωμαίων, [μ]ένοντος
9 [παντὸς γένους πολιτευμ]άτων, γωρ[ὶς] τῶν [δεδ]ειτικίων.

[1] Delacoulonche, *Mémoire sur le berceau de la puissance macédonienne des bords de l'Haliacmont et ceux de l'Axius*, *loc. cit.*, 1858, p. 782, n. 11. — [2] Burman, *De vectigal. populi Romani*, Lugduni Batavorum, 1734, p. 178, et d'après lui, Accarias, Puchta, pensent que ce texte ne vise que la multiplicité des concessions individuelles. M.-J. Bry fait observer qu'on ne peut tirer argument en ce sens du fait que cette phrase se lit dans la notice sur Marc-Aurèle, car Aurelius Victor, tout comme Jean Chrysostome et Justinien, a pu se tromper sur l'auteur de la constitution. — [3] *P. G.*, t. LX, col. 333. — [4] *P. L.*, t. XLI, col. 161. — [5] Musée de Giessen, n° 40, papyrus provenant probablement d'Heptakomia, ville de la Thébaïde. Dimensions : haut. 0 m. 27, larg. 0 m. 46. La deuxième colonne est seule conservée intégralement, elle mesure 0 m. 235 de largeur; l'espace entre les deux colonnes est de 0 m. 025. A droite, marge intacte de 0 m. 05; en haut et en bas, marge très mutilée de 0 m. 04 environ. Le document est un « fragment d'un petit recueil de constitutions impériales en rédaction grecque », et ce fragment contient trois constitutions d'Antonin Caracalla. La première et la troisième restent étrangères à nos études. — [6] P.-M. Meyer, *Griechische Papyri in Museum des Oberhessischen Geschichtsvereins zu Giessen*, Berlin, 1910, t. I, fasc. 2, p. 25 sq.; Mitteis, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, Weimar, 1910, p. 386-387; L. Mitteis et U. Wilcken, *Grundzuge und Chrestomathie der Papyruskunde*, Leipzig, 1912, *Juristischer Theil. Chrestomathie*, p. 426, n. 377; P.-F. Girard, *Textes de droit romain publiés et annotés*, 4e édit., 1912, p. 203-205; M.-J. Bry, *L'édit de Caracalla de 212, d'après le papyrus 40 de Giessen*, dans *Études d'histoire juridique* offertes à P.-F. Girard, 1912, t. I, p. 1-42.

Imperator Cæsar Marcus Aurelius Severus Antoninus Augustus dicit : Nihil optabilius vel magis quærendum est quam querellas libellosque [tollere?]. Et diis sanctissimis gratias agam, quod quæ talis gratiæ[1] *occasio nunc mihi contigit. Existimans igitur sic magnifice pieque posse majestati eorum satisfacere, si peregrinos, quotiescumque subingressi fuerint in meos homines [in religionem]. Deorum simul intulerim, de omnibus peregrinis qui sunt in orbe civitatem Romanam manente omni genere rerum publicarum, præter dediticios.*

III. L'EMPEREUR. — Un premier résultat, presque superflu d'ailleurs, de la découverte de ce papyrus est la détermination certaine de l'auteur de l'édit, détermination qui a été l'objet de longues controverses. Hadrien, Antonin le Pieux et Marc-Aurèle ont eu leurs partisans convaincus parmi les érudits, mais déjà Justinien était dans l'erreur, puisque nous avons vu la Novelle LXXVIII attribuer formellement l'édit à Antonin[2]. Le texte de Dion Cassius ne suffisait pas, malgré sa clarté, à imposer l'attribution à Caracalla[3].

IV. LA DATE. — Une inscription tracée sur la base d'une statue brisée a été relevée à Ombos[4]; on y voit un certain M(ᾶρκος) Αὐρήλιος Μέλ[ας] offrant la dédicace à Caracalla, qualifié σωτῆρα τῆς ὅλης οἰκουμένης. Ce titre pompeux comporterait une allusion à la constitution généralisant le droit de cité, laquelle, en conséquence, aurait été connue en Égypte le 8 novembre 212[5]. D'autre part, on peut induire d'un papyrus du British Museum (*P. Lond. III, 1164*, p. 116 *k*, ligne 3) que ladite constitution n'était pas encore connue à Antinoupolis le 24 avril 212[6]. Ce sont les dates extrêmes pour l'Égypte. Pour Rome et l'Italie, il faudrait attendre après le meurtre de Géta (27 février 212) auquel l'édit semble postérieur. Les dernières lignes de la première colonne du papyrus *40* de Giessen sont en trop mauvais état pour qu'on puisse rien en tirer; la partie où devait figurer la date est complètement perdue.

Le papyrus faisant partie d'un recueil de constitutions impériales, on notera que celles-ci paraissent disposées suivant l'ordre chronologique de leur publication à Alexandrie. La troisième pièce se rapporte à des événements survenus en 215[7]; la deuxième a été publiée à Rome, en latin, le 11 juillet 212, enregistrée en grec à Alexandrie le 29 janvier 213 et publiée le 10 février. On est donc amené à supposer que la première constitution du recueil est antérieure à celle dont nous venons de parler; ce n'est toutefois qu'une conjecture. Son exceptionnelle importance ne permet pas de supposer que sa promulgation à Alexandrie ait été notablement retardée; on peut admettre, sous réserve, que la publication de l'édit latin se place à Rome entre le 27 février (meurtre de Géta) et le 11 juillet 212.

V. LE MOTIF. — Il ne fait pas de doute pour Dion. Caracalla battait monnaie et s'avisait chaque jour d'expédients nouveaux. Après avoir doublé le taux de l'impôt sur les successions et les affranchissements, il transformait le vingtième en dîme[8], enfin, il augmentait le nombre des citoyens romains, c'est-à-dire en l'espèce, le nombre des contribuables. A ce motif d'intérêt fiscal s'ajoutaient des raisons d'ordre politique[9]. Septime-Sévère avait, sous son règne, travaillé à effacer les particularités et les privilèges locaux et à procurer, tant au point de vue juridique qu'au point de vue administratif, l'unification de l'empire; Caracalla poursuivait le même dessein, tout en tirant parti d'une mesure de cette nature comme d'un expédient fiscal. Le but fiscal apparaît cependant comme la raison principale et déterminante de l'édit de 212. Le papyrus de Giessen apporte des données positives qui ne sauraient être négligées.

Dans le préambule (lign. 2-7) l'édit accuse le désir de supprimer τὰς αἰτίας καὶ τοὺς λιβέλλους[10]. Qu'est-ce à dire? Caracalla veut-il supprimer l'état de choses antérieur à l'édit, alors que, au dire de la Novelle LXXVIII, 5, le droit de cité devait « être demandé par chacun des sujets[11] ? Cette interprétation se trouve appuyée, dans une certaine mesure, par le fait qu'en 410, Théodose II et Honorius, ayant concédé le *jus liberorum* à toutes les femmes de l'empire, spécifient expressément que, étant donnée cette concession générale, personne n'aura plus désormais à leur demander le *jus liberorum*[12]. Ainsi la concession générale a pour résultat la suppression des pétitions individuelles, onéreuses aux impétrants, encombrantes pour l'administration. L'édit de 212 invoque un second motif, d'ordre religieux (lign. 3-7). Il y aurait ici une méthode originale de prosélytisme. L'empereur incorpore à son peuple des citoyens nouveaux sans leur demander leur avis; en même temps il immatricule à la religion nationale des fidèles nouveaux sans solliciter leur opinion. Les dieux ne peuvent qu'être honorés de ce recrutement par contrainte, car ils ne sont pas bien délicats sur le degré de conviction de leurs adorateurs : quant aux pérégrins, ils n'ont qu'à se louer du grand honneur qui leur est fait de leur incorporation à la religion romaine[13].

Cet « exposé des motifs » est purement de style, comme la plupart des explications officielles. Que les raisons invoquées ne fussent pas entièrement étrangères à l'inspiration de l'édit, on peut l'admettre; mais le motif d'ordre fiscal signalé par Dion Cassius apparaît toujours comme le motif réel et décisif. Bien plus, la portée de l'édit étant restreinte par l'exception formelle à l'égard d'une catégorie de pérégrins, cette limitation prouve que Caracalla avait en vue, avant toute autre chose, l'intérêt de ses finances. L'exception porte sur les *dediticii*, lesquels constituaient la catégorie des pérégrins soumis au *tributum capitis*. Concéder le droit de cité à ces déditices, c'était supprimer les revenus du *tributum*, et sans les remplacer par ceux des taxes sur les successions et les affran-

[1] On pourrait songer aussi à *beneficium*. — [2] Heineccius, *Antiquitatum romanarum jurisprudentiam illustrant. syntagma*, Francofurti, 1771, part. I, append., c. I, n. 15-20, p. 281-285; Burman, *De vectigal. pop. Rom.*, 1734, p. 176; cf. M.-J. Bry, *op. cit.*, p. 5, note 2; Lefranc, *L'édit d'Antonin Caracalla sur le droit de cité*, in-8°, Bordeaux, 1907, p. 36-52. — [3] Mis au jour par Valois en 1634; cf. J. C. F. Meister, *Dissertatio de Ant. Caracalla vero civitatis per orb. Rom. propagatore*, 1792, p. 53; en réfutation de J. P. Mahner, *De M. Aurelio Antonino constitutionis de civit. univ. orbi Rom. data auctore*, 1772. — [4] *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 4680. — [5] U. Wilcken, dans *Hermès*, 1892, t. XXVII, p. 291, n. 1. — [6] L. Mitteis, *loc. cit.*, p. 388. — [7] P. M. Meyer, *Griechische Papyri... zu Giessen*, t. I *b*, p. 41. — [8] Cf. Dion, *op. cit.*, LXXIX, c. IX; Ulpien, *Coll.*, XVI, IX, 3; Macrin rétablit l'ancien taux. Cf. Dion, *op. cit.*, l. LXXVIII, c. XII. — [9] Cf. Schiller, *Geschichte d. rom. Kaiserzeit*, t. I, p. 750 sq.; Leonhard, *Institutionen*, p. 83, note 2; O. Schulz, *Beiträge zur Kritik unserer litterarischen Ueberlieferung für die Zeit von Commodus Sturze bis auf den Tod des M. Aurelius Antoninus (Caracalla)*, p. 113; O. Hirschfeld, *Die kaiserlich. Verwaltungsbeamtt.*, p. 482; Domaszewski, *Gesch. d. röm. Kaiser*, t. II, p. 266; U. Wilcken, dans *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete*, 1911, t. V, p. 429. — [10] A la suite de ces mots se trouve une lacune que le premier éditeur ne remplit pas; on attend là quelque chose comme ὁμοίως ἐκκόπτειν. — [11] τοῦ τῆς ῥωμαϊκῆς πολιτείας, πρότερον παρ' ἑκάστου τῶν ὑπηκόων αἰτούμενον; cf. Cujas : *Olim singulis erat petenda civitas, quæ sæpe non nisi magno ære redimebatur*, dans *Commentar. in libr. XXIV quæst. Æm. Papiniani*, édit. Fabrot, 1658, t. I, col. 662. — [12] *Code Justinien*, l. VIII, tit. LVIII, lex 1 : *nemo post hæc a nobis jus liberorum petat, quod sinut hac lege omnibus concedimus.* — [13] Est-ce là ce qu'aurait eu en vue Dion Cassius en écrivant que Caracalla avait transformé en citoyens romains tous les habitants de l'empire « sous prétexte d'honneurs » : λόγῳ μὲν τιμῶν?

chissements qui frappaient les citoyens, car les déditices étaient, en général, des gens d'une situation sociale si médiocre qu'un impôt portant sur les affranchissements ou perçu à l'occasion des successions de plus de cent mille sesterces ne devait pas les atteindre. Au contraire, l'exclusion des déditices conservait au trésor les produits du tribut et la naturalisation des pérégrins non déditices multipliait, dans une très large mesure, les contribuables de la *decima hereditatum et manumissionum*. En définitive, Dion Cassius a présenté sous son vrai jour la mesure prise en 212 par Caracalla.

Fustel de Coulanges, qui reconnaît qu'« on ne rencontre guère dans l'histoire de décrets plus importants que celui-là », imagine sans preuves et même contre toute vraisemblance que Caracalla ne fit que consacrer une situation de fait, car l'édit « proclamait et faisait passer dans le domaine du droit ce qui était déjà un fait accompli ». Cette vue rapetisse un acte décisif qui eut une portée considérable. Sans doute, l'évolution du droit avait affaibli la barrière jadis élevée entre les citoyens et les sujets; les concessions individuelles très nombreuses, des concessions collectives aussi, avaient diminué notablement dans toutes les provinces le nombre des non-citoyens; mais de là à prendre l'importance d'une sorte d'abrogation de fait, on est resté bien loin. Les considérants officiels ne pouvaient donner le change à personne, le caractère d'expédient financier était si évident qu'on s'habitua à le considérer seul, au détriment d'un dessein politique d'ailleurs douteux et d'un dessein religieux sans doute absent. L'édit était une mesure fiscale; ces mesures n'ont pas ordinairement la vertu de provoquer l'enthousiasme populaire. Ce qui ne laisse pas d'être curieux, c'est que saint Augustin voit dans l'édit de 212 l'avantage pour les nouveaux citoyens dénués de ressources de *vivere de publico*, grâce aux distributions gratuites faites aux citoyens romains, et c'est cette conséquence qui lui fait admirer l'édit.

VI. La portée. — Les témoignages relatifs à l'édit de 212 laissaient subsister une contradiction, ou plutôt un point d'interrogation. Ces textes nous présentaient la concession du droit de cité comme universelle et cependant on rencontrait dans l'empire, après le règne de Caracalla, des sujets pérégrins ou latins non pourvus du titre de citoyen. La mesure générale comportait donc des restrictions. Lesquelles?

La grande naturalisation édictée par Caracalla ne disposa que pour le présent[1]; en outre elle ne s'appliqua qu'aux groupes urbains organisés, aux communautés douées d'une constitution reconnue par Rome[2]. Cette généralisation fut d'ailleurs contestée[3] et il fut soutenu que la naturalisation ne fut nullement réservée aux seuls citoyens des villes constituées depuis longtemps sur le type romano-hellénique. L'étude fut spécialisée de préférence sur la province d'Égypte, où les seuls citoyens des cités grecques : Naucratis, Alexandrie, Ptolémaïs et Antinoé auraient pu bénéficier de l'édit de 212. Or, de minutieuses statistiques permirent de constater que tous ceux qui, en Égypte, étaient dispensés de l'impôt personnel sont, en 212, devenus citoyens romains; tous ceux qui étaient soumis à cet impôt, au contraire, sont restés non-citoyens[4]. En outre, les lignes 7-9 de notre papyrus nous apprennent que Caracalla « donne à tous les pérégrins, par tout l'empire, le droit de cité romaine, toutes les formes d'organisation politique étant maintenues, les déditices étant exceptés[5] ». Quel est le sens et la portée de cette restriction qui met notre papyrus en opposition avec les renseignements donnés par tous les auteurs qui ont parlé de l'édit? Ce problème, qui consiste à déterminer le sens du mot *déditice*, semble encore loin d'être résolu et d'ailleurs il ne touche que de si loin aux études d'antiquité chrétienne que nous pouvons le négliger. Ce que nous devons retenir, c'est qu'en Égypte l'exclusion de cette catégorie dut rétrécir très sensiblement le cercle d'application de l'édit. Les bénéficiaires de la *constitutio Antoniniana* ne constituèrent qu'une faible minorité. D'après des évaluations — sujettes à revision — il n'y eut pas plus de deux millions d'Égyptiens, non compris les Romains, sur environ sept millions d'habitants, qui devinrent citoyens.

La proportion fut-elle à peu près la même dans les autres parties de l'empire? C'est ce qu'il est très difficile de décider. En toute matière, nous sommes incomparablement mieux renseignés pour l'Égypte que pour n'importe quelle autre province. Mais il peut être dangereux parfois de conclure de l'Égypte aux autres parties de l'empire, le vieux royaume des Ptolémées ayant gardé, sous la souveraineté des Césars romains, une organisation spéciale. Cependant l'existence de la capitation nous est attestée pour toute une série de provinces : tous ceux qui y étaient soumis, c'est-à-dire ceux qui appartenaient à la population non grecque en Orient, ou tout au moins aux classes inférieures de cette population, aux classes rurales, devaient être des déditices. L'édit ne s'appliqua donc partout qu'aux classes privilégiées, et partout, quoique dans des proportions variables suivant les régions, les bénéficiaires constituèrent évidemment des minorités.

« A tous ces provinciaux que la réforme de Caracalla n'atteignit point, faut-il joindre les juifs? Ceux-ci étaient-ils des déditices? Leur reconnaître ce caractère, c'est admettre encore une notable extension du cercle dans lequel l'édit n'eut point d'effet. Mais, bien qu'elle s'appuie sur des arguments sérieux, la théorie en vertu de laquelle les juifs sont déditices depuis l'an 70 et ne sont pas devenus citoyens en 212, a été combattue avec une vigueur si persuasive[6] qu'il pourrait paraître téméraire de s'y rallier désormais[7]. »

Un résultat moins prévu de l'extension subite du droit de cité fut d'énerver le droit de récusation. Jusqu'alors la récusation de la juridiction des magistrats locaux et le recours au tribunal de l'empereur était un privilège du citoyen romain. Saint Paul en avait usé et, à son exemple, quelques chrétiens de Bithynie pendant la légation de Pline le Jeune, puis encore le martyr Attale à Lyon sous Marc-Aurèle. Désormais il n'en fut plus question; la multitude de ceux qui pouvaient user de ce droit le fit tomber en désuétude. Depuis l'édit de Caracalla, il n'y a plus, dans les actes des martyrs, un seul exemple de recours à César, *provocatio ad Cæsarem*. La compétence des gouverneurs s'étendit désormais à tous.

VII. Bibliographie. — M.-J. Bry, *L'édit de Caracalla de 212, d'après le papyrus 40 de Giessen*, dans *Études d'histoire juridique offertes à P.-F. Girard par ses élèves*, in-8°, Paris, 1912, t. I, p. 1-41. — Ferrero, *Iscrizioni e ricerche nuove intorno all' ordinamento delle armate nell' impero romano*, 1884, p. 20. — P.-F. Girard, *Textes de droit romain*, 4e édit., 1912, p. 203-205. — Haubold, *Ex constitutione imperatoris Antonini quomodo qui in orbe Romano essent cives Romani effecti sint*, dans *Opuscula academica*, 1819, t. II, p. 369-386. — Lefranc, *L'édit d'Antonin Ca-*

[1] Cette opinion fut émise pour la première fois par Haubold, *Ex constitutione imperat. Antonini quomodo qui in orbe Romano essent cives Romani effecti sint*, dans *Opuscula academica*, 1819, t. II, p. 369-386. — [2] Th. Mommsen, dans *Hermès*, 1881, t. XVI, p. 475; *Neues Archiv*, 1889, t. XIV, p. 526. — [3] U. Wilcken, dans *Hermès*, 1892, t. XXVII, p. 295-296. — [4] P. M. Meyer, *Das Heerwesen der Ptolemäer und Römer in Ægypten*, p. 137-144. — [5] P. Jouguet, *La vie municipale dans l'Égypte romaine*, in-8°, Paris, 1911, p. 351, a soulevé des objections et proposé une lecture différente. — [6] Cf. J. Juster, *Les droits polit. des juifs dans l'empire romain*, Paris, 1912, p. 19 sq. — [7] M.-J. Bry, *op. cit.*, p. 30-31.

racalla sur le droit de cité, in-8°, Bordeaux, 1907. — J. P. Mahner, *De M. Aurelio Antonino constitutionis de civitate universo orbi Romano data auctore*, 1772. — J. C. F. Meister, *Dissertatio de Antonino Caracalla vero civitatis per orbem Romanum propagatore*, 1792. — P. M. Meyer, *Griechische Papyri im Museum des Oberhessischen Geschichtsvereins zu Giessen*, in-8°, Berlin, 1910, t. I, fasc. 2, p. 25 sq.

H. Leclercq.

ÉDITS ET RESCRITS. — I. Édit et rescrit. II. Tibère interdit de molester les chrétiens. III. L'édit de Néron. IV. Témoignages positifs. V. Politique religieuse de Domitien. VI. Le rescrit de Trajan. VII. Le rescrit d'Hadrien à Minicius Fundanus. VIII. Le faux rescrit d'Antonin le Pieux. IX. Rescrit de Marc-Aurèle. X. Jurisprudence de l'*Apologeticum*. XI. L'édit de 202. XII. Rescrit d'Alexandre-Sévère. XIII. Recueil des édits et ordonnances. XIV. L'édit de Dèce. XV. Les deux édits de Valérien. XVI. L'édit de Gallien. XVII. Message d'Aurélien au sénat. XVIII. Édit d'Aurélien, en 275. XIX. Premier édit de Dioclétien. XX. Deuxième et troisième édits. XXI. Quatrième édit, en 304. XXII. Amnistie de Maximin Daïa. XXIII. Édit de Galère et de Maximin. XXIV. Premier édit de Constantin. XXV. Édit de Maximin Daïa. XXVI. Édit de tolérance de Galère. XXVII. L'édit de Milan.

I. Édit et rescrit. — L'édit désigne d'une manière générale, à Rome, tout acte officiel publié par une autorité ayant qualité à cet effet. Il consiste en la notification publique de cet acte, *e-dicere*, dire dehors, promulguer. Outre l'empereur, nombre de magistrats ont le pouvoir d'édicter : le sénat, les consuls, les proconsuls, les dictateurs, les chefs militaires, les préfets urbains, le préfet du prétoire, les tribuns du peuple, les gouverneurs de province et d'autres encore. L'empereur et le préteur sont ceux qui font le plus communément usage du *jus edicendi* [1]. La publication d'un édit consistait en sa transcription sur une table de bois blanchi (*in albo*): on en donnait lecture au peuple et on l'exposait au forum [2] : *apud forum palam, ubi de plano recte legi possit* [3]. L'édit perpétuel contenait une action, *pœnalis popularis* et *in factum*, emportant, contre tous ceux qui volontairement auraient enlevé ou altéré les édits transcrits *in albo* — ceux *qui dolo album corruperint* — une amende de cinq cents *aurei* [4]. Le jurisconsulte Paul nous apprend que, sous l'empire, les altérations de l'édit donnaient lieu à une *cognitio extra ordinem* [5], et exposaient le coupable aux peines du faux [6]. Peut-être cette aggravation de rigueurs à l'époque impériale provient-elle de ce que l'édit, sous Hadrien, avait acquis force de loi [7]. Un fait de cette nature se produisit en l'an 303 à Nicomédie : un chrétien, entraîné par son zèle et par l'ardeur de sa foi, arracha l'édit de persécution et le déchira : il subit le martyre [8]. Diverses passions de martyrs, de valeur historique contestable, relatent avec exactitude la promulgation des édits impériaux. Dans la *Passio S. Mariæ*, nous lisons ceci : *Emensis triginta diebus, præsidi annuntiatur Tertullum, principalem ipsius civitatis, occultare in domo sua christianæ religionis ancillam, quod imperatorum præcepta prohibebant. Statim ad tribunal Tertullus adducitur et primoribus convocatis, adsistente etiam vulgi corona, recitari legem præses jussit ex codice, cujus hæc forma est* [9]. Les actes de saint Terentianus montrent le proconsul assemblant les principaux de la ville pour leur donner lecture d'un ordre impérial accueilli avec des acclamations : *Et clamaverunt omnes : Auguste, semper vincas ! Hoc dictum est decies septies. Lecianus proconsul dixit : Propitii dii floreant* [10] ! C'est la scène figurée sur certains bas-reliefs, l'un d'eux notamment, conservé au musée du Capitole et provenant de l'arc de triomphe de Marc-Aurèle; on y voit un sénateur lisant les lettres impériales aux acclamations de l'assistance [11]. D'autres actes de martyrs rapportent que, pour entendre la proclamation d'un édit, le peuple de Samosate fut convoqué par l'empereur au temple de la Fortune, situé au centre de la ville [12]; et ce détail rappelle une souscription d'une constitution de l'an 396 : *P(ro)p(osita) Alexandriæ, Eutychæo*, mots dans lesquels Godefroy reconnaît l'indication du *Tychæum* ou *Eutychæum* d'Alexandrie, sanctuaire de la Fortune de la ville. Les acclamations n'étaient tolérées ou prescrites qu'après la lecture de l'édit, qui devait être entendu en silence. « Lorsqu'on nous lit les édits de l'empereur, dit saint Jean Chrysostome, il se fait partout un grand silence; chacun prête l'oreille, avide d'entendre. Malheur à qui oserait faire le moindre bruit et troubler une pareille lecture [13] . » Les actes très remaniés des saints Sergius et Bacchus mentionnent la réception d'une lettre impériale sur un pan du vêtement; les actes plus médiocres encore de saint Paphnuce présentent un cérémonial analogue; le juge païen parle d'un édit impérial et le jeune martyr demande à le voir : *Tunc Arrianus jussit edictum proferri. Quod cum sacerdotes sumpsissent, ipsum adoraverunt. Similiter et præses assurexit et edictum amplexatus est puerque dedit* [14]; autre exemple : *Diocletianus rex impius edictum scripsit universo orbi ut omnes colerent magnum deum Apollinem et Jovem et Dianam... Edictum Alexandriam adlatum adoravit Armenius comes et per præconem in omnibus urbis locis recitari jussit* [15]. Un texte qui paraît appartenir à l'an 435 nomme *adorabiles* les lettres émanées du souverain [16].

Le *jus edicendi* était logique mais pouvait devenir redoutable. Il était logique que les magistrats appelés à l'exercice de la puissance législative en fussent investis comme d'un attribut de la part de souveraineté à eux déléguée; mais il était à redouter que l'inexpérience, les rancunes, les animosités ou les rêveries n'entraînassent le dépositaire du *jus edicendi* à de graves abus ou, pour le moins, à de lâcheuses erreurs. Le remède à ce péril, sans être souverain, était fort efficace. L'exercice des magistratures était limité à une durée généralement brève; en outre, le fonction-

[1] Ch. Giraud, *L'édit prétorien*, dans *Comptes rendus des séances de l'Acad. des sciences morales et politiques*, Paris, 1870, t. XCIII, p. 329-357; P. Willems, *Le droit public romain*, 6e édit., p. 267 sq.; Mispoulet, *Les institutions politiques des Romains*, in-8°, Paris, 1883, t. II. — [2] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2840, fig. 954, au mot Arikanda. — [3] *Lex repetundarum*, lign. 65-66; *Corp. inscr. lat.*, t. I, p. 62, n. 198. — [4] Ulpien, l. VII, pr. 1, 2, 4, 5, *De jurispr.*; Justinien, *Instit.*, *De actionib.*, l. IV, tit. VI, n. 12. — [5] Paul, *Sententiæ*, I, XIII *a*, 3. — [6] Modestin, dans le *Digeste*, l. XLVIII, tit. X, lex 32, *De lege Cornelia de falsis*; Paul, *Sententiæ*, V, XXV, 5. — [7] Daremberg-Saglio, *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. I, p. 178; De Ruggiero, *Dizionario epigrafico*, au mot *Album*; G. Humbert, *Essai sur les finances et la comptabilité publique chez les Romains*, 2 vol. in-8°, Paris, 1886, t. I, p. 47 133 et les notes. — [8] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. V, *P. G.*, t. XX, col. 749. — [9] Baluze, *Miscellanea*, édit. D. Mansi, in-fol., Lucæ, 1761, t. I, p. 27; cf. *Acta sanct.*, 14 janvier; *Acta S. Pontiani*, n. 1; *ibid.*, 24 février; *Acta S. Sergii*, n. 1. — [10] *Acta sanct.*, 1er septembre, *Acta S. Terentiani*, n. 4. — [11] Bottari et Foggini, *Museum Capitolinum*, in-fol., Romæ, 1750, t. IV, pl. XI. — [12] Assémani, *Acta martyrum orientalium*, in-fol., Romæ, 1748, t. II, p. 124. — [13] S. Jean Chrysostome, *Homil.*, XIV, *in Genesim*, II, 2, *P. G.*, t. LIII, col. 112. — [14] *Acta sanct.*, 24 septembre : *Acta S. Paphnutii*, n. 11. — [15] *Martyrium S. martyris D. N. J. C. sancti apa Anub de Nassi*, dans G. Zoega, *Catalogus codicum copticorum*, in-fol., Romæ, 1810, p. 32. — [16] *Synodicon adversus tragœdiam Irenæi*, c. CLXXXIV, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. V, col. 972; cf. E. Le Blant, *Les Actes des martyrs. Supplément aux « Acta sincera » de dom Ruinart*, dans *Mémoires de l'Acad. des inscript.*, 1881, t. XXX, p. 98, n. 3; 99, n. 1; 318, n. 111.

naire sorti de charge aurait à compter avec l'accusation publique, la déclaration d'infamie, telles et telles exclusions dont la perspective servait de frein aux passions personnelles et de garantie aux citoyens contre les abus de pouvoir. Enfin toute décision nouvelle prise par un magistrat, soit dans son édit, soit en dehors, lui était toujours opposable, même après la cessation de ses fonctions.

D'année en année, les magistrats, notamment le préteur, renouvelaient certaines dispositions des édits de leurs prédécesseurs; ainsi se formait une sorte de droit traditionnel dans l'édit et ces clauses de style finirent pas constituer le droit prétorien, l'une des sources les plus fécondes qui alimentaient la *coutume* à Rome. Un moment arriva où l'édit du préteur devint l'un des éléments les plus considérables du *droit écrit* romain. La transformation appartient au règne d'Hadrien, sous le règne duquel Salvius Julianus rédigea son « édit perpétuel ». Voici, d'après deux textes de Justinien, en quoi consista la codification : l'empereur Hadrien, considérant que la tâche des préteurs était terminée, puisque le fond de leurs édits demeurait à peu près invariable, voulut incorporer définitivement à la législation romaine les règles successivement introduites; il chargea de ce travail le jurisconsulte le plus illustre de son temps et, la rédaction de celui-ci terminée, un sénatus-consulte lui donna force de loi. A la place d'une jurisprudence, il y eut un droit écrit régulièrement promulgué.

Après cette promulgation, les préteurs conservèrent le *jus edicendi* et leurs décisions donnèrent lieu à quelques *novæ clausulæ* insérées ultérieurement dans l'édit perpétuel, mais ce furent là des circonstances exceptionnelles. A partir d'Hadrien, on peut dire que l'empereur est désormais le seul législateur. Réunissant en sa personne tous les pouvoirs, toutes les magistratures, il s'est approprié le *jus edicendi* et en fait un fréquent usage. Ses *edicta*, élaborés, comme les *decreta*, dans le *consistorium principis* par les jurisconsultes qu'il y avait appelés, deviennent ainsi, à partir d'Hadrien, une source féconde pour le droit écrit de la période impériale. Dès lors le mot *edictum* revêt le sens de *constitutio generalis principis* et a pour synonymes *lex* (dans la langue du bas-empire, *lex edictalis*) ou *litteræ*.

La plupart des édits impériaux ont un caractère purement local ou administratif, quelques-uns se rapportent au droit privé. Les édits publiés par l'empereur ont une force égale et même supérieure à celle des édits des magistrats, auxquels il s'est substitué. Il existait toutefois entre les uns et les autres quelques différences importantes : 1° au lieu d'être généraux comme l'édit du préteur les *edicta principis* portaient sur un point spécial; 2° ils n'intervenaient pas ordinairement, comme il arrivait pour ceux des préteurs, au jour de l'avènement, mais suivant les circonstances et au gré de l'empereur; 3° tandis que les édits prétoriens étaient annuels, ceux du prince étaient perpétuels, en ce sens qu'il demeuraient obligatoires pendant toute la durée de son règne; parfois même, ils lui survivaient, soit que le sénat les eût confirmés après sa mort, soit que le nouvel empereur les eût approuvés, et c'était le cas le plus fréquent.

De l'édit nous rapprocherons le rescrit.

Le rescrit est la réponse faite à une consultation juridique. Magistrats et particuliers soumettent à l'empereur leur requête : celles des seconds portent les noms de *libelli, preces, supplicationes*; celles des premiers, *relationes, suggestiones, consultationes*. La réponse impériale consistera en une lettre proprement dite, *epistula*, adressée aux fonctionnaires ou aux corps officiels, et dans une simple *subscriptio* inscrite sur le *libellus* même des particuliers. De là est venue l'expression *libellus rescriptus* ou *rescriptum*. Les rescrits que renferme le code de Justinien, adressés par les empereurs, depuis Hadrien, aux particuliers, sont des *subscriptiones* et non des *epistulæ*.

La réponse impériale est une *constitutio*, ainsi que nous l'avons constaté pour l'édit, mais elle n'est pas une loi et n'en offre pas le caractère d'irrévocabilité, puisque c'est seulement à partir de Dioclétien que l'empereur possède véritablement le pouvoir législatif; néanmoins le rescrit a, en vertu de la *lex regia*, la même validité que les *acta principis* en général, et les jurisconsultes lui reconnaissent force de loi (*vicem legis obtinet*), quand, n'étant pas déterminée par des considérations de personnes, quand, n'étant pas une *constitutio personalis* qui confère une immunité, un privilège elle applique le droit existant par voie d'interprétation. Elle échappe à ce titre à la cassation générale ou *rescissio* qui atteint les *acta* des empereurs dont la mémoire est condamnée par le sénat. L'interprétation admise par l'empereur peut avoir une portée générale, le rescrit est alors une *constitutio generalis;* le plus souvent elle ne fait que trancher un cas particulier, quelquefois en se référant à des opinions de jurisconsultes. Théoriquement, dans tous les cas, dès le début de l'empire et non pas seulement, comme on le dit à tort, depuis Hadrien, elle s'impose aux autres autorités. Les rescrits deviennent nombreux à partir du règne d'Hadrien, mais, comme ils ne sont pas codifiés, beaucoup n'influent sur la pratique que dans la mesure de l'accueil que veulent bien leur faire les jurisconsultes. Avant Hadrien, ils concernent de préférence des concessions de privilèges attribués aux particuliers, des règlements administratifs destinés aux magistrats; exceptionnellement quelques-uns ont trait au droit civil et au droit pénal. A partir d'Hadrien, ils interviennent dans toutes les matières et surtout dans les procès. Ils acquièrent une importance capitale pour la formation de la jurisprudence, sur l'évolution du droit romain, qu'ils modifient, surtout en matière criminelle, dans le sens de l'équité et de l'humanité, et aussi sur sa diffusion dans les provinces, avant et même après l'édit de Caracalla : de nombreux rescrits sont applicables à tous les sujets sans exception, corrigent les erreurs commises par les nouveaux citoyens dans l'application du droit romain, surtout dans les provinces orientales.

II. Tibère interdit de molester les chrétiens. — Dans le chapitre v° de son *Apologeticum*, Tertullien entreprend de montrer l'origine du droit exceptionnel appliqué aux chrétiens : il fait allusion au *vetus decretum* en vertu duquel la divinité et, par conséquent, le culte d'un dieu ou la pratique d'une religion, devait, pour être légal, bénéficier de l'approbation du sénat [1]. Après avoir cité, à l'appui de son affirmation, les cas de M. Æmilius, lequel avait fait vœu d'ériger un temple à son dieu Alburnus [2], et avoir joliment raillé une règle qui faisait dépendre la divinité du bon plaisir des hommes, Tertullien passe à l'application de ce règlement à la religion chrétienne. Tibère [3], dit-il, qui était

[1] Cf. J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, t. III, p. 261 sq.; 2e édit., t. III, p. 275. — [2] Tertullien, *Adv. Marcionem*, l. I, c. XVIII : *homo deum commentabitur, quomodo Romulus Consum..... et Metellus Alburnum;* et dans *Ad nationes*, l. I, c. X : *mentior, si nunquam censuerant, ne qui imperator fanum, quod in bello voovisset, prius dedicasset, quam senatus probasset ut contigit M. Æmilio, qui voverat Alburno deo.* Nous rencontrons la mention du *vetus decretum* dans Tite-Live, *Hist.*, l. IX, c. XLVI : *Hæque ex auctoritate senatus latum ad populum est* (ann. 301 av. J.-C.) *ne quis templum aramve injussu senatus aut tribunorum plebei partis majoris dedicaret.* — [3] *Adnuntiata sibi ex Syria Palæstina;* on rencontre déjà cette désignation géographique dans Hérodote, I, CV; II, CIV; cf. J. Marquardt, *op. cit.*, t. I, p. 252.

empereur au moment de la naissance du christianisme, voulut faire approuver par le sénat la divinité de la nouvelle religion et, sur le refus du sénat, persista dans son opinion et défendit de molester les chrétiens : *Ut de origine aliquid retractemus ejusmodi legum, vetus erat decretum, ne qui deus ab imperatore consecraretur, nisi a senatu probatus. Scit M. Æmilius de deo suo Alburno. Facit et hoc ad causam nostram, quod apud vos de humano arbitratu divinitas pensitatur. Nisi homini deus placuerit, deus non erit; homo jam deo propitius esse debebit. Tiberius ergo, cujus tempore nomen christianum in sæculum intravit, adnuntiata sibi ex Syria Palæstina, quæ illic veritatem istius divinitatis revelaverant, detulit ad senatum cum prærogativa suffragii sui. Senatus, quia non ipse probaverat, respuit; Cæsar in sententia mansit, comminatus periculum accusatoribus christianum.*

Ce texte est absolument isolé; aussi, vu le manque d'indications qui viennent le corroborer, il demeure douteux que Tibère ait proposé au sénat la reconnaissance légale du christianisme. L'anecdote, recueillie on ne sait où par Tertullien, ne serait qu'une historiette de plus contre lesquelles on sait qu'il n'était pas assez en défiance. Ce qui a pu donner naissance à ce racontar seraient deux éléments inégalement certains : 1° l'envoi réel ou vraisemblable d'un rapport du procurateur de Judée à l'empereur au sujet de la mort de Jésus [1]; 2° la tolérance aux chrétiens d'une large mesure de liberté jusqu'à l'époque de l'incendie de l'an 64.

Vraie ou fausse [2], l'anecdote colportée par Tertullien nous le fait voir convaincu que la persécution se rattache en dernière analyse au *vetus decretum* renfermant le principe fondamental de toute la politique religieuse de l'État romain [3]. Par son refus opposé au désir de l'empereur, le sénat marquait la malveillance traditionnelle de ce corps illustre à l'égard de toute innovation en matière religieuse aussi bien que politique: en outre, il procurait au prince l'occasion toujours flatteuse de réaliser à lui seul ce qu'on refusait d'accomplir avec lui, puisqu'en sa qualité de *pontifex maximus*, l'empereur pouvait prendre sous sa protection la religion chrétienne et lui assurer les garanties dont il souhaitait la voir en possession.

Quant aux peines prétendûment édictées par Tibère contre les accusateurs des chrétiens, elles n'étaient probablement pas autre chose que des mesures générales portées en vue de la punition de tous faux accusateurs et délateurs [4].

III. L'ÉDIT DE NÉRON. — Nous avons montré (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot DROIT PERSÉCUTEUR) l'influence prolongée et funeste exercée par la thèse spécieuse de Th. Mommsen, ramenant la plupart des poursuites exercées contre les chrétiens à l'application du *jus coercitionis*. Après avoir, comme tant de productions de même origine, obstrué le chemin de la science, cette fantaisie est aujourd'hui définitivement déblayée. Les poursuites contre les premiers chrétiens furent, nous l'avons montré, conduites en justice criminelle du chef du crime abstrait de christianisme : *propter solum nomen*, en vertu d'une loi exceptionnelle qui proscrivait directement et nommément la religion chrétienne et déclarait passibles de la peine capitale tous ceux qui avouaient « être chrétiens ».

Les faits de persécution contre les chrétiens sous le règne de Néron sont prouvés aussi bien pour Rome que pour les provinces de l'empire [5]. Toutefois l'accusation, purement locale et occasionnelle, d'incendie avait vite dévié, ou plutôt, avait suggéré une autre accusation, universelle et permanente : la haine du genre humain, *odium generis humani*, dont l'incendie de Rome n'était qu'une manifestation isolée, une prouesse d'essai. Si Néron, en rejetant sur les fidèles l'odieuse accusation d'incendiaire qui commençait à s'attacher à lui, n'avait voulu qu'opérer une diversion, il avait trop réussi, et se trouvait engagé au delà de ses prévisions; il n'était pas homme à s'embarrasser pour si peu et à reculer. L'imagination populaire s'était emparée des vagues rumeurs propagées contre la religion nouvelle; l'incendie s'était transformé en une sorte de prélude de la vaste conspiration qui mettait l'État et la société en péril. La répression hideuse des jardins du Vatican serait inefficace, parce que restreinte; n'avait-elle pas révélé plus que tout le reste l'expansion de la secte chrétienne et le fanatisme de ses membres? Rendue prudente mais implacable par le traitement infligé, la secte poursuivrait son œuvre avec plus d'ardeur, plus d'habileté et plus de succès encore, peut-être, que par le passé. Au flot montant, il fallait opposer une digue insurmontable; la vigilance de l'empereur, la fermeté des magistrats pouvaient être surprises par de tortueux adversaires, la loi seule les démasquerait, les atteindrait et les frapperait. L'arbitraire prenait fin, la persécution commençait. Une loi ne dépossédait aucunement l'empereur du pouvoir et du plaisir de faire des victimes; elle lui en garantissait le divertissement à toute heure, en toute occasion; il suffirait de libeller quelque chose d'assez imprécis pour demeurer toujours imputable. La proscription légale des chrétiens risquait même à la longue de créer un courant d'opinion et de persuader au peuple que le gouvernement avait découvert les ennemis de l'État et, une fois encore, sauvé la patrie.

C'est en vain qu'on chercherait trace de cette persécution *légale* dans les écrits des historiens païens, trop dédaigneux du christianisme pour prendre soin de noter ce qui le concerne. Heureusement les écrivains chrétiens suppléent à ce silence et leurs témoignages vont nous permettre de distinguer deux phases successives et dissemblables au cours de la persécution néronienne. La première phase, violente et arbitraire mais locale et passagère; la deuxième phase, cauteleuse, légale mais universelle et permanente. Un laps de temps, probablement restreint mais que nous n'avons jusqu'ici aucun moyen de préciser, sépare ces deux phases. Une cause nouvelle, distincte de l'accusation d'incendie, vient d'être introduite, moins impressionnante par l'appareil répressif, plus durable par les conséquences judiciaires. La répression sanglante fait place à une opération administrative

Parmi les écrivains du IVe siècle, Sulpice-Sévère distingue exactement les deux phases en question et il y a d'autant moins lieu d'en être surpris qu'il était jurisconsulte et avocat. Son *Chronicon*, qui est une sorte de lecture historique courante, l'entraîna à des recherches sinon approfondies, du moins étendues,

[1] Tertullien, *Apologeticum*, c. XXI; cf. R. A. Lipsius, *Die Pilatusakten*, in-8°, Kiliæ, 1871. — [2] Keim, *Rom und das Christentum*, in-8°, Berlin, 1881, p. 161-171. — [3] C. Callewaert, *Les persecutions contre les chrétiens dans la politique religieuse de l'État romain*, dans *Revue des questions historiques*, 1907, t. LXXXII, p. 18. L'écrit de T. Hase, *Dissertatio de decreto Tiberii quo Christum referre voluit in numerum deorum*, 1715 et 1768, n'a plus qu'un intérêt bibliographique. — [4] Cl. Th. Klette, *Der Process und die Acta S. Apollonii*, dans *Texte und Untersuchungen*, in-8°, Leipzig, 1897, t. XV, fasc. 2, p. 64; A. Harnack, *Die Quelle der Berichte über das Regenwunder im Feldzuge Marc Aurels gegen die Quaden*, dans *Sitzungsberichte der Königl. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1894, t. XXXVI, p. 844, note 1; Th. Mommsen, note de la page 49, dans A. Harnack, *Das Edikt des Antoninus Pius*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. VIII; Th. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, p. 498, note 1; C. Callewaert, *Les premiers chrétiens furent-ils persecutés par édits généraux ou par mesures de police*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1902, t. III, p. 331. — [5] P. Allard, *Hist. des persée. pendant les deux premiers siècles*, 4e éd., 1911, t. I, p. 35-59, 60-85.

parmi les auteurs païens et chrétiens. Voici en quels termes il retrace la première persécution : *Interea abundante jam christianorum multitudine, accidit ut Roma incendio conflagraret. Nerone apud Antium constituto. Sed opinio omnium invidiam incendii in principem retorquebat, credebaturque Imperator gloriam innovandæ Urbis quæsisse. Neque ulla re Nero efficiebat quin ab eo jussum incendium putaretur. Igitur vertit invidiam in christianos, actæque in innoxios crudelissimæ quæstiones : quin et novæ mortes excogitatæ, ut ferarum tergis contecti, laniatu canum interirent. Multi crucibus adfixi aut flamma usti. Plerique in id reservati ut cum dies defecisset, in usum nocturni luminis urerentur. Hoc initio in christianos sæviri cœptum. Post, etiam datis legibus religio vetabatur : palamque edictis propositis, christianum esse non licebat. Tum Paulus ac Petrus capitis damnati : quorum uni cervix gladio desecta, Petrus in crucem sublatus est. Dum hæc Romæ gerruntur, Judæi... rebellare cœperunt*[1].

La première partie de ce texte, jusqu'aux mots : *Hoc initio*, est un résumé élégant et fidèle d'un chapitre célèbre de Tacite. Sulpice-Sévère, qui s'était attaché, nous dit-il au début de son ouvrage, *ad distinguenda tempora*, ce qui est louable à coup sûr chez l'auteur d'une « Chronique », attribue sans contestation possible le martyre des princes des apôtres aux *edictis propositis* et donne la révolte des juifs, en l'an 66, comme contemporaine de ces édits qui entraînèrent le supplice des apôtres. A tort ou à raison, Sulpice-Sévère admet l'existence d'édits néroniens de persécution[2].

Où a-t-il puisé ces informations si précises? Tacite ne l'a instruit que sur le fait des supplices; Suétone et Tertullien, qu'il a lus également, s'expriment brièvement et n'ont pu lui suggérer la pensée des deux phases successives dans la répression. Cependant Sulpice parle explicitement d'*édits*. En fait, si on examine les procédés législatifs en vigueur entre les années 44 et 64, dans le but de déterminer la nature de la décision qui classait le christianisme au rang des délits, on doit reconnaître que l'*édit* est la seule forme de constitution impériale qui paraisse devoir remplir toutes les conditions requises pour prendre place à la base de la législation contre les chrétiens. Or, c'est bien d'*édit* que parle Sulpice et on a pu supposer avec grande vraisemblance, eu égard à la familiarité de l'auteur avec les sources et la terminologie juridiques, qu'il se serait inspiré directement du traité d'Ulpien : *De officio proconsulis*. Un autre jurisconsulte chrétien du IVe siècle, Lactance, rapporte que, dans le septième livre de ce traité, Ulpien a résumé les *rescripta principum nefaria ut doceret quibus pœnis affici oporteret eos qui se cultores Dei confiterentur*[3]. Ce traité d'Ulpien ne nous est parvenu qu'en partie, « fondu au VIe siècle, par l'ordre de Justinien, dans la masse du *Digeste* ou cité par l'auteur de la *Collatio mosaicarum et romanarum legum*. L'empire étant devenu chrétien, on a évidemment écarté toutes les lois portées anciennement contre le christianisme. Mais à l'époque où Sulpice-Sévère défendait la cause de ses clients ou composait son *Chronicon*, le traité d'Ulpien existait dans son intégrité primitive. Pour ses études de droit, l'avocat avait dû le consulter, et bien que les lois contre les chrétiens ne fussent plus en vigueur, il aura eu la curiosité de parcourir la collection des *rescripta principum nefaria*. Pourquoi n'aurait-il pas utilisé ces connaissances pour la composition de sa Chronique, puisqu'il se proposait d'y traiter, brièvement, il est vrai, mais cependant *ex professo*, les *vexationes populi christiani*? Le témoignage de Sulpice-Sévère se rattache donc probablement, comme celui de Tertullien et celui de Suétone, au texte même de l'édit donné par Néron peu de temps après l'incendie de Rome, mais avant la mort des apôtres Pierre et Paul[4].

Le témoignage de Lactance semble peu concluant. Le voici[5] : *Cum animadverteret non modo Romæ, sed ubique quotidie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum et ad religionem novam, damnata vetustate, transire prosilivit... ad excidendum cæleste templum delendamque justitiam*; ainsi donc « Néron, voyant que, non seulement à Rome, mais partout, une grande multitude (*magna multitudo*; Tacite : *ingens multitudo*; saint Clément : πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν) abandonnait chaque jour le culte des idoles et embrassait la religion nouvelle, s'élança pour détruire le temple céleste et abolir la justice. » Dans tout ceci le mot *edictum* n'est pas écrit : on peut dire néanmoins qu'il se lit partout. Ce n'est plus seulement à Rome que Néron doit sévir, mais partout dans l'empire, *non modo Romæ sed ubique*, et l'expansion de l'armée des fidèles que Tacite qualifiait *ingens multitudo* pour Rome seule, Lactance la qualifie *magna multitudo* pour l'empire entier. Des lors les violences ordonnées à Rome vont se reproduire dans les provinces; mais, en se généralisant, la répression doit s'organiser et, pour y parvenir, il faut « abolir la justice »; qu'est-ce à dire, sinon léser le droit par une disposition exceptionnelle? Pour être moins précis qu'on le souhaiterait, le texte de Lactance, on le voit, n'en est pas moins concluant.

Paul Orose ne dit que peu de mots, mais très clairs : *Nero Romæ christianos suppliciis ac mortibus affecit, ac per omnes provincias pari persecutione excruciari IMPERAVIT*[6] : « Néron fit souffrir aux chrétiens les supplices et la mort et *ordonna* de les tourmenter dans toutes les provinces par une égale persécution. » L'affirmation ne laisse rien à souhaiter; reste à savoir la portée critique de l'historien espagnol. Elle est à peu près nulle[7]. Discutée avec rigueur, l'œuvre de Paul Orose n'a guère laissé voir que citations démarquées, textes accueillis sans contrôle, confusions, contradictions; presque partout où ses emprunts ont pu être vérifiés, il a été pris en défaut par inattention, étourderie ou mauvaise foi. Ses sources sont réduites au minimum, encore si elles étaient choisies! ses transcriptions portent de préférence sur les écrivains qu'il n'a jamais lus ni approchés; il pille sans vergogne Eusèbe, Tite-Live, Florus, Eutrope, Tacite et Suétone. En somme, son témoignage n'est pas du nombre de ceux sur lesquels on peut s'appuyer.

Les témoignages hagiographiques relatifs aux victimes de la persécution néronienne ont moins de valeur encore; à dire vrai, ils n'en ont aucune. Un texte épigraphique de Pompéi sera discuté en son lieu et n'apporte rien d'ailleurs à la question ici traitée. Toutefois, en nous rapprochant de la période néronienne nous relevons quelques textes utiles. Dans une *Apologie*, composée vers l'an 172, Méliton de Sardes déclare que, seuls entre tous les empereurs, Néron et Domitien ont mis en accusation la foi chrétienne. Trente ans plus tard, Tertullien — encore un jurisconsulte — écrit que, le premier, Néron tira contre la religion chrétienne le glaive impérial et Domitien suivit son exemple. Ces passages assimilent la politique religieuse des deux empereurs et montrent qu'il ne s'agit pas d'une vio-

[1] Sulpice-Sévère, *Chronicon*, l. II, c. XXIX, *P. L.*, t. XX, col. 145. — [2] Guérin, *Étude sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens pendant les deux premiers siècles*, dans *Nouv. rev. hist. de droit fr. et étr.*, 1895, p. 727 sq. — [3] Lactance, *Divinæ institutiones*, l. V, c. XI, *P. L.*, t. VI, col. 587. — [4] C. Callewaert, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1902, t. III, p. 604. — [5] Lactance, *De morte persecutorum*, c. II, *P. L.*, t. VII, col. 196. — [6] Paul Orose *Historia adversus paganos*, l. VII, c. VII, *P. L.*, t. XXXI, col. 1078. — [7] Th. von Mörner, *De Orosii vita ejusque historia libri VII adversus paganos*, in-8°, Berolini, 1844, p. 49-165.

lence accidentelle mais d'une persécution légale, encore qu'exceptionnelle. Tertullien est même si persuadé de l'existence d'un édit promulgué par Néron qu'il en fait la source des lois postérieures de proscription et donne à ce texte le nom significatif d'*institutum Neronianum*.

Pour former son opinion sur ce point, Tertullien a disposé d'un document capital que nous rencontrerons bientôt mais dont il faut dès maintenant tirer profit : la correspondance échangée en l'an 112 entre Pline le Jeune et Trajan. Ayant lu cette correspondance [1], Tertullien assure que Trajan a restreint la portée des « lois antérieures » : *Quales ergo leges istæ... quas Trajanus ex parte frustratus est, vetando inquiri christianos* [2] : c'est qu'il a su dégager la position exacte du légat de Bithynie et de l'empereur, qui se trouvaient en face d'une situation juridique positive, laquelle est, par conséquent, antérieure à l'an 112. Pline sait qu'il doit punir; il n'hésite que sur les modalités à suivre et pas du tout sur le cas des accusés qui persistent à se dire chrétiens : car c'est bien le christianisme comme tel qui constitue le délit, l'*esse christianum*. D'où vient ce caractère délictueux? Ce n'est pas de l'initiative du légat, qu'il faudrait alors supposer embarrassé par l'interprétation et l'application de son propre édit. La situation contre laquelle il se débat lui est antérieure et il n'a jamais eu la curiosité de l'éclaircir : *cognitionibus de christionis interfui nunquam*. Ces *cognitiones* [3], ce sont des instances judiciaires au cours desquelles les juges ayant à connaître de l'*esse christianum* ont imaginé une méthode décisive : ils obligeaient les accusés à poser un acte d'idolâtrie, et cette méthode, on l'applique depuis vingt années au moins. Il est manifeste que Pline souhaite acquitter ces chrétiens malencontreux : rien ne serait plus facile s'il n'appliquait que des mesures de coercition prises par lui-même; cependant il n'y songe pas, il recourt à l'empereur, parce que ces accusés sont irréprochables en tous points, sauf sur leurs croyances superstitieuses. Celles-ci tombent donc sous le coup d'une loi, et c'est cette loi que Pline a appliquée en condamnant *propter solum nomen*. Ses scrupules, soumis à l'empereur, lui attirent une approbation complète pour avoir, en qualité de juge, traité le christianisme comme un *crimen* capital. Cette réponse impériale suppose donc, elle aussi, l'existence d'une loi antérieure; elle confirme l'obligation de punir le *nomen si flagitiis careat* et non pas seulement les *flagitia nomini cohærentia*. Ce faisant, l'empereur n'édicte pas une loi pénale, il prescrit simplement une procédure à suivre dans l'application d'une loi plus ancienne dont il fixe l'interprétation [4].

C'est cette loi plus ancienne qu'il s'agit de retrouver [5] et, avec elle, l'origine du droit persécuteur (voir ce mot). Tertullien s'en préoccupe et ne conserve aucun doute à cet égard : la proscription légale du christianisme remonte à Néron; il s'en explique dans deux passages des traités *Ad nationes* et *Apologeticum*.

Dans le premier passage, il oppose un démenti à d'anciennes et répugnantes calomnies qu'on n'a jamais pu prouver malgré le traitement rigoureux infligé depuis longtemps au christianisme [6]. *Principe Augusto nomen hoc ortum est. Tiberio disciplina ejus inluxit. SUB NERONE DAMNATIO INVALUIT, ut jam hinc de persona persecutoris ponderetis : si pius ille princeps, impii christiani... quales simus, damnator ipse demonstravit utique æmula sibi puniens. Et tamen PERMANSIT erasis omnibus HOC SOLUM INSTITUTUM NERONIANUM justum denique ut dissimile sui auctoris.* En quelques mots Tertullien indique l'origine néronienne, le caractère permanent et la portée législative de la mesure de proscription. Il n'est pas jusqu'au choix du mot *institutum* qui ne soit intentionnel [7].

Dans le passage de l'*Apologeticum*, Tertullien vient de démontrer (ch. IV) le caractère tyrannique et déraisonnable des lois servant de base aux poursuites dirigées contre le nom des chrétiens, sans égard pour leur conduite [8]. Cette innocence, il ne sert de rien d'en faire la preuve, car elle n'est pas véritablement en cause et, aux termes d'un plaidoyer irréfutable, les juges condamneront encore, simplement pour appliquer la loi Conformément au droit existant, ils diront : « Vous, chrétiens, n'avez pas droit à l'existence », *cum jure definitis non licet esse vos* [9]. Or, cette proscription n'est fondée que sur l'arbitraire, puisqu'elle ne peut être fondée sur le droit naturel, qui défend ce qui est mal et ne défend que cela; mais le christianisme échappe au reproche, il faut donc l'épargner et, pour l'épargner, corriger l'erreur d'un législateur abusé ou injuste. Corriger une loi n'est pas un fait sans exemple; chaque jour édits et rescrits impériaux portent la cognée dans la broussaille des lois anciennes. Ni la vétusté ni l'illustration ne les défendent, car l'équité seule les justifie. Cette équité est gravement blessée dans la législation contre les chrétiens, qui punit la présomption découlant du seul nom et s'interdit la preuve ressortant du fait. Cette législation a pour auteurs des infâmes (ch. V). Après une tentative avortée de Tibère pour faire reconnaître officiellement par le sénat la religion chrétienne, le cruel Néron a inauguré la violence. S'adressant à ceux que l'empire a constitués ses inspirateurs et ses maîtres, les *Romani imperii antistites*, Tertullien, qui ne peut s'exposer à être contredit ou réfuté, leur dit : *Consulite commentarios vestros, illic reperietis primum Neronem in hanc sectam cum maxime Romæ orientem cæsariano gladio ferocisse. Tali dedicatore damnationis nostræ etiam gloriamur.* Ensuite, il parle de la persécution de Domitien : *temptaverat et Domitianus*, il rappelle la non-intervention des autres empereurs : *cæterum de tot exin le*, et conclut ainsi : *Quales ergo LEGES ISTÆ quas adversus nos soli exequuntur impii, injusti, turpes, truces, vani, dementes? quas Trajanus ex parte frustratus est vetando inquiri christianos? quas nullus Vespasianus, quamquam Judæorum debellator, nullus Hadrianus, quamquam omnium curiositatum explorator, nullus Pius, nullus Verus impressit* [10]? Il est impossible de se soustraire à cette conclusion : selon Tertullien, l'empereur Néron est le premier auteur de la législation restée en vigueur contre les chrétiens jusqu'à la date de la composition de l'*Apologeticum*.

Pour amoindrir la portée de cette argumentation, on a invoqué le dessein apologétique avéré qui aurait induit Tertullien à fausser le caractère et la signification des faits invoqués par lui. L'immoralité éclatante de ceux qui portent cette accusation de mauvaise foi contre le vieil apologiste africain dispense d'y

[1] Tertullien, *Apologeticum*, c. II, *P. L.*, t. I, col. 273. — [2] *Ibid.*, c. V, *P. L.*, t. I, col. 296. — [3] C'est le terme propre pour désigner la juridiction exceptionnelle. — [4] E. Renan, *Les Évangiles*, p. 483; P. Allard, *Hist. des persécutions*, 1e édit., t. I, p. 168; P. Vigneaux, *Essai sur l'histoire de la* Præfectura Urbis *à Rome*, in-8°, Paris, 1896, p. 227; C. Callewaert, *Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police?* dans *Revue d'hist. eccl.*, 1902, t. III, p. 5-15. — [5] P. Vigneaux, *op. cit.*, p. 227, l'attribue à Trajan « peu d'années après son avénement »; ceci est pure imagination. — [6] Tertullien, *Ad nationes*, l. I, c. VII, *P. L.*, t. I, col. 567. — [7] *Institutum* est certainement pris dans le sens de loi; *Ad nationes*, l. I, c. III : *nec* institutum *dirigit;* autres exemples dans Hartel, *Patristische Studien. III. Zu Tertullian Ad nationes*, p. 2. Comparer le texte de Suétone, *Vita Neronis*, c. XVI, que Tertullien a lu : *animadversa severe et coercita nec minus institutia.* — [8] C. Callewaert, *op. cit.*, 1901, t. II, p. 777-780. — [9] *Cum jure*, leçon du *codex Fuldensis*, le meilleur de tous. — [10] Tertullien, *Apologeticum*, c. V, l. I, col. 296.

répondre [1]. Celui-ci fondait sa certitude sur les textes mêmes des édits de proscription transcrits dans les documents officiels ou dans les livres de droit dont il avait l'accès et savait le maniement en sa qualité de jurisconsulte. On peut regretter qu'il n'ait pas jugé utile de transcrire les textes qu'il eut sous les yeux, mais on ne peut douter qu'il les ait lus, pesés, commentés ; son but n'était pas de laisser un *enchiridion* à l'usage de la postérité mais de composer un écrit persuasif et, si possible, convaincant, destiné à ses contemporains. Il s'adressait à des juges qui savaient aussi bien que lui les textes qu'ils avaient journellement à interpréter; il savait comment s'y prendre pour s'en faire entendre et s'abstenait de leur réciter les textes, de même qu'un avocat ménage la vanité du tribunal en désignant les articles du code par leurs numéros. Tertullien connaissait si exactement la portée exacte de l'édit néronien et le genre de répression stipulé qu'il l'indique incidemment lorsqu'il dit au proconsul d'Afrique Scapula qu'il n'a pas le droit de condamner les chrétiens à la peine du feu : *nam et nunc a præside Legionis et a præside Mauretaniæ vexatur hoc nomen* [*christianum*] *sed gladio tenus sicut et a primordio mandatum est animadverti in hujusmodi* [2]. Ce ne peut être qu'en s'appuyant sur les pièces officielles que le jurisconsulte se risquait jusqu'à avancer que la loi nérونienne avait édicté la simple peine de mort par décapitation à l'exclusion de la mort par le feu.

Ce qu'a été le libellé de l'édit, nous ne le savons pas avec certitude, mais peut-être il n'est pas impossible d'en retrouver les termes [4]. « Dans un passage déjà cité, Sulpice-Sévère, après avoir raconté les premières rigueurs exercées par Néron contre les chrétiens, ajoute : « La religion fut ensuite défendue par la loi et « un édit fut promulgué interdisant d'être chrétien », *christianum esse non licebat*. « Quelle dure loi vous « avez rédigée, s'écrie Tertullien, lorsque vous nous avez « dit : Il ne vous est pas permis d'être. » *Non licet esse vos!* « Les rois de la terre, écrit de même Origène, ont « décrété qu'il n'y aurait plus de chrétiens », *ut non sint christiani* [5]. Plus tard, des empereurs tolérants permettront aux chrétiens « d'être » sans plus de phrases [6]. Cette coïncidence passerait difficilement pour fortuite; ce n'est pas par un simple effet du hasard que tant d'écrivains d'âge différent emploient des expressions entièrement semblables : on est tenté de voir dans ces expressions celles mêmes d'un édit de persécution, probablement le plus ancien de tous, de celui qui le plus longtemps a servi de base à toutes les poursuites. Il devait donc contenir à peu près ces termes : *NON LICET ESSE CHRISTIANOS* et ne contenait guère autre chose. Il ne formulait point d'accusations précises; il ne s'appuyait sur aucun considérant; il n'indiquait pas de procédure régulière : c'était une sorte de mise hors la loi, un décret brutal d'extermination. Les apologistes s'en plaignent amèrement, et, si le décret était autrement rédigé, on ne pourrait rien comprendre à leurs plaintes. Ils répètent partout qu'on ne les accuse que d'être chrétiens, qu'on ne leur reproche que leur nom, et Tertullien affirme à diverses reprises que la sentence qui les condamne ne vise d'autre crime que celui-là. Le magistrat rappelait à l'accusé ce décret sommaire et terrible : *NON LICET ESSE CHRISTIANOS*, à quoi l'accusé répondait, s'il était fidèle : *Christianus sum;* et la cause était entendue. »

D'autres textes apportent des glanes à cette moisson. Le rescrit de Trajan, déterminant la procédure à suivre dans l'application de cet édit, statue entre autres : *qui negaverit se esse christianum*. La réponse de Marc-Aurèle au gouverneur de Lyon ne nous a pas été transmise, mais d'après le contexte qui l'encadre, elle devait se rapprocher de cette sentence : Ceux qui avouent être chrétiens seront décapités; s'il en est qui nient ils seront acquittés : ἐπιστείλαντος γὰρ τοῦ Καίσαρος τοὺς μὲν ἀποτυμπανισθῆναι, εἰ δὲ τινες ἀρνοίντο, τούτους ἀπολυθῆναι [7]. Dans le procès d'Apollonius, le préfet du prétoire Perennis rappelle à l'accusé que le sénatus-consulte porte défense d'être chrétien : τὸ δόγμα τῆς συγκλήτου ἐστὶν χριστιανοὺς μὴ εἶναι [8]. Enfin, quand Galère arrête la dernière persécution, il prononce que *denuo sint christiani* [9]. Les pièces hagiographiques de basse époque recueillent l'écho de l'*esse christianum* qu'on lit dans la passion de saint Sabin d'Assise [10] et les actes de sainte Cécile [11]. Et on retrouve ces mêmes termes, ou du moins la même idée, dans toutes les sources qui nous font connaître les procès chrétiens du IIe siècle. La dénonciation ou l'accusation ne connaît pas d'autre charge que le crime d'être chrétien : *christiani esse accusamur* [12], toute l'instruction se résume à chercher la solution dûment prouvée de cette question : *An es christianus? An perseveras esse christianus* [13]? et la sentence de condamnation ne libelle pas d'autre crime que celui d'être chrétien : *Illum christianum, Christianum confessum* [14].

IV. Témoignages positifs : 1° *Epistola Ia Petri*. — L'édit dont nous venons de démontrer l'existence et de dégager le sens reçoit des textes une double confirmation positive. Un document contemporain, dont la date a été tiraillée pour des raisons plus étrangères à la critique qu'aux préoccupations confessionnelles, la lettre adressée de Rome aux chrétiens dispersés dans les Églises d'Asie, montre la persécution nérونienne généralisée. Le chef de l'Église de Rome, l'apôtre Pierre, écrit aux élus de la dispersion, ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς du Pont, de Galatie, de Cappadoce, d'Asie, de Bithynie [15]. Cette large diffusion ne comprend pas la région méridionale, mais cette omission, intentionnelle ou involontaire, ne prouve pas que le christianisme n'y eût pas pénétré. Les communautés visées se trouvaient menacées d'une persécution dont l'imminence provoquait l'envoi de l'encyclique; certaines d'entre elles étaient déjà sous le coup de l'épreuve, assez pénible pour que le vieil apôtre en parle comme

[1] M. A. Harnack s'était fait le patron de cette explication injurieuse à Tertullien. On s'explique sans peine que la sincérité d'un écrivain qui affirme des faits datant d'un siècle et demi soit chose inintelligible à l'un des signataires du manifeste des Quatre-vingt-treize intellectuels qui, à deux mois de distance, niaient l'incendie de Louvain. — [2] Au reste, sa note sur le rescrit de Trajan est tout aussi laconique et cependant le chapitre II de l'*Apologeticum* prouve qu'il avait lu ce rescrit impérial. — [3] Tertullien, *Liber ad Scapulam*, c. IV, *P. L.*, t. I, col. 703. — [4] G. Boissier, *La lettre de Pline au sujet des chrétiens*, dans *Revue archéologique*, 1876, t. XXXI, p. 119-120; P. Allard, *Hist. des persécu.*, t. I, 4e édit., p. 172-173; cf. C. P. Arnold, *Studien zur Geschichte der Plinianischen Christenverfolgung*, in-8°, Königsberg, 1887, p. 27, n. 3. — [5] Origène, *Homil.*, IX, *in Josuè*, *P. G.*, t. XII, col. 879. — [6] Lampride, *Alexander Severus*, c. XXII : *Judæis privilegia reservavit, christianos ESSE passus est*. — [7] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. I, *P. G.*, t. XX, col. 425. — [8] Th. Klette, *Der Process und die Acta S. Apollonii*, in-8°, Leipzig, 1897, p. 110, n. 23. — [9] Lactance, *De morte persecutorum*, c. XXXIV, *P. L.*, t. VII, col. 250. — [10] Cf. Fr. Lanzoni, *La Passio sancti Sabini ou Savini*, dans *Romische Quartalschrift*, 1903, t. XVII, p. 1-26. — [11] Cf. C. Callewaert, *op. cit.*, 1902, t. II, p. 790, note 2. — [12] S. Justin, *Apol.*, I, c. IV, *P. G.*, t. VI, col. 332. — [13] *Apolog.*, II, II, *P. G.*, t. VI, col. 443; *Acta martyrum Scillitanorum*, dans *Anal. boll.*, t. VIII, p. 7. — [14] *Martyrium S. Polycarpi*, c. XII. — [15] E. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, in-12, Paris, 1908, t. III, p. 232, observe que les régions sont probablement dénommées d'après leurs anciens noms, plutôt que d'après la désignation officielle des provinces romaines. Le Pont n'a jamais été province romaine il faisait partie des provinces de Bithynie et de Galatie. L'omission de la Phrygie, pays de chrétientés nombreuses, que traversait la route des courriers, est notable.

d'une « fournaise », τῇ πυρώσει; mais assez insolite pour troubler la foi des frères. La situation décrite correspond parfaitement à celle des derniers mois de l'année 64. Au dédain et au mépris dont beaucoup accablaient la secte des chrétiens, avait, depuis l'incendie de Rome raconté suivant le mode officiel, succédé la haine. La populace, fanatisée par les récits propagés sous le couvert de l'administration, a pu en maintes localités contraindre les magistrats plus éclairés ou plus modérés à tracasser les fidèles, ces sortes de manifestations loyalistes permettant toujours d'escompter en récompense quelque aubaine impériale.

Ce n'étaient pas seulement des avanies que les chrétiens avaient à appréhender, c'était la mise au rang des criminels par l'accusation de christianisme. Saint Pierre les en avertit : Μὴ γάρ τις ὑμῶν πασχέτω ὡς φονεὺς ἢ κλέπτης ἢ κακοποιὸς ἢ ὡς ἀλλοτριεπίσκοπος· εἰ δὲ ὡς χριστιανός, μὴ αἰσχυνέσθω, δοξαζέτω δὲ τὸν θεὸν ἐν τῷ ὀνόματι τούτῳ [1]. « Que nul d'entre vous ne souffre comme meurtrier ou voleur ou malfaiteur ou accapareur du bien d'autrui. Mais s'il souffre *comme chrétien*, qu'il n'en ait point de honte : que ce nom même lui serve à glorifier Dieu. » Ainsi les chrétiens, considérés comme tels, sont exposés aux mêmes sanctions qui frappent meurtriers, voleurs, etc., et poursuivis pour la même infraction à l'ordre public; toute la différence réside dans le fait que le meurtrier est frappé du chef d'assassinat, tandis que le chrétien est frappé du chef de christianisme, ὡς χριστιανός. Et saint Pierre ouvre la longue série de textes qui témoigneront de la condamnation des fidèles *propter nomen*, διὰ τὸ ὄνομα.

2° *Martyrium Apollonii.* — Ces actes célèbres apportent une confirmation formelle du fait de l'existence d'une loi pénale contre le délit de christianisme, loi antérieure à Trajan et remontant, suivant toute vraisemblance, à Néron. Nous y relevons même une indication nouvelle quant à la forme spéciale de l'*institutum Neronianum*, c'était un sénatus-consulte; ce qui n'est pas fait pour surprendre, puisque les causes relatives au culte et aux religions furent de tout temps soumises à la compétence spéciale du sénat.

Pendant longtemps on n'a possédé sur saint Apollonius que les indications recueillies par Eusèbe et par saint Jérôme. « Sous le règne de Commode, rapporte Eusèbe, notre situation changea et s'adoucit; la paix, avec la grâce de Dieu, s'étendit aux Églises réparties sur toute la terre. Alors aussi la parole du Sauveur amenait les âmes des hommes de toutes les races au culte pieux du Dieu de l'univers; si bien qu'alors déjà un grand nombre de Romains, tout à fait remarquables par leur richesse et leur naissance, allaient au-devant de leur salut avec toute leur maison et toute leur famille. Cela, d'autre part, pour le démon, qui par nature est jaloux et ennemi du bien, ne fut pas tolérable, il se prépara donc pour une nouvelle lutte et ourdit contre nous des machinations multiples. Dans la ville des Romains, par exemple, il fit conduire Apollonius devant le tribunal : cet homme était célèbre, parmi les fidèles d'alors, par sa science et sa philosophie : le démon se servit pour l'accuser d'un de ses serviteurs faits à ces sortes de besognes. Mais le misérable prit mal son temps pour introduire cette cause. Une loi impériale défendait de laisser vivre de pareils dénonciateurs, aussi on lui rompit les jambes sur-le-champ, et ce fut le juge Perennis qui porta cette sentence contre lui. Quant au martyr très aimé de Dieu, le magistrat le pressa longtemps de ses prières et lui demanda de se justifier devant l'assemblée du sénat. Apollonius fit devant tous une très éloquente apologie de la foi pour laquelle il était martyr; il eut la tête tranchée, en exécution d'un décret du sénat : ne pas pardonner aux chrétiens, quand une fois ils avaient paru devant un tribunal, s'ils ne se rétractaient pas, était ordonné par une ancienne loi de chez eux. Les paroles d'Apollonius devant le juge, les réponses qu'il fit aux questions de Perennis et l'apologie entière qu'il prononça en présence de l'assemblée, qui désirera les lire les verra dans la relation écrite des anciens martyrs que nous avons composée [2]. »

Saint Jérôme, rédigeant son « Catalogue des écrivains ecclésiastiques », s'exprimait en ces termes sur le compte d'Apollonius : *Apollonius, Romanæ urbis senator, sub Commodo principe, a servo* (var. *a Severo*) *proditus, quod christianus esset, impetrato, ut rationem fidei suæ redderet, insigne volumen composuit, quod in senatu legit; et nihilominus sententia senatus pro Christo capite truncatus est, veteri apud eos obtinente lege, absque negatione non dimitti christianos qui semel ad eorum judicium pertracti essent* [3].

En 1874, fut publiée une version arménienne des actes d'Apollonius qui, sur tous les points litigieux, donnait raison à Eusèbe contre saint Jérôme [4]; en 1895, le texte grec fut retrouvé dans le manuscrit *1219* du fonds grec de la Bibliothèque nationale [5], fol. 58 v°,

[1] 1 Petr., IV, 15-16. — [2] Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. V, c. XXI, *P. G.*, t. XX, col. 485; cf. Rufin, *Hist. ecclés.*, édit. Mommsen, t. II, part. I, p. 485. — [3] S. Jérôme, *De viris illustribus*, c. XLII, édit. Sychowsky, p. 133; cf. c. LIII, p. 140; S. Jérôme, *Epist. ad Magnum*, LXX, n. 4 et 5; Tillemont, *Mém. hist. eccl.*, t. III, p. 91. — [4] Les *Acta sanct.*, april. t. II, p. 539, n'avaient connu que les textes d'Eusèbe et de saint Jérôme, de même C. P. Caspari, *Quellen zur Geschichte des Taufsymbols*, in-8°, Christiania, 1875, t. III, p. 413-416; B. Aubé, *Les chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle*, 2e édit., Paris, 1881, p. 32-40; Fr. Görres, *Das Christenthum und der römische Staat zur Zeit des Kaisers Commodus*, dans *Jahrbücher fur protestantische Theologie*, 1881, t. X, p. 399-410; A. Wirth, *Quæstiones Severianæ*, 1888, p. 18 sq.; K. J. Neumann, *Der romische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, in-8°, Leipzig, 1890, t. I, p. 79-82. Quant à la version arménienne publiée par les mékhitaristes de Vienne (*Vies des saints* en arménien], t. I, p. 138-143) et attribuée au ve siècle, elle demeura entièrement ignorée jusqu'à la traduction anglaise qu'en donna F. C. Conybeare, dans *The guardian*, n° du 18 juin 1893, p. 998 sq., réimprimée dans *The Apology and Acts of Apollonius and other monuments of early christianity*, in-8°, London, 1894, p. 29-48, et commentée avec plus de verve que de science par quelques essayistes : A. Harnack, *Der Prozess des Christen Apollonius vor dem Præfectus prætorii Perennis und dem römischen Senat*, dans *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 1893, 27 juillet, p. 721-746; R. Seeberg, *Das Martyrium des Apollonius*, dans *Neue kirchliche Zeitschrift*, 1893, t. IV, p. 836-872; Th. Mommsen, *Der Prozess des Christen Apollonius unter Commodus*, dans *Sitzungsberichte*, 1894, p. 497-503; A. Hilgenfeld, *Apollonius von Rom*, dans *Zeitschrift fur wissenschaftliche Theologie*, 1894, t. XXXVII, p. 58-91; E. G. Hardy, *Christianity and the Roman government*, in-8°, London, 1894, p. 200-208. — [5] *Analecta bollandiana*, 1895, t. XIV, p. 284-291 : *Sancti Apollonii Romani acta græca ex codice Parisino græco 1219;* diffère du texte arménien par le prologue et par la conclusion, d'ailleurs très préférable à ce texte. Le texte grec semble être une transcription si fidèle du procès-verbal original qu'on peut négliger complètement le texte arménien, sauf pour le nom du martyr. Ce texte grec fut, à une date relativement tardive, enchâssé entre un prologue et une conclusion qu'on peut négliger sans aucun déchet; dès lors 1-15^a nous donne le procès-verbal des deux séances du procès et il faut se garder de la tendance à préférer l'arménien au grec ou même à compléter le grec par l'arménien dans les n. 3, 7, 18, 33. Les *Acta præfectoria græca*, dont A. Hilgenfeld a dit beaucoup de mal, méritent le plus entier crédit; il est impossible et inutile de répondre aux observations du critique allemand, on n'étreint pas le vide. Il est possible qu'Eusèbe et saint Jérôme aient tiré parti d'un écrit connu en leur temps sous le nom de *Defensio Apollonii*; cf. C. Callewaert, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1903, t. IV, p. 704.

ainsi intitulé : Μαρτύριον τοῦ ἁγίου καὶ παντοφάμου ἀποστόλου Ἀπολλῶ τοῦ καὶ Σακκέα [1].

Le martyre d'Apollonius eut lieu sous le règne de Commode, qui régna de 180 à 192; sous Perennis, qui exerça la charge de préfet du prétoire entre 180 et 185, et même entre 183 et 185 puisque Perennis n'exerça sa charge *seul* qu'à partir de 183 [2]. Le supplice d'Apollonius a été ordonné en conformité à la sentence rendue au terme du procès que nous allons exposer [3].

Au cours de ce procès, deux incidents se sont produits : 1° le dénonciateur d'Apollonius a été condamné à mort et sa dénonciation rejetée; dès lors, l'accusation tombant d'elle-même, on se demande comment Perennis a pu trouver matière à information? — 2° Le sénat est intervenu dans une affaire instruite devant le tribunal du préfet du prétoire, délégué impérial; dès lors cette intervention est-elle compatible avec les règles du droit public? Avant d'aborder la réponse à ces questions, il est nécessaire d'apprécier l'essence du délit qui a entraîné la mise en accusation et la condamnation d'Apollonius.

Le procès comporte deux audiences (n. 1-10 et n. 11-45 *a*). Dans la première audience, Perennis interroge Apollonius : « Es-tu chrétien? » (n. 1). — « Oui, je suis chrétien » (n. 2). D'après la législation du rescrit de Trajan, c'est matière suffisante à condamnation : *si deferantur et arguantur puniendi sunt;* néanmoins l'accusé peut encore renier sa profession de foi : *qui negaverit se christianum esse, idque reipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in præteritum, veniam ex pœnitentia impetret.* C'est toujours le rescrit de Trajan. Perennis s'en empare comme d'un guide. Il invite Apollonius à « changer d'opinion (μετανόησαν) et à jurer par le Génie (τύχην) de Commode » (n. 3). L'inculpé refuse, il ne veut ni changer d'opinion ni prêter le serment demandé; toutefois il consent à jurer, par le vrai Dieu, qu'il vénère l'empereur et prie pour sa majesté (n. 6). Perennis insiste, Apollonius s'obstine : « Je me suis déjà expliqué sur la confession (μετάνοιαν) et le serment; écoute-moi au sujet du sacrifice. Nous offrons au vrai Dieu un sacrifice spirituel et nous prions tous les jours le Dieu invincible du ciel pour Commode, qui règne sur terre » (n. 7-9). Perennis compte sur l'effet de la réflexion et en donne le temps à Apollonius (n. 10).

Trois jours se sont écoulés entre la première audience et la deuxième. Dans ce laps de temps, l'affaire s'est ébruitée et Perennis siège environné de sénateurs, de conseillers, de savants. Lecture faite du procès-verbal de la première audience, Perennis ajoute : « Qu'as-tu décidé, Apollonius? » (n. 11). — « De rester fidèle à Dieu (θεοσεβῆ), comme tu l'as établi dans les actes qui nous concernent » (n. 12). C'est une récidive, mais Perennis reprend : « A cause de la décision du sénat (διὰ τὸ δόγμα τῆς συγκλήτου), je te conseille de changer d'avis (μετανόησαι) et de vénérer et d'adorer les dieux que nous, tous les hommes, nous vénérons et adorons, et de vivre avec nous » (n. 13). Apollonius répond : « Je connais la décision du sénat, Perennis, mais je suis devenu serviteur de Dieu (θεοσεβής) pour ne plus vénérer des idoles faites de main d'homme. » Ensuite il explique son refus d'adorer les idoles parce qu'il adore le vrai Dieu du ciel (n. 14-16 *a*); il s'étend longuement sur la faute de ceux qui adorent des êtres sans vie (n. 16-20), des plantes (n. 21 *a*), des animaux (n. 20) ou des hommes (n. 22). Perennis ne discute pas, il se borne à rappeler la loi : « Apollonius, la décision du sénat est que les chrétiens n'ont pas droit à l'existence (χριστιανοὺς μὴ εἶναι; n. 23). Et voilà qui est clair; d'ailleurs, la réponse d'Apollonius ne l'est pas moins : selon lui, une décision humaine ne peut prévaloir sur une prescription divine et plus on fait de martyrs, plus Dieu fait de chrétiens (n. 24). Personne n'échappera à la mort et au jugement (n. 25), mais les chrétiens meurent chaque jour à leurs passions (n. 26), ainsi ils redoutent d'autant moins de mourir pour leur Dieu (n. 27). Mourir par la hache, par la dysenterie, par la fièvre, n'est-ce pas toujours mourir? (n. 28). Perennis reprend : « Tu es donc bien décidé, Apollonius? Aimes-tu mourir? » (n. 29). — « J'aime la vie, mais je ne redoute pas la mort par amour pour la vie » (n. 30). On est en pleine controverse, Perennis ramène aux débats : « Je ne sais ce que tu dis et ne comprends pas sur quel point de droit tu prétends m'instruire » (n. 31). Apollonius déplore l'aveuglement de Perennis qui l'empêche de voir le Logos du Seigneur (n. 32). Dans l'assistance se trouve un philosophe cynique; il intervient : « Apollonius, tu te moques de toi-même » (n. 33). Apollonius réplique qu'il sait prier mais non plaisanter, cependant la vérité semble plaisanterie à ceux qui ne veulent pas l'entendre (n. 34). Perennis, impatient de reprendre pied, dit : « Nous aussi nous savons que le Logos de Dieu forme l'âme et le corps du juste qui a reconnu et appris ce qui est agréable à Dieu » (n. 35). Aussitôt Apollonius applique à Jésus-Christ cette vue sur le Logos et expose rapidement la doctrine fondamentale chrétienne sur la personne du Christ, son enseignement et son œuvre réparatrice (n. 36). Il rappelle ses principaux préceptes de morale (n. 37) et sa vie exemplaire qui lui valut une grande réputation de vertu, mais lui attira la persécution des méchants qui haïssent naturellement les justes (n. 38), comme l'affirment l'Écriture sainte [Isaïe, III, 10] (n. 39) et Platon [*De rep.*, l. II] (n. 40). De même que des calomniateurs ont condamné Socrate, ainsi des méchants ont condamné notre Maître (n. 41) et, avant lui, les prophètes l'avaient annoncé. Nous l'honorons avant tout parce qu'il nous a enseigné d'admirables préceptes de vie (n. 42 *a*) et quand même la doctrine de l'immortalité de l'âme, du jugement et de la résurrection serait, comme vous le croyez, une erreur, nous su-

[1] Ancien ms. Colbert *1137*, du XIe-XIIe siècle; H. Usener en avait tiré ses *Acta S. Timothei*, in-8°, Bonnæ, 1877. Depuis l'édition de 1895, le texte a profité de plusieurs publications : E. Th. Klette, *Der Process und die Acta S. Apollonii*, in-8°, Leipzig, 1877, p. 92-131; A. Hilgenfeld, *Die Apologie des Apollonius von Rom*, dans *Zeitschrift fur wissenschaftl. Theologie*, 1898, p. 186 sq.; O. von Gebhardt, *Acta martyrum selecta*, in-12, Berlin, 1902, p. 14-60; R. Knopf, *Ausgewählte Martyreracten*, in-8°, Leipzig, 1902, p. 37-44; M. von Sachsen, *Der Heilige Märtyrer Apollonius von Rom. Eine historisch-kritische Studie*, in-8°, Mainz, 1903, p. 4-36, avec traduction latine de la version arménienne par Basile Sargisean; Chr. A. Papadopoulos, Ἱστορικαὶ Μελέται, in-8°, Jérusalem, 1906, p. 59-69; H. Leclercq, *Les martyrs*, t. I, 1902, p. 112-119. Dans le titre des actes, le scribe a confondu Apollonius et Apollos de Corinthe, ce qui a valu au sénateur romain le titre d'apôtre. Quant au surnom Σακκέας, il est possible que ce soit une altération de Σακχαῖος; cf. R. Seeberg Ἀπολλῶς ὁ καὶ Σακκέας, dans *Theologische Literaturblatt*, 1900, t. XXI, p. 225. Non content de faire d'Apollonius un apôtre, on en a fait un pape; on lit, en effet, dans les synaxaires, au 23 juillet, cette mention : Ἀθλήσεις τοῦ ἁγίου μαρτύρος Ἀπολλωνίου ἐπισκόπου Ῥώμης. *Synaxarium Ecclesiæ Constantinopolitanæ*, p. 835. — [2] Cf. Zürcher, dans *Budinger's Untersuchungen zur römische Kaisergeschichte*, t. I, p. 241; Hirschfeld, *Untersuchungen auf dem Gebiet der römische Verwaltungsgeschichte*, p. 228. La date du 21 avril est douteuse. Le martyrologe hiéronymien (ms. de Berne) indique au *XIV kl. mai... Romæ... Proculi, Apolloni-Furtunati;* le martyrologe romain, Usuard, Adon et Notker donnent le 18 avril; le synaxaire de Constantinople donne le 23 juillet; cf. H. Quentin, *Les martyrologes historiques du moyen âge*, 1908, p. 309-380. — [3] C. Callewaert, *Questions de droit concernant le procès du martyr Apollonius*, dans *Revue des questions historiques*, 1905, t. LXXVII, p. 319-375.

birons volontiers cette illusion, parce qu'elle nous a appris à bien vivre et nous donne l'espoir de la vie future au moment même où nous souffrons le contraire ici-bas (n. 42 *b*). Perennis veut en finir : « J'espérais, Apollonius, dit-il, que tu serais revenu de cette persuasion (τόλοιπὸν μεταβεβλῆσθαι τῆς τοιαύτης προαιρέσεως), et que tu aurais vénéré les dieux avec nous » (n. 43). — « Et moi, répond l'accusé, j'espérais que j'aurais pu, par ma défense (ἀπολογία), t'amener à ouvrir les yeux de ton âme à la vérité » (n. 44). « Je voudrais t'acquitter, conclut Perennis, mais j'en suis empêché par le décret (δόγμα) de l'empereur Commode. Toutefois je te ferai traiter avec humanité dans l'exécution de la sentence capitale » (n. 45 *a*).

Nous nous sommes imposé de transcrire ce développement afin de montrer la végétation polémique et apologétique qui vient se greffer au cours d'une instruction judiciaire sur un texte concis et absolu au point de ne paraître tolérer rien de semblable. Et tout ce développement s'appuie sur les *acta præfectoria*, le procès-verbal de l'audience, sauf quelques détails qui n'en peuvent altérer essentiellement la physionomie [1]. Abstraction faite de la partie théologique et apologétique (n. 5-6, 8-9, 15-22, 25-38), de l'intervention du philosophe cynique (n. 33-34) et d'une remarque du préfet qui provoque l'apologie présentée par l'inculpé (n. 35-42 *b*), nous pouvons ressaisir le schéma juridique de la cause d'après la procédure du rescrit de Trajan et instruite sur le fait prévu par l'édit de Néron.

La détermination spécifique du chef d'accusation et du délit est établie par la question : Es-tu chrétien? et par l'aveu sans restriction de l'accusé. Cet aveu établit juridiquement la culpabilité qui, dans la procédure commune, entraînerait la condamnation. Mais, d'après le rescrit de Trajan, le chrétien accusé, même en aveu, peut échapper aux conséquences de cet aveu par un acte d'apostasie. Perennis ne vise qu'à sauver Apollonius par ce moyen. Il le lui dit (n. 3), il y revient (n. 7), il lui accorde le temps de la réflexion (n. 10). Dans la deuxième audience, il ne désespère pas d'un meilleur succès (n. 13), rappelle le contenu du sénatus-consulte interdisant la profession du christianisme (n. 23), rappelle à l'inculpé le péril auquel l'expose son obstination (n. 29) et ne cache pas, avant de prononcer la sentence, qu'il avait espéré une autre issue (n. 43). Mais il ne lui reste qu'à appliquer la loi (n. 45 *a*) et il devient évident que le serment et les actes cultuels proposés à Apollonius ne sont considérés par le préfet que comme des procédés d'instruction, comme des *signes* nécessaires et suffisants d'apostasie. Le refus opposé par Apollonius n'est pas un crime, mais une manifestation de christianisme obstiné et, par conséquent, une *preuve* de culpabilité. Quant à la culpabilité même, elle réside dans le *refus* de changer d'opinion, refus de la μετάνοια, qui est proprement le cas d'obstination. Perennis s'en explique clairement lorsqu'il cite le texte du sénatus-consulte : χριστιανοὺς μὴ εἶναι, et, selon lui, l'apostasie et l'hommage cultuel aux dieux n'est que l'interprétaion du sénatus-consulte : διὰ τὸ δόγμα τῆς συγκλήτου.

La même conclusion s'impose, si on considère la nature des actes imposés à Apollonius. Le préfet Perennis ne paraît établir aucune différence entre le serment prêté par le Génie de l'empereur, le sacrifice offert à la statue impériale et les honneurs cultuels adressés aux dieux. Perennis réclame d'abord le serment (n. 3), puis le sacrifice aux dieux et à l'image impériale (n. 7); dans la deuxième audience, il n'est plus question que d'honorer et d'adorer les dieux (n. 13); enfin il ne s'agit plus que d'honorer les dieux (n. 43). Dans la pensée de Perennis, tous ces actes se valent en tant que signes d'apostasie. Le refus de serment au Génie de l'empereur n'est pas du tout compensé par les déclarations loyalistes (n. 6 et 9). Preuve évidente que le procès ne roule pas sur la politique mais sur la religion.

Ainsi Apollonius a été condamné pour *crime de christianisme*, il s'est avoué chrétien (n. 2), il a refusé toute rétractation (n. 43) et il est tombé sous le coup de la loi néronienne et de la jurisprudence de Trajan; c'est ce qu'a bien vu Eusèbe quand il écrit qu'Apollonius fut condamné d'après un sénatus-consulte interdisant de pardonner aux chrétiens, quand une fois ils avaient paru devant un tribunal, s'ils ne se rétractaient pas; conformément à une ancienne loi : ἀρχαῖος νόμος, l'édit de Néron interprété par le rescrit de Trajan.

Qu'est ce sénatus-consulte dont Perennis fait mention à deux reprises au cours de la deuxième audience (n. 13, 23)? Rien n'indique que cet acte ait été pris dans l'intervalle de trois jours qui s'est écoulé entre la deuxième audience et la première, où il n'en est pas question. S'il en était autrement, ce sénatus-consulte eût constitué un élément juridique nouveau dont Perennis ne pouvait se dispenser de donner notification officielle à l'accusé; or, il n'en est rien dit. Ni dans la premiere audience, ni dans la deuxième, ni dans le laps de temps qui s'écoula entre elles, il n'en est question et cependant le préfet et l'inculpé en parlent comme d'un texte parfaitement connu. En effet, toutes les fois qu'il en est question (n. 13, 14, 23, 45 *a*), le texte grec se sert de l'article démonstratif τὸ δόγμα. Il ne s'agit pas (même au n. 13) d'une décision quelconque, indéterminée, nouvelle, mais d'un δόγμα parfaitement spécifié et reconnaissable à la première allusion; aussi Apollonius déclare le connaître (n. 14). Trait plus marquant encore, à la première mention du sénatus-consulte (n. 13), Perennis ne prend nul souci d'en indiquer le contenu, mais simplement d'en déduire une conséquence d'ordre pratique : διὰ τὸ δόγμα...; plus tard il rappellera à l'intéressé la sanction capitale qui en découle et Apollonius n'en éprouvera aucune surprise, mais en tirera l'occasion d'un discours sur l'attitude du chrétien vis-à-vis de la mort (n. 24-28). Concluons de tout ceci que le sénatus-consulte est antérieur à la première audience, il lui est même antérieur de près de cent vingt ans : c'est la loi pénale interdisant l'*esse christianum*, c'est-à-dire l'édit de Néron promulgué sous la forme de sénatus-consulte.

V. Politique religieuse de Domitien. — Ce sujet a été exposé déjà (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1388 sq., au mot Domitien). Domitien persécuta durement les juifs. Après un début modéré, son gouvernement se jeta dans de folles profusions qui entraînèrent le retour des moyens abusifs pour se procurer l'argent nécessaire; mais quand il devint évident que proscriptions et confiscations n'y suffiraient pas, Domitien demanda à l'impôt de nouvelles ressources. Il semblait difficile d'ajouter quoi que ce soit au poids qui accablait, sous une forme ou sous une autre, presque toutes les classes, mais le fisc se souvint à propos de l'impôt du didrachme. « On déféra au fisc judaïque, écrit Suétone, ceux qui menaient la vie juive sans le déclarer et ceux qui, dissimulant leur origine, ne payaient pas les tributs imposés à leur nation [2]. » Désormais, tous les circoncis furent déclarés contribuables; on apporta à les découvrir une âpreté et des procédés répugnants [3] et, non content des résultats fournis par une investigation matérielle, le fisc ne recula pas devant les recherches de conscience. Il est plus que probable que ces excès n'avaient d'autre raison que de remédier aux embarras

[1] Notamment en ce qui concerne l'identité de l'accusé, le libellé de la sentence. — [2] Suétone, *Domitianus*, 12. —

[3] S. Gsell, *Essai sur le règne de Domitien*, in-8°, Paris, p. 289-290.

financiers du trésor et ne s'embarrassaient en aucune façon de préoccupations religieuses [1]. Mais ceci allait entraîner cela. L'obligation d'acquitter l'impôt du didrachme équivalait à une flétrissure publique; si un grand nombre de circoncis cherchaient à s'y soustraire, à plus forte raison les chrétiens venus du judaïsme, dont ils réprouvaient la croyance, tout en en conservant la malencontreuse estampille. La rupture doctrinale intervenue entre eux et la synagogue était non avenue au jugement des enquêteurs, tout ce qu'ils pouvaient dire pour s'exonérer était superflu. Acquitter la taxe pouvait passer pour une sorte d'abjuration et les chrétiens s'en défendaient, ajoutant au souci de se soustraire à l'impôt la préoccupation d'affirmer leur croyance. Peine perdue. Le gouvernement impérial voulait ignorer ces subtilités, qu'il n'eût d'ailleurs reconnues qu'à son propre préjudice. Juifs ou chrétiens ne lui importaient guère, il taxait les circoncis et ne consentait à connaître les chrétiens que comme une secte du judaïsme, religion licite à condition de payer le didrachme. Ceux qui épiloguaient, réclamaient, aboutissaient à ce seul résultat de faire constater qu'ils vivaient selon les mœurs juives *more judaico* et pratiquaient un culte différent, non reconnu par l'État romain, ce qui devenait la même chose que de n'exercer aucun culte.

La propagande chrétienne était alors très active et s'adressait même aux personnages les plus en vue, des membres de la plus haute aristocratie et de la famille impériale. Défiant et haineux de sa propre famille et de l'aristocratie, Domitien envisageait de leur part l'affiliation à une secte religieuse étrangère comme un complot. Manius Acilius Glabrion, personnage consulaire, devint suspect à ce titre; de même Civica Cerialis et Salvidienus Orfitus, autres consulaires. *Complures senatores, in his aliquot consulares, interemit; ex quibus Civicam Cerialem in ipso Asiæ proconsulatu, Salvidienum Orfitum, Acilium Glabrionem in exilio, QUASI MOLITORES RERUM NOVARUM* [2]. Imputation bien redoutable dans son imprécision, mais qui ne peut être interprétée du christianisme que sous une extrême réserve, puisque Civica Cerialis fut mis à mort plusieurs années avant le début de la persécution [3].

Entre celle-ci et la persécution néronienne une trentaine d'années s'étaient écoulées. En 95, rapporte Dion Cassius, Domitien mit à mort Flavius Clemens, qui était alors consul, bien que ce personnage fût son cousin et qu'il eût pour femme Flavia Domitilla, sa parente. L'accusation d'athéisme fut portée contre eux deux. De ce chef, furent condamnés beaucoup d'autres citoyens qui avaient adopté les coutumes juives : les uns furent mis à mort, les autres virent confisquer leurs biens. Domitille fut seulement reléguée dans l'île de Pandataria. L'empereur fut aussi périr Glabrion, qui avait été consul avec Trajan : il l'accusait du même crime que les autres : ἄλλους τε πολλοὺς καὶ τὸν Φλάουιον Κλήμεντα ὑπατεύοντα καίπερ ἀνεψιὸν ὄντα καὶ γυναῖκα καὶ αὐτὴν συγγενῆ ἑαυτοῦ Φλαουίαν Δομετίλλαν ἔγγονα κατεσφάξεν ὁ Δομετιανός. ἐπηνέχθη δὲ ἄμφοιν ἔγκλημα ἀθεότητος, ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἔθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν καὶ οἱ μὲν ἀπέθανον, οἱ δὲ τῶν γονέων οὐσιῶν ἐστερήθησαν· ἡ δὲ Δομετίλλα ὑπερωρίσθη μόνον ἐς Πανδετάριαν· τὸν δὲ δὴ Γλαβρίωνα τὸν μετὰ τοῦ Τραιανοῦ ἀρξάντα κατηγορηθέντα τά τε ἄλλα καὶ οἷα οἱ πολλοὶ καὶ ὅτι καὶ θηρίοις ἐμάχετο, ἀπέκτεινεν [4]. A ce dernier, outre le crime d'athéisme, on reprochait d'être descendu dans l'arène pour y combattre les bêtes féroces, à l'époque où il était consul. Suétone nous apporte quelques autres indications : *Flavium Clementem patruelem suum, contemptissimæ inertiæ... repente ex tenuissima suspicione... interemit* [5], et Glabrion, d'abord exilé, fut pendant son exil mis à mort comme coupable de conspiration : *quasi molitor novarum rerum*. Faut-il confondre cette accusation avec celle d'athéisme portée contre le même Glabrion? L'homme auquel on faisait un crime de mépriser la religion nationale pouvait sans doute être considéré comme un conspirateur; il semble bien toutefois que nous nous trouvions en présence de deux accusations différentes.

Le nombre des victimes fut grand; parmi elles il s'en trouvait d'illustres; les textes peu explicites que nous avons réunis sur cette persécution (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1395) ne nous permettent pas d'indiquer avec précision les moyens dont le prince se servit pour atteindre ceux qu'il voulait frapper. Suétone et Dion disent simplement qu'il *mit à mort* Clemens — *interemit*, κατέσφαξεν — cela veut-il dire que Domitien frappa un certain nombre de prosélytes par simple mesure de police? nous avons dit ce qu'il fallait penser de cette explication de fantaisie, ou bien il recourut à des poursuites régulières, intentées devant la juridiction criminelle du prince ou devant celle du sénat? A nous en tenir à ce que nous savons, beaucoup plus sûrement, les soupçons de Domitien s'appuyèrent sur une base légale : l'accusation d'athéisme. Était-ce là réveiller ou renouveler contre eux l'édit de Néron [6]? C'était en appliquer la pénalité, car aucun indice ne permet de soutenir qu'on y ait recouru. Sans doute, au IIe siècle et vers le milieu de ce siècle, l'accusation d'athéisme est synonyme de l'accusation de christianisme [7], mais en est-il déjà ainsi dans la dernière décade du Ier siècle? On ne saurait le dire. Rien ne nous empêche de croire que l'athéisme fut la cause et non le prétexte de la persécution. On reprochait souvent alors aux juifs et aux chrétiens d'être athées [8], non parce qu'on était dans une ignorance complète de leur religion, mais parce qu'on les voyait refuser obstinément leurs hommages aux dieux de l'État, dont ils niaient l'existence ou qu'ils considéraient comme des démons. Un certain nombre de prosélytes ne rompaient pas tout à fait avec les pratiques du paganisme, mais, évidemment, leurs nouvelles croyances ne pouvaient se concilier avec une foi sincère à la religion nationale. Il est naturel que Domitien, qui prétendait restaurer cette religion, les ait persécutés. Hors de Rome, il y avait un dieu que l'on adorait partout, c'était l'empereur régnant. Il devait être adoré surtout sous Domitien, qui, à Rome même, voulait qu'on crût à sa divinité. Or, ceux qui s'étaient convertis au judaïsme et au christianisme ne reconnaissaient pas plus ce dieu que les autres. C'était, aux yeux de Domitien, le plus grand des crimes. Le gouvernement impérial avait pu souffrir que le petit groupe des juifs, naguère encore isolé dans ses croyances, refusât de reconnaître tes dieux de l'État romain et la divinité du prince : il ne pouvait permettre que ces sentiments de révolte se répandissent partout. Les prosélytes du judaïsme et du christianisme furent donc recherchés et punis rigoureusement comme *athées* [9].

VI. Le rescrit de Trajan. — Une lettre de Pline le Jeune à l'empereur Trajan et une réponse de ce prince ont donné lieu à d'infinies controverses, d'où il est résulté que l'authenticité de cette correspondance [10]

[1] S. Gsell, *op. cit.*, p. 291. — [2] Suétone, *Domitianus*, 10. — [3] Certainement avant 93, peut-être en 87. — [4] Dion Cassius, *Hist. rom.*, l. LXVII, XIV. — [5] Suétone, *Domitianus*, 15. — [6] P. Allard, *op. cit.*, t. I (4e édition), p. 107. — [7] *Ibid.*, t. I, p. 110-111. — [8] Pour les juifs, cf. Pline, *Hist. nat.*, XIII, 46; Tacite, *Hist.*, V, 5; cf. V, 13. — [9] Gsell, *op. cit.*, p. 312. — [10] Jérôme Avanti, de Vérone, donna en 1502 une édition de cette correspondance d'après un manuscrit incomplet et fautif. On trouvera tous les détails bibliographiques indispensables dans Keil, édit. Teubner, à Leipzig, 1870; E. G. Hardy, *Epistularum mutuarum Plinii et Trajani*, Introd., in-8°, Londini, 1889, p. 65-75; C. G. I. Wilde, *De C. Plinii Cæcilii Secundi et imperatoris Trajani epistolis mutuis disputatio*, in-8°, Lugduni Batavorum, 1889, p. 1-25.

et son importance capitale sont également incontestables [1].

Après la tempête déchaînée par Néron, trente années de paix avaient suivi; c'était alors la bourrasque rapide de Domitien, puis de nouveau la paix jusqu'au règne de Trajan, qui fixa pour un siècle la jurisprudence au sujet du christianisme. Désormais aux accès de fureur et aux périodes de tolérance va succéder un régime régulier et clair. Trajan inaugure ce qu'on peut appeler une politique religieuse, laquelle se prolongera pendant toute la période des Antonins, ainsi que nous venons de le voir par le procès d'Apollonius sous Commode. De cette politique religieuse nous possédons la charte constitutionnelle dans le rescrit adressé à Pline par Trajan, en 112.

Dès le mois d'août de l'année précédente, Pline le Jeune avait été envoyé en qualité de légat impérial dans la Bithynie et le Pont. Il s'agissait de ramener l'ordre dans une vaste région profondément troublée, le nord de l'Asie Mineure. Finances, travaux publics, administration municipale, tout demandait une volonté ferme, une pensée nette et une main habile : *quoniam multa emendanda apparuerunt*. Trajan savait à quel homme il confiait cette mission énergique et délicate à la fois, aussi lui avait-il remis des pouvoirs exceptionnels : *electum te esse... qui mei loco mitteris* [2]. En réalité, grâce au régime de centralisation en vigueur au second siècle de l'empire, les pouvoirs d'un légat étaient immenses et presque illimités, pourvu qu'il sût et voulût garder les apparences de la réserve à l'égard des institutions municipales. Toutes les affaires allaient au gouverneur de la province et remontaient de là à l'empereur; Pline s'effrayait de cette responsabilité et, pour s'en exonérer en partie, avait demandé et obtenu la permission de consulter le prince : « Vous m'avez accordé le droit de m'adresser à vous toutes les fois que j'éprouve quelque incertitude [3] », lui rappelait-il, et il ne s'en privait pas. Les questions les plus simples l'embarrassaient et, à tout propos, il écrivait à Trajan; qu'il s'agisse d'autoriser une ville à construire un aqueduc ou à remplacer de vieux bains par des thermes neufs, de couvrir un égoût, de rebâtir un théâtre, de changer un temple de place, de vérifier les comptes d'une cité ou le toisé d'un bâtiment, d'autoriser la translation d'un tombeau, la célébration d'un repas public, de permettre la formation d'une société de secours mutuels ou d'une compagnie de pompiers, Pline en réfère à l'empereur, si bien que l'empereur finit par être quelquefois impatienté de voir que son lieutenant n'ose rien faire tout seul [4]. Il répond néanmoins à toutes les questions, flatté sans doute de voir un homme de lettres aussi parfaitement nul comme administrateur recourir à un chef d'État que la littérature n'embarrassait guère.

L'Asie Mineure était alors remplie de chrétiens et l'affaire la plus grave soumise à l'empereur par le légat est relative aux chrétiens; aussi la lettre est-elle plus longue que les autres billets dont se compose la correspondance.

La question traitée est si importante qu'on a prétendu que des faussaires l'avaient introduite furtivement dans le recueil. Ils auraient eu pour cette mauvaise action d'autant plus de facilité que la correspondance forma dès l'origine un recueil à part, distinct des autres [5], réuni probablement sous le titre de *Epistolæ Plinii ad Trajanum*, et que, Pline étant mort pendant son gouvernement de Bithynie ou peu après son retour, ses lettres à l'empereur préparées peut-être par lui pour la publication n'ont été mises au jour qu'après lui et par ses amis [6]. Incontestablement, cette lettre est la seule que les chrétiens eussent eu intérêt à fabriquer et, non moins incontestablement, ils ont bien, au cours des âges, quelques peccadilles de cette nature à se reprocher.

« Il faut remarquer d'abord que, si l'on admet que la correspondance dans son ensemble est authentique (et nous avons vu que personne n'osait plus le nier), il devient moins facile d'imaginer qu'on ait pu y introduire une lettre fausse, la plus importante et la plus longue de l'ouvrage. On peut aisément mettre en circulation une pièce isolée, comme tel ou tel oracle sibyllin, ou même un ouvrage complet, comme la prétendue correspondance entre Sénèque et saint Paul, mais il est plus difficile d'intercaler un passage supposé dans un ouvrage répandu, surtout peu de temps après sa publication et quand il est dans toutes les mains [7]. »

C'est qu'en effet cette intercalation n'a pas dû tarder, puisque la légation est de l'année 112 et que le document est cité par Tertullien dans son *Apologeticum*, écrit vers l'an 197 : *Plinius Secundus, cum Provinciam regeret, damnatis quibusdam christianis, quibusdam gradu pulsis, ipsa tamen multitudine perturbatus, quid de cetero ageret, consuluit tunc Trajanum imperatorem, allegans præter obstinationem non sacrificandi nihil aliud se de sacramentis eorum comperisse, quam cœtus antelucanos ad canendum Christo et Deo, et ad confœderandam disciplinam : homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam et cetera scelera prohibentes. Tunc Trajanus rescripsit hoc genus inquirendos non esse, oblatos vero puniri oportere* [8]. De plus, « le recueil des lettres de Pline n'appartenait pas aux chrétiens, ils n'en étaient pas les maîtres et ne pouvaient pas l'altérer à leur gré. Si on les avait vus fabriquer une de ces lettres et s'en servir avec impudence, comme fit Tertullien, on aurait assurément réclamé. Sans doute les interpolations de ce genre ne sont pas tout à fait impossibles, mais on doit reconnaître qu'elles sont moins aisées, et que c'est une grave présomption d'authenticité pour une lettre particulière de se trouver dans une correspondance reconnue authentique. Nous sommes donc en droit d'exiger, pour la déclarer fausse, qu'on prouve qu'elle est entièrement contraire aux faits et qu'elle n'a pu être écrite par le personnage

[1] La correspondance de Pline ne contenait d'abord que huit livres de lettres diverses sur lesquelles on s'habitua à juger de son style; quand fut trouvée et publiée la correspondance avec Trajan, d'un genre différent et d'un style plus ramassé et moins élégant, le doute naquit. Tour à tour soulevé, réfuté, il est devenu l'occasion de recherches érudites minutieuses dont le texte a profité tant au point de vue littéraire qu'au point de vue historique. Aujourd'hui la discussion est close, mais l'importance des lettres que nous allons étudier fait assez comprendre l'intérêt passionné qui s'y est longtemps attaché. On peut encore tirer profit d'un travail de J. Variot, *Les lettres de Pline le Jeune. Correspondance avec Trajan relativement aux chrétiens de Pont et de Bithynie*, dans *Revue des questions historiques*, 1878, t. XXIV, p. 80-153; *De Plinio Juniore et imperatore Trajano apud christianos et de christianis apud Plinium Juniorem et imperatorem Trajanum*, in-8°, Parisiis, 1875; E. Ch. Babut, *Remarques sur les deux lettres de Pline et de Trajan relatives aux chrétiens de Bithynie*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1910, nouv. série, t. I, p. 298-305. — [2] Mommsen, *Étude sur Pline le Jeune*, trad. Morel, p. 71; G. Boissier, *De l'authenticité de la lettre de Pline au sujet des chrétiens*, dans la *Revue archéologique*, 1876, p. 115, et *Revue des deux mondes*, 15 avril 1876. — [3] *Epist.*, XXXI; voir aussi *Epist.*, XCVI : *solemne mihi est, domine, omnia de quibus dubito ad te referre*. — [4] Voyez surtout *Epist.*, XL et CXV : *ego ideo prudentiam tuam elegi ut formandis istius provinciæ moribus ipse moderareris*. — [5] On sait, par Sidoine Apollinaire, *Epist.*, l. IX, n. 1, que le recueil des lettres de Pline ne formait que neuf livres. — [6] Mommsen, *op. cit.*, p. 73; G. Boissier, *op. cit.*, p. 115. — [7] G. Boissier, *op. cit.*, p. 117. — [8] Tertullien, *Apologeticum*, c. II. Tertullien ne cite pas très exactement et mentionne un détail qui ne se retrouve pas dans la lettre que nous avons conservée; mais il est probable qu'il cite de mémoire.

auquel on l'attribue. C'est précisément ce qu'il paraît impossible d'établir : quand on relit sans prévention la lettre de Pline, il ne s'y rencontre aucune circonstance qui ne s'explique naturellement et qui ne soit conforme à tout ce que nous apprend l'histoire [1] »

Tertullien fait plus que de citer la lettre de Pline et le rescrit de Trajan, il tire parti de ce dernier pour l'histoire de l'évolution du droit antichrétien et nous apprend que ce rescrit a restreint la portée des lois antérieures : *quales ergo leges istæ... quas Trajanus ex parte frustratus est, vetando inquiri christianos.*

Avant tout, voici le texte [2] :

C. Plinius Traiano imperatori.

1. *Sollemne est mihi, domine, omnia de quibus dubito ad te referre. quis enim potest melius vel cunctationem meam regere vel ignorantiam instruere?*

Cognitionibus de christianis interfui numquam : ideo nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quæri. 2. *nec mediocriter hæsitavi sitne aliquod discrimen ætatum an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant, detur pœnitentiæ venia an ei, qui omnino christianus fuit, desisse non prosit, nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohærentia nomini puniantur. interim in iis, qui ad me tamquam christiani deferebantur, hunc sum secutus modum :* 3. *interrogavi ipsos, an essent christiani, confitentes iterum ac tertio interrogavi, supplicium minatus : perseverantes duci jussi. neque enim dubitabam, qualecumque esset quod fatebantur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri.* 4. *fuerunt alii similis amentiæ quos, quia cives Romani erant, adnotavi in Urbem remittendos. mox ipso tractatu, ut fieri solet, diffundente se crimine plures species inciderunt.* 5. *propositus est libellus sine auctore multorum nomina continens. qui negabant esse se christianos aut fuisse, cum præeunte me deos appellarent et imagini tuæ, quam propter hoc jusseram cum simulacris numinum afferri, ture ac vino supplicarent, præterea male dicerent Christo, quorum nihil posse cogi dicuntur qui sunt re vera christiani, dimittendos esse putavi.* 6. *alii ab indice nominati esse se christianos dixerunt et mox negaverunt; fuisse quidem, sed desisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti quoque. omnes et imaginem tuam deorumque simulacra venerati sunt ii et Christo male dixerunt.* 7. *affirmabant autem hanc fuisse summam vel culpæ suæ vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent : quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium; quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata tua hetærias esse vetueram.* 8. *quo magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quæ ministræ dicebantur, quid esset veri et per tormenta quærere. nihil aliud inveni quam superstitionem pravam, immodicam.* 9. *ideo dilata cognitione ad consulendum te decucurri. visa est enim mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. multi enim omnis ætatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam, vocantur in periculum et vocabantur. neque civitates tantum sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est; quæ videtur sisti et corrigi posse.* 10. *certe satis constat prope jam desolata templa cœpisse celebrari et sacra sollemnia diu intermissa repeti pastumque venire victimarum, cujus adhuc rarissimus emptor inveniebatur. ex quo facile est opinari, quæ turba hominum emendari possit, si sit pœnitentiæ locus.*

[1] G. Boissier, *op. cit.*, p. 117; cf. Wilde, *op. cit.*, p. 31 sq. — [2] Pline, *Epist.*, l. X, n. 96 (97).

Manifestement, Pline se trouvait jeté au sein d'une société dont il soupçonnait à peine l'existence : une société chrétienne. Car le christianisme lui apparut, à son arrivée en Bithynie et dans le Pont, non comme une croyance vague mais comme une religion implantée depuis longtemps, non seulement dans les villes, mais jusqu'au fond des campagnes, et devant laquelle la religion officielle avait déjà reculé. Des signes non équivoques témoignaient combien grave était la situation de celle-ci. Les temples étaient presque abandonnés, les fêtes des dieux interrompues faute d'assistants, les viandes sacrifiées laissées pour compte aux prêtres, fort empêchés de trouver acheteur; tous fâcheux symptômes qui permettent de supposer une active propagande chrétienne nullement entravée, tolérée peut-être et, qui sait ? favorisée même, par la précédente administration des proconsuls annuels. L'arrivée d'un légat impérial changea tout cela et, d'abord, rendit courage aux adorateurs des idoles. De l'inerte défensive dans laquelle ils s'étaient confinés, ils passèrent résolument à l'offensive. Des délateurs, parmi lesquels se trouvaient probablement les prêtres ou les sacristains des temples, menacés dans leur commerce, assiégèrent la porte du légat. Beaucoup de fidèles furent déférés à son tribunal. Pline se trouva dans un vif embarras, car, il en convient, il n'avait jamais assisté à l'instruction des poursuites contre les chrétiens.

Il y a certaine exagération à soutenir que Pline n'avait, antérieurement au procès, aucun renseignement sur les chrétiens. Sans doute, cette secte de petites gens, parmi lesquels quelques grands personnages fourvoyés ne semblaient autre chose que des déclassés, cette engeance d'esclaves et de menus artisans n'attirait ni n'intéressait le délicat lettré, impatient d'autres distractions que d'étudier la vie intime, la doctrine et les simagrées rituelles des chrétiens. A défaut de cette connaissance, Pline possédait au moins ce que tout le monde savait sur le compte de la secte envahissante; notions superficielles mais qui ne lui sont pas étrangères. Il sait quelles accusations dégradantes s'attachent au nom chrétien : *flagitia nomini cohærentia*, il sait aussi les fâcheuses histoires qu'on colporte sur leurs banquets : *ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium;* il ne s'y attarde pas et se contente d'insister et de préciser les renseignements relatifs aux faits que Trajan pouvait ignorer, puisqu'ils concernaient la condition particulière de la secte répandue dans la province de Bithynie.

Si Pline le Jeune n'en convenait pas moins n'avoir jamais pris part à l'instruction des poursuites exercées contre les chrétiens, cela prouve qu'à l'époque où il remplissait une charge judiciaire, sous Domitien, ces poursuites n'avaient pas lieu et que, sous Trajan, il ne s'était trouvé mêlé, comme défenseur ni comme juge, aux procès criminels instruits contre eux. D'où son inexpérience et son embarras. Pline était alors un grand personnage, une manière d'avocat d'assises, auquel on venait offrir le menu fretin de la police correctionnelle, qu'il ignorait et il s'en vantait. En dehors des assemblées du sénat, il ne parlait guère que devant le tribunal des *centumvirs;* c'était, comme il dit, son théâtre ordinaire. N'importe, un fonctionnaire n'a pas le choix, il fallait cette fois, tout de bon, s'occuper des chrétiens. Son ignorance à leur égard comportait une dose d'affectation. Sans doute, il devait être de bon ton dans un certain monde de professer cette ignorance à l'endroit d'incorrigibles fanatiques; c'était la plus élégante et la plus efficace réponse à leur enragé prosélytisme. Pline s'acquittait de son devoir mondain; pur snobisme. Nous venons de le voir vaguement instruit des petites perfidies qu'on colporte contre la secte; peut-être n'est-il pas aussi abso-

lument ignorant qu'il veut bien le dire de la situation légale et juridique du christianisme. Il interroge l'empereur parce qu'il hésite, mais il prend soin d'indiquer le point précis de ses hésitations. Il ne doute pas *AN puniri*, mais *QUID et QUATENUS aut puniri soleat aut quæri;* il sait donc que les chrétiens doivent être punis, aussi il les condamne sans hésiter. Son indécision ne porte pas sur la nature du délit, mais sur la jurisprudence à lui appliquer. Il ne sait ce qu'il faut punir ou rechercher, ni jusqu'à quel point il faut aller. Faut-il distinguer les âges des accusés? faire une différence entre la tendre jeunesse et l'âge mûr? pardonner au repentir ou punir l'accusé qui renonce au christianisme? poursuivre le nom seul, même innocent de tout crime, ou les crimes commis sous ce nom? Quant à la nature du délit, c'est le christianisme comme tel, l'*esse christianum*. De quoi est-il question? Des *cognitiones de christianis*. Sur quoi porte la dénonciation ou l'accusation? Sur la qualité de chrétien : *qui tamquam christiani ad me deferebantur*. Tout ceci est si clair que Pline procède à l'interrogatoire judiciaire de ceux qui lui sont déférés au seul titre de ce délit. Et cet interrogatoire même va consister essentiellement à demander *an essent christiani?* L'instruction ne va tendre qu'à constater l'obstination ou la négation chez l'inculpé qui persévère ou qui s'excuse. La condamnation va frapper ceux qui persistent à se dire chrétiens. Or dans tout ceci nous voyons un procès au criminel roulant sur le délit de christianisme, l'accusation de christianisme, l'aveu de christianisme, la preuve de non-christianisme, l'obstination dans le christianisme. Pour agir et prononcer la peine capitale en pareil cas, Pline n'a pas songé à consulter l'empereur, il n'a pas hésité, encore que sa lettre nous apprenne qu'il ne sait pas ce qu'il châtie. Y a-t-il des crimes de droit commun cachés sous l'imputation de christianisme? Est-ce le christianisme, est-ce les excès qu'on lui impute qu'il punit? De cela il n'a cure, car un point est hors de doute : le christianisme est hors la loi, et le légat impérial applique la loi. Est-ce à tort, est-ce à raison que le christianisme est hors la loi? La matière est curieuse; pour l'instant il ne se prononce pas, car « un point, dit-il, est hors de doute pour moi, c'est que, quelle que fût la nature, délictueuse ou non, du fait avoué, cet entêtement, cette inflexible obstination méritent d'être punis ». Ce n'est pas parce que les chrétiens sont criminels, c'est parce qu'ils sont hors la loi, qu'ils sont butés à ne pas faire ce qui les replacerait sous la loi et qu'on ne demande pas de comptes à la loi; voilà pourquoi Pline « fait conduire à la mort ». C'est impitoyable, mais c'est logique.

Mais le légat impérial n'est pas cruel, il est porté à l'indulgence; seulement il ne s'y abandonnera que si la jurisprudence lui offre un moyen juridique approprié d'esquiver la loi qu'il applique à regret. Cette loi qu'on a mise en doute et niée carrément, tout nous y ramène, c'est l'*institutum Neronianum*. Un avocat, un juriste comme lui n'ignore pas ce texte, que nous avons cru pouvoir libeller en quelques mots : *Non licet esse vos*. Il l'ignore si peu qu'il envoie au supplice ceux qui ont la prétention d'*être* tels et de demeurer tels. Pour rendre ces sentences capitales, il n'éprouve aucun besoin d'attendre que la réponse impériale ait suppléé à son inexpérience des *cognitiones de christianis*. Ces *cognitiones* ne sont cependant pas une nouveauté. Parmi ceux qui ont été déférés à son tribunal, Pline a vu passer des apostats; les uns ne l'étaient que depuis trois ans, d'autres, en grand nombre, depuis vingt ans, circonstance qui invite à soupçonner que ces apostasies à échéances si nettement marquées coïncident avec des procédés d'intimidation attribuables à des renouveaux persécuteurs. Ce synchronisme entre apostasie et persécution suggère au juge un procédé inspiré vraisemblablement par le souvenir d'instances judiciaires antérieures, au cours desquelles les magistrats avaient eu recours avec succès à ce moyen d'instruction consistant à imposer aux inculpés un acte d'idolâtrie que les vrais chrétiens ne peuvent consentir.

Dans sa concision sommaire et terrible, l'édit de Néron devait embarrasser les magistrats doués d'une nature droite et humaine. Pline s'était débarrassé des obstinés inflexibles par le supplice et il s'en applaudissait [1]. Mais il gouvernait une province déchirée par des rivalités violentes, où la dénonciation recourait, pour satisfaire la haine, aux plus vils moyens : la délation anonyme entre autres. Le légat reçut cette pièce, qui présentait un grand nombre de noms, et fit comparaître les individus dénoncés. Mais il paraît qu'il avait atteint la première fois tous les chrétiens sincères et résistants; ceux désignés sur le libelle n'étaient qu'un pitoyable ramassis de poltrons et d'apostats. Beaucoup nièrent avoir jamais été chrétiens, brûlèrent de l'encens, firent des libations devant l'image de l'empereur et les statues des dieux, et enfin maudirent le Christ, « choses auxquelles on ne peut contraindre un vrai chrétien ». D'autres avaient été chrétiens, mais y avaient renoncé depuis trois ans ou plus, certains depuis vingt ans; eux aussi consentirent à vénérer l'image impériale et les idoles et à maudire le Christ. Le légat les tint en réserve toutefois, se réservant de les interroger plus à fond sur les pratiques de la secte qu'ils avaient abandonnée. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 917-924. De cet interrogatoire, il ressortit qu'ils n'étaient coupables d'aucun crime de droit commun. Ainsi les apostats étaient, à son point de vue, irréprochables. Quant aux chrétiens, ils n'avaient sans doute rien non plus à se reprocher que leur obstination, mais cela suffisait à tout. Et néanmoins, Pline voulut en avoir le cœur net. Soit dans le lot des fidèles, soit dans celui des apostats, on ne saurait le dire avec certitude, deux femmes esclaves passaient pour avoir un rang, celui de diaconesses, *ministræ*, dans la hiérarchie ecclésiastique. Pline leur fit infliger la torture afin d'en tirer quelque aveu, *quid esset veri;* mais il n'en put rien tirer de compromettant et, comme l'administration n'a jamais tort, il conclut de ce supplice gratuit infligé à deux malheureuses que tout ceci n'était que peu de chose, une superstition mauvaise et exagérée : *nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam*, c'est-à-dire un de ces cultes étrangers, aux ramifications lointaines et obscures, qu'un gouvernement digne de ce nom ne peut moins faire que de soupçonner de mille noirceurs.

Les inflexibles avaient péri, les apostats se tireraient d'affaire, mais Pline voyait avec inquiétude la multitude de personnes de tout sexe, de tout âge, de tout rang, que le libelle anonyme menaçait dans leur tranquillité; il pouvait prévoir que ce procédé serait repris périodiquement et qu'il en résulterait une perturbation générale dans la Bithynie et dans le Pont. Le plus sûr moyen d'y couper court était de recourir à l'empereur; il lui écrivit donc la lettre qu'on a lue. Il fallait, pour en suspecter l'authenticité, des préoccupations agressives et confessionnelles, plutôt qu'une formation critique un peu étendue, et ce fut la destinée de cette lettre de fournir un prétexte à des attaques plus qu'un thème aux sereines études. A l'examen, il a fallu reconnaître qu'il ne s'y trouve pas une expression qui la doive rendre suspecte. « Si on la prend isolément, toutes

[1] Quelques accusés jouissaient du titre de citoyens romains; ils l'invoquèrent. A leur égard, la conduite du légat était toute tracée; ils les marqua pour être renvoyés à Rome.

les parties en paraissent bien être d'une seule venue et de la même plume; tout y est suivi et ordonné; il n'y a rien qu'on pût en retrancher sans nuire au sens général, rien qui ne soit en proportion avec le reste, en sorte qu'il n'est pas possible de prétendre qu'elle ait été interpolée. La phrase célèbre où Pline dit que les chrétiens s'engagent par serment à ne pas commettre de crime est la seule qui pourrait à la rigueur être omise sans que la suite de la lettre en fût trop altérée; mais elle fait corps avec le reste, elle achève la démonstration de Pline, qui veut prouver à Trajan que les chrétiens ne sont pas redoutables; enfin, elle n'a rien en soi qui doive la rendre suspecte. Sans doute cet hommage qu'il rend à leur moralité est contraire à l'assertion de Tacite, qui trouve qu'ils sont odieux à cause de leurs crimes, *propter flagitia invisos*; mais Tacite en parlait d'après l'opinion générale, tandis que Pline avait eu l'occasion de les connaître. D'ailleurs, il n'est pas le seul qui les juge de cette manière, et Celse, leur ennemi le plus acharné, est bien forcé de reconnaître aussi « que leurs mœurs sont douces et bien réglées ». Si on compare notre lettre avec les autres, on ne peut découvrir entre elles aucune différence, si ce n'est que celle-là paraît plus soignée, plus *plinienne* encore, parce qu'elle est plus importante, plus longue, et que l'auteur semble s'y être plus appliqué; mais elles sont toutes écrites de la même façon, dans cette langue où la rigueur du style administratif semble être tempérée par l'élégance naturelle des lettres. Il est toujours difficile à un faussaire d'imiter le style d'un grand écrivain de manière à tromper une critique éveillée, mais à ce moment la difficulté était plus grande que jamais. Immédiatement après l'époque de Trajan, le goût public a changé et une sorte de révolution s'est opérée dans la façon d'écrire. Une école pédante et maniérée, que représentent pour nous Apulée et Fronton, a régné sur la littérature. Tout a subi son influence, et les écrivains ecclésiastiques ne s'y sont pas plus soustraits que les autres. Ces recherches de pensée, ces coquetteries d'expression qui nous frappent chez Apulée, se retrouvent aussi chez Minucius Félix. Assurément, si l'auteur de la lettre était de l'époque d'Hadrien ou de Marc-Aurèle, il n'aurait pas échappé tout à fait à la contagion générale. On peut être sûr que, quelque soin qu'il prît d'imiter l'élégante simplicité de Pline, un mot, un tour, une expression trahiraient son temps et dénonceraient la fraude.

« J'ajoute enfin, comme dernière preuve, que, si tout semble indiquer que cette lettre est bien de Pline, tout démontre avec la dernière évidence que ce n'est pas un chrétien qui l'a écrite. Prise dans son ensemble, la lettre est sans doute favorable aux chrétiens; cependant elle contient des réserves graves : elle les accuse d'obstination inflexible et de superstitions criminelles. Ces reproches se retrouvaient sans cesse alors dans la bouche des païens, mais un chrétien zélé n'aurait pas consenti à les adresser à ses frères. Ceux qui, pour le triomphe de leur doctrine, n'hésitaient pas à inventer des livres faux, n'étaient pas des indifférents et des tièdes, c'étaient des fanatiques tellement convaincus de la justice de leur cause et de la nécessité de son succès que, pour l'avancer, aucun moyen ne leur semblait coupable. Ceux-là ne sont pas des gens à se contenter de peu; il faut qu'ils se rendent à eux-mêmes et à leur parti un témoignage complet et qu'ils se ménagent un triomphe retentissant. Soyons donc assurés que, si la lettre était leur ouvrage, elle ne contiendrait aucune réserve, par plus que n'en contiennent les autres pièces apocryphes qui sont venues jusqu'à nous. Elle ne dirait pas, surtout, que le plus grand nombre des chrétiens s'est résigné à offrir de l'encens aux idoles et à maudire le Christ, et que la persécution n'a eu d'autre résultat que de remplir de nouveau les temples des dieux. C'est un récit qu'ils auraient eu beaucoup de répugnance à reproduire, s'il avait été véritable; comprendrait-on qu'ils l'eussent imaginé? Nous pouvons donc tenir pour certain que, si un chrétien eût inventé cette lettre, il l'aurait faite autrement. Au contraire, elle convient tout à fait à ce que nous savons de Pline. Il était plus doux, plus humain que Tacite, qui le dépasse par tant d'autres endroits. Il subissait moins que lui les préjugés étroits de l'esprit romain, il aimait la philosophie; il avait souci des petits et des humbles. Il prenait grand soin de ses esclaves et leur témoignait une tendresse touchante. Il essayait en toute occasion d'adoucir la dureté de la loi. On voit bien, à propos des chrétiens, qu'il penche vers la douceur. En réalité, ces sectaires obscurs lui semblent plus à plaindre qu'à punir, et il ne néglige rien, en présentant leur affaire, pour disposer l'empereur à la clémence. Il insiste sur leur nombre : c'est une multitude de tout âge, de toute condition, de tout sexe, qu'il faudra traîner devant le juge si on les poursuit; il les peint comme tout à fait inoffensifs; enfin, pour achever de désarmer l'empereur, il lui montre qu'une grande partie d'entre eux a consenti à honorer ses images et à sacrifier aux dieux. C'est bien ainsi que Pline a dû écrire s'il voulait obtenir en leur faveur une sentence plus douce [1]. »

Voici la réponse qu'il reçut :

TRAIANUS PLINIO S.

Actum quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum, qui christiani ad te delati fuerant, secutus es. neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest, conquirendi non sunt : si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen ut qui negaverit se christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando diis nostris, quamvis suspectus in præteritum, veniam ex pœnitentia impetret. sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent. nam et pessimi exempli nec nostri sæculi est.

Le caractère juridique de cette réponse apparaît avec évidence : c'est un *rescrit*, c'est-à-dire l'interprétation et la mise en œuvre d'une loi préexistante [2]. Les historiens ont tiraillé ce texte de la belle façon; les uns y découvrent « un caractère de mansuétude et d'équité [3] »; les autres, « un caractère profondément immoral [4] ». C'est affaire d'appréciation; ce qui est affaire de jurisprudence, c'est que l'empereur connaît l'existence d'une loi qui proscrit la profession de christianisme et il en règle l'interprétation pratique. Dans le cas particulier d'un légat impérial confronté à l'obligation d'appliquer cette loi, l'empereur approuve la conduite tenue par son haut fonctionnaire, qui a traité le christianisme comme un crime capital et châtié en conséquence; mais il désapprouve l'acceptation et la suite donnée, en vertu de cette acceptation, à un libelle anonyme. Trajan n'a pas à faire œuvre de législateur mais œuvre de jurisconsulte; il s'en tire assez mal. S'il s'est trouvé dans l'empire, au cours du IIe siècle, des magistrats instruits et indépendants, ils ont bien pu trouver la logique impériale un peu chétive et sa procédure par trop déroutante. Trajan [5] ne se pro-

[1] G. Boissier, dans *Revue archéologique*, 1876, p. 122-124. — [2] P. Vigneaux, *op. cit.*, p. 227; B. Aubé, *Histoire des persécutions*, 1875, p. 225, y voyait tantôt un *édit*, tantôt une *loi*; savait-il la portée du terme qu'il employait? — [3] C. de La Berge, *Essai sur le règne de Trajan*, in-8°, Paris, 1877, p. 208. — [4] P. Allard, *Hist. des persécutions*, 4e édit., t. I, p. 165. — [5] C'est ce qui a fait imaginer, sans l'ombre de fondement, par C. de La Berge, *op. cit.*, p. 209, « que le court billet qui forme aujourd'hui la réponse à la consultation si minutieusement détaillée de Pline n'est que l'extrait d'une lettre plus longue ou de plusieurs lettres émanées de la chancellerie impériale ».

nonce pas sur la nature du délit et il esquive la réponse sollicitée par son correspondant. L'impériale concision qu'il est d'usage d'y admirer pourrait bien n'être qu'impérial embarras. Le nom seul de chrétien est-il un crime? ou bien les crimes que ce nom seul implique aux yeux de la loi seront-ils retenus? interroge Pline. Trajan ne lui répond pas, il se borne à supposer explicitement que ceux qui portent le nom de chrétiens pouvaient être dans le passé et pourront être dans l'avenir accusés ou dénoncés légitimement. L'enfant et l'adulte seront-ils atteints des mêmes peines et quelles seront ces peines? interroge encore Pline. Pas un mot de réponse. Le repentir et l'apostasie n'obtiendront-ils pas un traitement de faveur? Ici on souhaiterait que Trajan n'eût pas répondu; mais non, il encourage l'apostasie en faisant grâce aux renégats; « enseigner, conseiller, récompenser l'acte le plus immoral, celui qui rabaisse le plus l'homme à ses propres yeux, paraît tout naturel : voilà l'erreur où un des meilleurs gouvernements qui aient jamais existé a pu se laisser entraîner [1] ». Trajan, on s'en aperçoit, n'est guère heureux; il va l'être moins encore et se contredire au cours d'une phrase : « On ne saurait, écrit-il, prendre en cette matière une décision générale, qui serve de règle absolue : il ne faut pas rechercher les chrétiens, mais si on les dénonce et s'ils sont convaincus, il faut les punir. » Ici on ne comprend plus. Peut-on imaginer ou formuler plus nettement, tout en s'y refusant, que l'aveu du christianisme — de manière générale et en règle absolue — entraîne la condamnation? Mais toute discussion s'efface devant l'apostrophe inoubliable de Tertullien : « Arrêt contradictoire ! s'écrie-t-il. Trajan défend de rechercher les chrétiens comme innocents, et il ordonne de les punir comme coupables; il épargne et il sévit ; il ferme les yeux et il condamne. Ne voit-il pas qu'il se combat et se réfute lui-même? Si vous condamnez les chrétiens, pourquoi ne pas les rechercher? et si vous ne les recherchez point, pourquoi ne pas les absoudre? Dans toutes les provinces il y a des détachements de soldats pour donner la chasse aux brigands. Contre les criminels de lèse-majesté et les ennemis de l'État, tout homme est soldat, et la poursuite doit s'étendre jusqu'aux confidents et aux complices. Le chrétien seul ne doit pas être recherché, mais on peut le déférer au tribunal, comme si la recherche pouvait produire autre chose que l'accusation ! Vous condamnez le chrétien accusé, et vous défendez de le rechercher. Il est donc punissable, non parce qu'il est coupable, mais parce qu'il a été découvert, bien qu'on n'eût pas dû le rechercher [2]. » La jurisprudence impériale était quelque peu boiteuse et le raisonnement de Tertullien — qui n'était pas toujours à pareille fête — était irréfutable. En somme, le rescrit restreignait la portée des lois antérieures *quas Trajanus ex parte frustratus est* et c'était sa véritable signification et son résultat durable au point de vue juridique; quant au point de vue moral, entre plusieurs opinions qu'il soulève, celle qui le tient pour « monstrueux » est peut-être la plus modérée [3].

Une seule chose doit être louée : l'interdiction de la répugnante coutume des dénonciations anonymes. Seulement, à l'égard des chrétiens qu'atteignait une législation exceptionnelle et que frappait, du fait de leur affiliation religieuse, une mise hors la loi, il importait peu d'être dénoncé par un anonyme ou par un accusateur découvert, puisque la dénonciation entraînait, pour toute procédure, le constat d'identité, la proposition d'apostasie et la peine capitale. A l'époque de Trajan, si on s'en tient à ce que nous savons sur la procédure suivie à l'égard des chrétiens, le droit de défense ne leur est ni reconnu ni toléré. C'est dans le procès des martyrs de Lyon, en 177, que nous rencontrons le premier exemple d'un avocat d'office réclamant le droit de présenter la défense des chrétiens, auxquels il semble bien que le magistrat n'ait, jusqu'à ce moment, accordé ni conseil ni défenseur. On ne s'aperçoit pas que Pline ait attribué aux inflexibles qu'il envoya à la mort un défenseur; c'eût été cependant pour lui l'occasion d'entendre discuter juridiquement ces *cognitiones de christianis* dont il n'avait guère d'usage. Il n'a pas non plus usé de la torture pour obtenir des abjurations, mais seulement pour obtenir des éclaircissements par le moyen de deux femmes dont le sort ne nous est pas connu. On entrevoit ainsi dans la législation persécutrice des modifications successives, à l'égard desquelles on ne peut rien tenter de plus que de les signaler sans les faire rentrer dans aucune armature chronologique trop rigide.

Par exemple, sous Néron, les chrétiens furent recherchés d'office; après lui, on y renonça pendant plus de quarante années et, sous Trajan, la jurisprudence du rescrit interdit à leur endroit la recherche d'office. Sous Néron encore, le supplice du feu et des bêtes sont des abus de pouvoirs, mais les fidèles devaient périr par le glaive : *Cremamur, quod neque sacrilegi, nec hostes publici veri, nec tot majestatis rei pati solent*, déclara Tertullien, s'adressant au proconsul Scapula. *Nam et nunc a præside Legionis et a præside Mauretaniæ vexatur hoc nomen, sed gladio tenus, sicut et a primordio mandatum est animadverti in hujusmodi.* Il suffit d'être familier avec les actes authentiques pour savoir ce qui advint de ce droit à un unique supplice, auquel se substituèrent les cruautés et les boucheries sans nom.

Pline ne s'est jamais trouvé aux *cognitiones de christianis*, il en éprouve quelque embarras et n'imagine rien de mieux que de soumettre ses incertitudes à l'empereur. Il faut en conclure que ses bureaux n'étaient pas mieux renseignés que lui, car le devoir de l'*officium* était de noter les précédents pour les rappeler au gouverneur et assurer le maintien des traditions dans l'administration de la justice [4]. Les archives de la métropole n'étaient pas mieux fournies que celles de la Bithynie en documents sur la question posée; cette indigence peut bien à la rigueur avoir suggéré à Trajan sa réponse : « On ne saurait prendre en cette matière une décision générale qui serve de règle absolue. » Mais on pourrait aussi induire que les causes des chrétiens pendant les premières persécutions ne laissaient guère de trace administrative, ce qui d'ailleurs n'embarrassera aucunement et servira même en un certain sens les futurs hagiographes. C'est donc à tort qu'on représente la législation persécutrice comme immuable. Elle a éprouvé des variations entre Néron et Trajan, elle en a éprouvé d'autres entre Trajan et Marc-Aurèle. Le procès de Bithynie a été instruit avant l'introduction d'une réglementation spéciale et offre comme un acheminement vers la forme des poursuites devenue commune dans les récits d'époque moins reculée. En vertu d'une loi, des individus, même des citoyens romains, peuvent être accusés de christianisme, appréhendés, interrogés, sommés à plusieurs reprises d'avouer et envoyés à la mort. Aucune contrainte n'est exercée sur eux pour les faire abjurer.

[1] E. Renan, *Les Évangiles*, p. 481. — [2] Tertullien, *Apologeticum*, c. II. — [3] Th. Roller, dans *Revue archéologique*, 1876, t. XXXI, p. 414. — [4] Tertullien, *Liber ad Scapulam*, c. VI, rapproché de la Constitution 59. *De appellationibus*, dans le code *Theod.*, l. XI, tit. XXX. Ce rôle de l'*officium* est nettement indiqué dans le passage d'un texte écarté par Ruinart : *Tunc jubet tyrannus Timotheus officium præsentari sibi. Quibus præsentatis, inquirere cœpit ab eis judicia diversorum antecessorum suorum. Cui omnium officium obtulit gesta præsidum. Acta S. Januarii*, 1, dans *Acta sanct.*, 19 sept.

La marche suivie est toute de droit commun et reçoit l'approbation complète de l'empereur. Elle demeurera en vigueur longtemps encore, puisque Tertullien l'attaquera avec sa virulence accoutumée. En fait, dès l'instant où l'inculpé a répondu *Christianus sum*, la cause est entendue et la sentence ne peut varier, car il n'y en a qu'une seule, nous l'avons vu dans l'affaire d'Apollonius sous l'empereur Commode. L'aveu ainsi fait en présence du magistrat s'appelle *confessio* et le délinquant, *confessus;* contre lui la preuve est faite et acquise.

La *confessio* entraînait des conséquences graves; sitôt intervenue, elle rendait la défense impossible [1] et l'éloquence d'un avocat superflue. La peine légale s'appliquait d'elle-même et les jurisconsultes disaient en pareil cas que la condamnation était l'œuvre de l'accusé : *Confessus pro judicato est, qui quodam modo sua sententia damnatur* [2]. Cette règle s'applique sans réserve au chrétien [3]. Mais si le constat d'identité et l'aveu suffisaient, une modification grave n'avait pas laissé de survenir au cours du IIe siècle. « Vous violez contre nous, écrit Tertullien, toutes les formes de l'instruction criminelle. Vous torturez les autres accusés pour leur arracher un aveu; les chrétiens seuls sont mis à la question pour leur faire nier ce qu'ils confessent à grands cris. » Ainsi s'est introduit un moyen de contrainte que ne mentionnent ni la lettre de Pline ni le rescrit de Trajan. A quelle date, en quelles circonstances, sous quelles réserves ? c'est ce que nous ignorons; mais, en 177, à Lyon, l'emploi de la torture offre un caractère mixte. On s'en sert pour obtenir des révélations, comme en Bithynie, et l'apostasie.

Trajan donne la jurisprudence à suivre dans la procédure à observer pour l'application d'une loi déterminée; c'est aussi à une loi déterminée que les dénonciateurs de Bithynie ont fait appel dans leur libelle anonyme pour le rendre recevable [4].

VII. Le rescrit d'Hadrien a Minucius Fundanus. — Le rescrit d'Hadrien fut provoqué, comme celui de Trajan, par les scrupules d'un magistrat; mais tandis que Pline demandait des ordres, très décidé, quels qu'ils fussent, à les exécuter, dix années plus tard un proconsul d'Asie, Q. Licinius Silvanus Granianus, soumettait des objections. C'était un progrès moral; la réponse impériale était elle aussi en progrès sur celle de Trajan. C'est ce dernier document qui nous a été conservé et que nous allons étudier en détail.

1° *Texte.*

[Ἀδριανοῦ ὑπὲρ χριστιανῶν ἐπιστολή.]

Μινουκίῳ Φουνδάνῳ.

Ἐπιστολὴν ἐδεξαμην γραφεῖσάν μοι ἀπὸ Σερηνίου Γρανιανοῦ, λαμπροτάτου ἀνδρός, ὄντινα σὺ διεδέξω. οὐ δοκεῖ οὖν μοι τὸ πρᾶγμα ἀζήτητον καταλιπεῖν, ἵνα μήτε οἱ ἄνθρωποι ταράττωνται καὶ τοῖς συκοφάνταις χορηγία κακουργίας παρασχεθῇ. ἂν οὖν σαφῶς εἰς ταύτην τὴν ἀξίωσιν οἱ ἐπαρχιῶται δύνωνται διΐσχυρίζεσθαι κατὰ τῶν χριστιανῶν, ὡς καὶ πρὸ βήματος ἀποκρίνεσθαι, ἐπὶ τοῦτο μόνον τραπῶσιν, ἀλλ' οὐκ ἀξιώσεσιν οὐδὲ μόναις βοαῖς. πολλῷ γὰρ μᾶλλον προσήκεν, εἴ τις κατηγορεῖν βούλοιτο, τοῦτό σε διαγινώσκειν. εἴ τις οὖν κατηγορεῖ καὶ δείκνυσί τι παρὰ τοὺς νόμους πράττοντας, οὕτως διόριζε κατὰ τὴν δύναμιν τοῦ ἁμαρτήματος. ὡς μὰ τὸν Ἡράκλεα, εἴ τις συκοφαντίας χάριν τοῦτο προτείνοι, διαλαμβάνε ὑπὲρ τῆς δεινότητος καὶ φρόντιζε, ὅπως ἂν ἐκδικήσειας.

Exemplar epistolæ imperatoris Hadriani ad Minucium Fundanum proconsulem Asiæ.]

Accepi literas ad me scriptas a decessore tuo Serennio Graniano, clarissimo viro, et non placet mihi relationem *silentio præterire, ne et INNOXII perturbentur et calumniatoribus* latrocinandi *tribuatur occasio. Itaque si evidenter provinciales huic petitioni* suæ *adesse valent adversum christianos, ut pro tribunali eos in aliquo arguant, hoc eis cerqui* non prohibeo : *precibus autem in hoc solis et acclamationibus uti* eis non permitto. *Etenim multo æquius est, si quis volet accusare, te cognoscere de objectis. Si quis igitur accusat et probat adversum leges quidquam agere* memoratos homines, *pro merito peccatorum* etiam supplicia *statues. Illud mehercule magnopere curabis, ut si quis calumniæ gratia* quemquam horum postulaverit reum, *in hunc pro sui nequitia suppliciis SEVERIORIBUS vindices.*

« A Minucius Fundanus.

« J'ai reçu la lettre que m'a écrite ton prédécesseur Serenius Granianus, homme clarissime. Il ne me convient pas de laisser sa requête sans réponse, de peur que les hommes ne soient troublés et que facilité ne reste au brigandage des calomniateurs. Si des habitants de ta province sont en état de soutenir ouvertement leurs dires contre les chrétiens, si bien qu'ils puissent en répondre même devant le tribunal, qu'ils s'attachent uniquement à suivre cette dernière voie, mais qu'ils ne se contentent pas de pétitions et de simples clameurs. Mais si quelqu'un veut les accuser juridiquement, il est beaucoup plus équitable que tu connaisses de cette accusation. Si donc quelqu'un accuse les chrétiens et prouve qu'ils commettent des infractions aux lois, dans ce cas juge-les selon la gravité du délit. Mais, par Hercule, si c'est par calomnie que quelqu'un aura agi de la sorte aura accusé des chrétiens, réprime sa méchanceté et aie soin de le punir. »

Justin le martyr nous a conservé le texte grec de ce rescrit, dont il faisait le dernier argument de son *Apologie*; voici en quels termes il l'introduit [5] :

.....καὶ ἐξ ἐπιστολῆς δὲ τοῦ μεγίστου καὶ ἐπιφανεστάτου Καίσαρος Ἀδριανοῦ τοῦ πατρὸς ὑμῶν ἔχοντες ἀπαιτεῖν ὑμᾶς, καθὰ ἠξιώσαμεν. κελεύσαι τὰς κρίσεις γίνεσθαι, τοῦτο οὐχ ὡς ὑπὸ Ἀδριανοῦ κελευσθὲν μᾶλλον ἠξιώσαμεν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἐπίστασθαι δικαίαν ἀξιοῦν τὴν προσφώνησιν. Ὑπεπέξαμεν δὲ καὶ τῆς ἐπιστολῆς Ἀδριανοῦ τὸ ἀντίγραφον, ἵνα καὶ τοῦτο ἀληθεύειν ἡμᾶς γνωρίζητε, καί ἐστιν τάδε.....

..... et d'après une lettre du très grand, très illustre César Hadrien, votre père, nous aurions pu vous demander d'enjoindre que, selon notre réclamation, il y eût des procédures. Cependant, la raison de notre requête est moins ce qu'a ordonné Hadrien que la conviction de la légitimité de notre réclamation. Nous y joignons la copie de la lettre d'Hadrien, afin que vous sachiez que nous disons vrai : en voici les termes.....

La Ire *Apologie*, bien qu'elle ne puisse être datée avec précision, semble appartenir aux environs de l'an 152. A quelques années de là, un autre témoignage incontestable, celui de Méliton, de Sardes, confirme l'existence du rescrit; ce deuxième témoignage peut appartenir à l'année 170 [6] :

Ἀλλὰ τὴν ἐκείνων ἄγνοιαν οἱ σοὶ εὐσεβεῖς πατέρες ἐπηνωρθώσαντο, πολλάκις πολλοῖς ἐπιπλήξαντες ἐγγράφως, ὅσοι περὶ τούτων νεωτερισαι ἐτόλμησαν· ἐν οἷς ὁ μὲν πάππος σου Ἀδριανὸς πολλοῖς μὲν καὶ ἄλλοις, καὶ Φουνδανῷ δὲ τῷ ἀνθυπάτῳ, ἡγουμένῳ δὲ τῆς Ἀσίας γράφων φαίνεται.

Mais les pieux ancêtres ont réprimé leur aveuglement; ils ont écrit fréquemment et à beaucoup, pour les blâmer d'avoir excité des soulèvements contre les chrétiens. C'est ainsi qu'il est avéré que ton grand-père Hadrien a écrit à plusieurs, notamment à Fundanus, proconsul d'Asie.

[1] Une lettre de Pline, *Epist.*, l. IV, n. 9, montre combien sa tâche de défenseur fut rendue difficile dans le procès de Junius Bassus, par l'attitude de l'accusé, qui avait admis la vérité de certaines allégations susceptibles d'être retournées contre lui. — [2] Digeste, *De conf.*, l. XI, tit. II, lex 1; *De cust. rer.*, l. XLVIII, tit. III, lex 5; *Ad leg. Aquil.*, l. IX, tit. II, lex 25; Salluste, *Catilina*, 52; Suétone, *Octavius*, 33. — [3] L. Guérin, *Étude sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens pendant les deux premiers siècles de notre ère*, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 1895, t. XIX, p. 722-723. — [4] Paul, au *Digeste*, l. XLVIII, tit. II, lex 3, n. 2; cf. P. Allard, *op. cit.*, t. I, p. 160, 169. — [5] S. Justin, *I Apol.*, n. LXVIII. — [6] Méliton, dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXVI

Eusèbe, avant de transcrire le rescrit conservé par saint Justin, a pris soin de nous avertir que [1] :

τούτοις ὁ μὲν δηλωθεὶς ἀνὴρ αὐτὴν παρατέθειται τὴν Ῥωμαϊκὴν ἀντιγραφήν, ἡμεῖς δ' ἐπὶ τὸ Ἑλληνικὸν κατὰ δύναμιν αὐτὴν μετελήφαμεν, ἔχουσαν ὧδε.

L'écrivain susdit donne le texte latin; nous l'avons, selon notre pouvoir, traduit en grec ainsi qu'il suit.

Saint Jérôme ajoute ainsi sa *Chronique* les détails qui suivent [2] : *Quadratus discipulus apostolorum et Aristides Atheniensis, noster philosophus, libros pro nostra religione Hadriano dedere compositos. Et Serenus Granius legatus, vir apprime nobilis, litteras ad imperatorem mittit iniquum esse dicens, clamoribus vulgi innocentium hominum sanguinem concedi, et sine ullo crimine nominis tantum et sectæ reos fieri. Quibus commotus Hadrianus Minutio Fundano proconsuli Asiæ scripsit, sine objectu criminum christianos non condemnandos. Cujus epistolæ usque ad nostram memoriam durat exemplum.*

Enfin, Rufin d'Aquilée, dans sa traduction de l'*Histoire ecclésiastique*, donnait le texte latin du rescrit [3].

2° *Texte latin et texte grec.* — Tels sont les textes et les témoignages essentiels; quelques autres, dus à Paul Orose, Cassiodore, George le Syncelle, Zonaras, Nicéphore Calliste, sont tardifs, tributaires de l'un ou l'autre de ceux qui précèdent et peuvent, sans détriment pour la discussion, être négligés. Nous avons donc deux versions d'un document unique. Une version latine qu'Eusèbe tenait pour originale, qu'il avait lue dans les exemplaires de l'*Apologie* de saint Justin et traduite en grec. Serait-ce cette version latine originale que Rufin aurait rétablie dans sa traduction?

Dans un ouvrage rédigé en grec, Justin s'est trouvé conduit par son argumentation à transcrire un document officiel et il l'a transcrit en latin. Nul doute, dès lors, que l'original fut en latin; le contraire serait absurde. Justin se préoccupait évidemment d'échapper à toute objection touchant l'authenticité et au plus léger soupçon d'avoir introduit une traduction tendancieuse. Après lui, les copistes reproduisirent fidèlement cette particularité; mais, au IVe siècle, Eusèbe n'avait plus à compter avec les mêmes préoccupations et les mêmes susceptibilités. Les *Apologies* n'avaient plus qu'un intérêt historique, le rescrit d'Hadrien avait cessé, depuis l'édit de Milan, d'être une source du droit. Eusèbe jugea le document de nature à prendre place dans son *Histoire ecclésiastique*, il l'y inséra donc, mais après l'avoir traduit en grec. Cependant on ne cessa pas dès lors de copier l'*Apologie* de Justin, seulement on substitua au texte latin la version grecque d'Eusèbe.

A son tour, Rufin pensa rendre service aux fidèles d'Occident en leur donnant une traduction latine de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe. Arrivé au chapitre IX du IVe livre, il inséra du rescrit un texte latin qui offre d'assez notables divergences avec ce qu'aurait dû être une traduction littérale de l'évêque de Césarée [4]. Sans doute, Rufin ne se piquait pas d'être un traducteur scrupuleux. Soit lassitude, soit inattention, soit parti pris, il rendait l'original sans s'astreindre à le reproduire minutieusement; les divergences relevées entre les deux textes n'autoriseraient donc pas à croire que le texte de Rufin cesse ici d'être la traduction du texte d'Eusèbe. Il est vrai que Rufin ne s'interdisait pas de rétablir *parfois* d'après l'original les passages empruntés par Eusèbe à des ouvrages latins [5]. « On s'est donc demandé si le texte latin donné par Rufin n'est pas l'original même du rescrit, tel qu'il se trouvait, peut-être encore de son temps, dans l'*Apologie* de saint Justin [6]. On a pensé en découvrir la preuve dans ce fait que Rufin a omis, dans sa traduction, la phrase dans laquelle Eusèbe informait qu'il avait pris soin de faire passer le document du latin au grec. L'argument serait décisif si la preuve était faite du recours direct au texte original; faute de quoi, il ne prouve rien sinon que Rufin, donnant en latin un document originairement latin, a pu juger superflu d'avertir qu'il offrait à ses lecteurs la traduction d'une traduction. Nous ne disons rien du « tour juridique » qu'on prétend remarquer, lequel serait étranger à la manière d'écrire de Rufin; c'est affaire d'appréciation et de sentiment. Quant aux expressions techniques : *hoc exequi non prohibeo, si quis postulaverit reum, vindicare*, elles n'ont pas, ainsi qu'on l'a remarqué, un cachet si exclusivement juridique qu'elles soient soustraites à la langue usuelle et ne pussent être employées par un écrivain quelconque qui n'aurait que des affinités très éloignées avec le code et les juristes. Un historien tant soi peu doué cherche d'ailleurs à introduire dans son style ces locutions techniques qui caractérisent le langage du palais, celui de la chancellerie, celui des marins ou des soldats et dont la propriété et la concision expriment mieux qu'une périphrase la pensée à rendre, sans que leur présence autorise à découvrir la

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. VIII; *Corpus legum ab imper. rom. ante Justinian. latarum*, par G. Hænel, Lipsiæ, 1857, p. 86. — [2] S. Jérôme, *Chron.*, *P. L.*, t. XXVII, col. 615, ad ann. 2140. — [3] Rufin, *Hist. eccles.*, l. IV, c. IX, édit. Mommsen, in-8°, Leipzig, 1903, p. 319. — [4] Mamachi, *Origines et antiquitates christianæ*, in-4°, Romæ, 1749, t. I, p. 431, en note, donne une traduction latine littérale du texte d'Eusèbe assez différente de celle de Rufin. — [5] On a des exemples caractéristiques de sa manière quand il rétablit les citations empruntées par Eusèbe à l'*Apologeticum* de Tertullien. Cf. A. Harnack, *Die grecchische Uebersetzung des Apologeticus Tertullians*, dans *Texte und Untersuchungen*, in-8°, Leipzig, 1892, t. VIII, fasc. 4, p. 11 sq. — [6] Cette opinion a été émise pour la première fois par A. S. Mazochi, *In vetus marmoreum sanctæ Neapolitanæ Ecclesiæ kalendarium commentarius*, in-4°, Neapoli, 1734, t. II, p. 476; Galland, *Biblioth. Patrum*, t. I, p. 728 sq.; E. Kimmel, *De Rufino Eusebii interprete*, in-8°, Gerræ, 1838, p. 175 sq.; Th. Keim, *Bedenken gegen die Echtheit des Hadrianischen Rescript*, dans *Theol. Jahrbucher*, 1856, t. XV, p. 387 sq.; Baur, *Drei ersten Jahrhunderte*, 1863, 3e édit., p. 442 sq.; Lipsius, *Chronologie der romischen Bischofe*, 1869, p. 170; Overbeck, *Studien zur Geschichte der alten Kirche*, 1875, p. 134-148; Otto, *Corp. apologet.*, S. Justin, t. I, p. 190; Hausrath, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 1874, t. III, p. 532; Keim, *Aus der Urchristenthum*, 1878, p. 182 sq.; *Rom und das Christenthum*, 1881, p. 553 sq.; B. Aubé, *Persécutions de l'Église*, 1875, p. 261 sq.; Wieseler, *Christenverfolgungen*, 1878, p. 18; F. X. Funk, *Hadrians Rescript an Minucius Fundanus*, dans *Theolog. Quartalschrift*, 1879, t. LXI, p. 108-128, réimprimé dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, in-8°, Paderborn, 1897, t. I, p. 330-345; J. B. Lightfoot, *The apostolic Fathers*. II. *Ignatius and Polycarp*, 1885, p. 460-464; 1889, p. 476-480; C. Cavedoni, *Cenni cronologici intorno alla date precisa delle principali apologie e dei rescriti imperiali de Traiano e di Adriano risguardanti i cristiani*, dans *Memorie di religione, di morale e di letteratura*, Modena, 1855, serie III, t. XVIII, p. 327-338; Pl. von Rhoden, dans Pauly-Wissowa, *Realencyklopädie für d. class. Alterhum*, 1894, t. I, p. 493-520; E. G. Hardy, *Christianity and the Roman government*, in-8°, London, 1894, p. 141-144; M. Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur*, München, 1896, t. III, p. 210-211; W. Nicolai, *Beiträge zur Geschichte der Christenverfolgungen*, dans *Jahresbericht des Grossherz. Realgymnasiums zu Eisenach*, Ostern, 1897, p. 6-8; Th. Wehofer, *Die Apologie Justius des Philosophen und Martyrers in literarischer Beziehung*, in-8°, Rom, 1897, p. 52-64; J. E. Weis, *Christenverfolgungen*, *Geschichte ihrer Ursachen in Römerreiche*, in-8°, München, 1899, p. 69-74; J. M. Mecklin, *Hadrians Rescript an Minucius Fundanus*, in-8°, Leipzig, 1899; C. Callewaert, *Le rescrit d'Hadrien à Minucius Fundanus*, dans *Revue d'hist. et de littér. religieuses*, 1903, t. VIII, p. 152-189; P. Allard, *Hist. des persée.*, t. I, p. 248, 260.

trace évidente et, moins encore, la citation d'un document.

« Quand le critique se trouve en présence de textes différents, de recensions multiples, de copies ou de traductions diverses, c'est toujours, pour lui, un problème bien délicat de décerner la palme de la priorité à tel ou tel prétendant. Personne n'ignore avec quelle facilité les impressions subjectives peuvent jouer le rôle prépondérant dans ces sortes de controverses. Nous pouvons craindre qu'il n'en soit de même ici. C'est pourquoi nous chercherons une base objective plus large dans la comparaison de notre double texte avec les deux textes du soi-disant rescrit d'Antonin le Pieux. Pour ce dernier document, nous sommes sûrs de posséder dans le texte latin une traduction faite par Rufin. Voyons si les mêmes procédés ne trahissent pas le même auteur.

« Voici la dernière partie — la plus juridique — du rescrit du pseudo-Antonin :

Ὑπερ τῶν τοιούτων καὶ ἄλλοι τινὲς πεν περὶ τὰς ἐπαρχίας ἡγεμόνων τῷ θειοτάτῳ μου πατρὶ ἔγραψαν, οἷς καὶ ἀντέγραψε μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις. εἰ μὴ φαίνοιντό τι ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν Ῥωμαίων ἐρχειροῦντες· καὶ ἐμοὶ δὲ περὶ τῶν τοιούτων πολλοὶ ἐσήμηναν. οἷς δὴ καὶ ἀντέγραψα, τῇ τοῦ πατρός μου καταχολουθῶν γνώμῃ.	*Super quibus PLURIMI ex provinciis judices etiam venerabili patri nostro scripserant. Quibus rescriptum est ab eo, ut nihil OMNINO molestiæ hujuscemodi hominibus generarent, nisi forte arguerentur aliquid adversum Romani regni statum moliri. Sed et mihi ipsi de his QUAM PLURIMI retulerunt, quibus ego paternam secutus sententiam PARI MODERATIONE rescripsi.*
Εἰ δέ τις ἔχει πρός τινα τῶν τοιούτων πράγμα καταφέρειν ὡς τοιούτου, ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος ἀπολελύσθω τοῦ ἐγκλήματος, κἂν φαίνηται τοιοῦτος ὤν, ἐκεῖνος δὲ ὁ καταφέρων ἔνοχος ἔσται τῇ δίκῃ.	*Quod si quis persistit hujuscemodi hominibus ABSQUE ULLO CRIMINE movere negotia, ille quidem, qui delatus PRO HOC NOMINE fuerit, absolvatur, etiamsi probetur id esse, quod ei obicitur CHRISTIANUS. Is autem, qui crimen obtendit, reus PŒNÆ IPSIUS QUAM OBIECIT, existat.*

« D'abord, tout le monde sait que les écrivains chrétiens des premiers temps avaient l'habitude de donner aux édits ou rescrits de persécution, émanés des bons empereurs, l'interprétation la plus bénigne, la plus favorable à la cause de leur religion. Il leur serait même arrivé de sacrifier à cette tendance apologétique l'exactitude historique et le vrai sens des actes impériaux. Rappelons-nous, par exemple, comment Tertullien explique les mesures édictées par Tibère et Marc-Aurèle contre les accusateurs calomnieux [1], comment Méliton [2] et Sulpice-Sévère [3] apprécient les actes de Trajan, d'Hadrien et d'Antonin le Pieux. Nous venons encore de constater ce procédé dans la traduction de la *Chronique* d'Eusèbe par saint Jérôme [4]. Le même phénomène se constate dans le texte grec du pseudo-Antonin le Pieux. A en croire le faussaire, qui est chrétien, Hadrien et Antonin auraient à plusieurs reprises déclaré que les chrétiens ne pouvaient être condamnés que lorsqu'ils étaient convaincus de machinations contre la puissance des Romains [5]. Nous pouvons en inférer que, en règle générale, de deux recensions ou appréciations chrétiennes d'édits de persécution, celle-là mérite plus de confiance qui se montre la moins favorable à la cause du christianisme. Rufin est loin de s'être soustrait à la tendance plus ou moins apologétique que nous venons de signaler. Le texte grec du rescrit d'Antonin le Pieux est déjà bien trop favorable aux chrétiens et trop en désaccord avec la situation de fait du milieu du IIe siècle, pour pouvoir être authentique. Mais la version de Rufin accentue encore notablement les dispositions protectrices du texte grec.

« Ensuite, abstraction faite de cette tendance apologétique, voici un phénomène facile à constater : en général, la traduction sera plus développée que le texte original correspondant. En réalité, nous trouvons dans la version latine du rescrit d'Antonin des amplifications qui consistent surtout à préciser davantage des expressions grecques assez claires, mais moins explicites. Ces amplifications fourmillent dans le passage du pseudo-Antonin qui vient d'être cité. Dans l'autre partie, qu'on lira plus loin, il y en a quelques-unes qui ont plutôt l'air d'être un commentaire. D'autres sont moins extravagantes, mais non moins caractéristiques : μὴ λανθανεῖν τοὺς τοιούτους = *ne quis NOXIUS lateat*; προσκυνεῖν = *immolare*, ἀθέων = *impios ET SINE DEO*.

« Si maintenant l'on compare les écarts entre le grec et le latin du rescrit d'Hadrien, on constate dans le texte latin des amplifications assez nombreuses et qui ont précisément le double caractère que nous venons de signaler : *a*) celui d'accentuer la tendance protectrice et bienveillante du rescrit, et *b*) celui de préciser davantage des expressions plus vagues [6]. Signalons en particulier le grec τοιούτους = *hujusmodi HOMINIBUS* (Antonin), *memoratos HOMINES* (Hadrien); τοιοῦτος = *ne quis NOXIUS* (Antonin) et οἱ ἄνθρωποι = *INNOXII* (Hadrien). La finale des deux actes est particulièrement suggestive. Alors que le texte grec se contente d'exiger la punition de l'accusateur ou calomniateur, sans spécifier les châtiments, le texte latin réclame l'application de la peine déterminée du talion (dans le cas d'Antonin) ou de « peines plus sévères » dans l'acte d'Hadrien. Il semble donc que de part et d'autre nous retrouvons le même procédé révélant *le même traducteur chrétien*.

« Pour finir, nous appelons l'attention sur deux ou trois petits mots qui semblent très compromettants pour Rufin : le latin *innoxii*, le grec καὶ et le nom du proconsul.

Dans le préambule, l'empereur indique explicitement le but de son rescrit, les abus qu'il veut réprimer. Le grec distingue nettement deux abus différents : *a*) le trouble jeté dans la population de la province ἵνα μήτε οἱ ἄνθρωποι ταράττωνται, et *b*) les méfaits et les calomnies des sycophantes : καὶ τοῖς συκοφάνταις... Dans le premier membre de phrase il est question de la population en général, et, dans le second, des victimes des calomniateurs. Il n'y a donc pas de pléonasme en grec. Mais le traducteur n'a pas saisi cette nuance. En traduisant l'indéterminé οἱ ἄνθρωποι par *innoxii*, il semble bien avoir eu en vue des personnes accusées faussement ou injustement par les calomniateurs : dès lors les deux abus se confondent en un seul. Si le traducteur entend désigner par ce mot les chrétiens qui seraient, d'après lui, injustement traduits devant le tribunal — et c'est bien là sa pensée, croyons-nous — cette manière de voir et de traduire met le préambule du rescrit en contradiction avec le dispositif. Quoi qu'il en soit, le terme *innoxii* nous semble porter l'estampille d'une traduction.

« Dans la première phrase de la partie dispositive, l'empereur traite du cas d'incriminations tumultueuses et irrégulières mais fondées, que des accusateurs seraient en état de soutenir *non seulement* extrajudiciairement, *mais même* devant le tribunal. La nuance de cette idée est parfaitement rendue en grec par le mot καὶ πρὸ δήματος; en latin on la cherche vainement. Cette

[1] Tertullien, *Apolog.*, v. — [2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXVI. — [3] Sulpice-Sévère, *Chron.*, 31. — [4] S. Jérôme, *Chron.*, *P. L.*, t. XXVII, col. 615. La lettre de Gratianus devient chez Orose, *Hist.*, l. VII, c. XIII, une apologie. —

[5] Voir l'édit cité et commenté plus loin. — [6] Voir les passages et les mots en romain et en petites capitales dans les deux textes d'Hadrien et d'Antonin; en petites capitales, les amplifications qui rendent l'édit plus favorable aux chrétiens.

omission du mot καὶ ne peut être que le fait d'un traducteur assez négligent, comme l'était Rufin[1]. »

Enfin, « s'il est exact que le proconsul ne s'appelait pas Serenius Granianus mais Licinius Granianus, la recension latine de la lettre chez Rufin ne peut pas être l'original, puisque nous trouvons, là aussi, la dénomination inexacte[2] »; et cette dernière remarque nous amène à aborder la question d'authenticité du rescrit.

3° *Authenticité.* — Le rescrit nous apprend la circonstance qui a provoqué sa rédaction : une consultation adressée à l'empereur par le proconsul d'Asie. Le fait a cependant été révoqué en doute. On a pensé voir dans cette consultation l'artifice d'un faussaire de peu d'imagination qui, voulant trouver prétexte au rescrit, ne découvrait rien de mieux qu'une supposition analogue au cas qui avait provoqué le rescrit de Trajan, la consultation d'un autre proconsul d'Asie. Mais le faussaire a oublié de se dire que, l'incertitude qui justifie la lettre de Pline ayant pris fin à la réponse qui y fut faite, la lettre de Granianus est sans objet et n'eût servi qu'à témoigner non de l'incertitude, mais de l'ignorance de son auteur. Quels doutes, quels embarras peut-il avoir maintenant que depuis plusieurs années la situation légale des chrétiens a été clairement définie? — Il faut croire qu'il n'en était pas ainsi, puisque Granianus n'était pas seul embarrassé. En effet, Méliton de Sardes, un Asiate, nous apprend qu'Hadrien ne reçut pas que cette unique consultation, il lui fallut répondre à un grand nombre (πολλοῖς) de gouverneurs qui lui avaient adressé de semblables questions. Loin de devoir nous surprendre, ces recours à l'empereur s'expliquent par le changement de fait survenu depuis quelques années dans la situation juridique des chrétiens. Au reste, « l'argument tiré du parallélisme qu'offriraient le rescrit de Trajan et celui d'Hadrien ne se soutient pas : le second n'est nullement calqué sur le premier, et si un faussaire avait travaillé ici, il aurait certainement supposé une lettre de Granianus comme il y a une lettre de Pline; or nous connaissons la réponse d'Hadrien, envoyée non pas à Granianus, mais à son successeur, et personne n'a prétendu nous donner le texte de la demande[3]. »

La suscription du rescrit soulève une autre difficulté. Elle est, dit-on, peu conforme aux usages. A cela Cavedoni propose de rétablir la suscription complète, qu'il suppose avoir été arbitrairement abrégée par un copiste, et il inscrit en tête : *Imp. Cæsar Trajanus Hadrianus C. Minicio Fundano procos. s.*[4]. Ceci est ingénieux mais superflu, car le texte latin n'a proprement pas de suscription; tout semble indiquer que le texte grec n'a pas voulu donner une traduction de la suscription originale. Celle-ci rappelle à s'y méprendre les lettres de Trajan à Pline, qui portent toutes cette simple suscription : *Trajanus Plinio s.*, sans qu'on en ait tiré argument contre leur authenticité[5].

L'erreur commise sur le nom du proconsul n'offre pas plus de gravité. Qui ne sait les déformations qu'ont eu à subir les noms propres? Eusèbe transcrit Σερήνιος Γρανιανός, la *Chronique* traduite par saint Jérôme donne déjà *Serenus Granius*, Rufin : *Serenus*, Orose : *Serenus Granius*, Zonaras : Ἐρέννιος; quant au traducteur arménien, il laisse tomber le mot *Granianus* et il est clair qu'il fait peu de cas de semblables minuties, lui qui transforme Minicius Fundanus en *Armonicus Fundius*. Les vrais noms du personnage ont pu être établis, il se nomme Q. Licinius Silvanus Granianus[6]; nous savons qu'il fut consul suffect en 106. Quant à C. Minicius Fundanus, il fut consul suffect en 107[7].

Enfin on a invoqué le style du rescrit, on y a découvert une langue vague et flottante, très éloignée de la concision du rescrit de Trajan, très différente des rescrits d'Hadrien recueillis et insérés par les rédacteurs des Pandectes. La réponse est équivoque, on ne saisit pas la pensée du législateur et la portée de sa lettre échappe. — « Pour que la comparaison avec le rescrit de Trajan eût quelque portée, il faudrait admettre, avec certains critiques, qu'Hadrien, qui jouissait de la faveur de Trajan même avant d'avoir été adopté par lui, fut le rédacteur des réponses de celui-ci à Pline[8] : hypothèse intéressante mais tout à fait gratuite[9]. Les rescrits d'Hadrien rapportés intégralement dans les Pandectes sont peu nombreux, et les compilateurs du VIe siècle, comme, dans un autre recueil, le grammairien Dosithée, en citent de trop courts extraits pour qu'on puisse les rapprocher utilement d'une pièce aussi développée que la lettre à Minicius Fundanus[10]. » C'en est assez sur cette question du style pour un billet de quelques lignes dont le rédacteur fut très probablement quelque secrétaire de la chancellerie impériale rompu à s'acquitter de pareille besogne selon les exigences officielles. Nous verrons bientôt que le rescrit n'est ambigu que pour ceux qui ne connaissent pas le droit existant.

Le seul argument de nature à impressionner contre l'authenticité du rescrit est celui qu'on tire du silence de Tertullien, argument négatif d'ailleurs, et néanmoins considérable. Tertullien, dans le deuxième chapitre de son *Apologétique*, analyse la correspondance de Pline et de Trajan au sujet des chrétiens; au cinquième chapitre du même traité, il fait allusion au rescrit de Trajan; quelques lignes plus loin, il nomme Hadrien et ne fait nul rappel de la lettre de cet empereur à Minucius Fundanus. Si la pièce était authentique, si même elle existait de son temps, est-il croyable qu'il l'eût négligée? Non, très probablement. Le silence de Tertullien, si parfaitement instruit cependant du droit antichrétien, ne prouve qu'une chose, c'est que Tertullien n'en a pas eu connaissance. « Pourquoi les adversaires de l'authenticité se montrent-ils plus exigeants à l'endroit du rescrit d'Hadrien qu'à l'égard de la lettre de Trajan à Pline? Bien que celle-ci ne soit citée que par un seul apologiste, Tertullien, ils ne doutent pas — et avec raison — de son authenticité. Et cependant le rescrit de Trajan avait deux titres à être invoqué de préférence à celui d'Hadrien. D'abord il s'est trouvé inséré dans la correspondance de Pline, qui a eu de bonne heure une publicité et une notoriété à laquelle la lettre à Fundanus n'a jamais pu prétendre. En outre, des deux rescrits, le premier inaugure une jurisprudence nouvelle et exceptionnelle; l'autre, même dans ce qu'il contient de nouveau, ne fait qu'appliquer à des cas particuliers les règles du premier rescrit et les principes généraux du droit romain. Le rescrit d'Hadrien avait donc, pour les apologistes ou les historiens comme pour les magistrats, une importance bien moindre que la lettre de Trajan à Pline. En dehors

[1] C. Callewaert, *Le rescrit d'Hadrien à Minicius Fundanus*, dans la *Revue d'histoire et de litter. relig.*, 1903, t. VIII, p. 184-188. — [2] M. Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur*, in-8°, München, 1896, t. III, p. 201, note 1. — [3] P. Allard, *Histoire des persécutions*, 1911, t. I, p. 252. — [4] C. Cavedoni, *Cenni cronologici*, dans *Memorie di relig.*, 1855, série III, t. XVIII, p. 328, note 3, et il invoque Fronton, *Epist.*, IX, 14; *Corp. inscr. graec.*, n. 3175. — [5] F. X. Funk, *Kirchenge. Abhandl.*, t. I, p. 337; P. Allard, *op. cit.*, t. I, p. 253; C. Callewaert, *op. cit.*, p. 179-180. — [6] Waddington, *Fastes des provinces asiatiques*, Paris, 1872, p. 197-199, § 128. — [7] B. Borghesi, *Œuvres complètes*, t. VIII, p. 461; Waddington, *op. cit.*, § 129; on confondait couramment *Minicius* et *Minucius*. — [8] C. de La Berge, *Étude sur le règne de Trajan*, in-8°, Paris, 1877, p. 290. — [9] Spartien dit seulement qu'Hadrien avait composé des discours d'apparat pour Trajan, peu lettré, comme chacun sait; mais nullement qu'Hadrien lui servît de secrétaire dans sa correspondance administrative. Spartien, *Hadrianus*, 3. — [10] P. Allard, *Histoire des persécutions*, t. I, p. 253.

de la province d'Asie, il aura donc probablement été très peu connu. On s'explique dès lors assez facilement comme quoi Tertullien, qui a lu la lettre de Trajan, n'a pas connu le rescrit d'Hadrien.

« Il n'en est pas moins important de se rappeler que l'auteur de l'*Apologeticum* a probablement puisé, à plusieurs reprises, dans la première *Apologie* de saint Justin. S'il avait rencontré là le rescrit adressé à Fundanus, il n'aurait pas manqué d'en tirer profit, par exemple, au chapitre cinquième de l'*Apologeticum*, soit pour prouver en général la bienveillance des bons empereurs à l'égard des chrétiens, soit en particulier pour appuyer sur un document authentique ce qu'il rapporte des lois prétendûment décrétées par Tibère et Marc-Aurèle contre les accusateurs des chrétiens. Et si Tertullien n'a pas lu dans saint Justin la lettre en question, c'est — croyons-nous — qu'elle ne se trouvait pas dans l'exemplaire qu'il avait entre les mains.

« Pour ce motif, autant que pour le manque de cohésion entre l'appendice et le corps de l'*Apologie*, nous sommes porté à croire que le rescrit ne faisait pas partie de la première rédaction de saint Justin [1]. Mais il n'est pas prouvé qu'il n'a pas été ajouté, après coup, par saint Justin lui-même, à qui des chrétiens d'Asie l'auraient signalé. Toutefois, admettons que ce soit une main étrangère qui ait maladroitement cousu l'appendice à l'œuvre originale de saint Justin, la fausseté du rescrit serait-elle prouvée? Évidemment non. La pièce devait être plus connue des fidèles d'Asie que des chrétiens d'Occident et le témoignage de Méliton, dont nous allons parler, nous montre que les chrétiens l'interprétaient favorablement. Quand l'*Apologie* de saint Justin est arrivée à la connaissance des Églises d'Asie, un chrétien peut avoir ajouté — sans aucune arrière-pensée — un document parfaitement authentique qui semblait favoriser les vues et renforcer les arguments de l'apologiste. Si le document avait été fabriqué d'une pièce, en Asie proconsulaire, où le grec était la langue usuelle, et pour être ajouté à une œuvre composée en grec, on peut supposer assez raisonnablement que le faussaire se serait servi de la langue grecque. N'est-ce pas ainsi qu'a agi le pseudo-Antonin le Pieux? Or nous savons par Eusèbe que primitivement le rescrit d'Hadrien avait été ajouté en latin [2]. »

Dans l'hypothèse d'un faux, on se demande à qui l'imputer. A un païen? Mais le rescrit est plutôt favorable aux fidèles. A un chrétien? Alors le rescrit n'est plus assez favorable. Il s'agit bien de sauvegarder l'ordre public et d'assurer le bon fonctionnement de la justice; il s'agit de sauver des coreligionnaires de la mort menaçante. Le faussaire eût supprimé d'un trait la législation de Trajan et de Néron, qui font de la simple profession de christianisme un crime juridique, il eût proclamé l'abrogation des lois d'exception, l'égalité juridique, la liberté de la religion chrétienne. L'auteur du faux édit d'Antonin le Pieux *ad commune Asiæ* et celui de la lettre apocryphe de Marc-Aurèle au sénat, au sujet du prodige de la *sitis germanica*, ne feront pas autre chose. Selon eux, composer une pièce si incolore, si peu catégorique serait écrire pour ne rien dire.

L'authenticité du rescrit, mise en question par des arguments négatifs, se trouve attestée par des témoignages positifs explicites. Nous ne retiendrons pas celui de saint Justin, qui serait capital et décisif puisqu'il n'est postérieur que d'une quinzaine d'années au rescrit. Mais il suffit de lire le § 68 de la Ire *apologie* pour se convaincre que l'œuvre originale de Justin se termine par ces mots : ὅ ἐστιν θεωτοῦτο γενέσθαι. Le document qui fait suite n'a pas de liaison avec ce qui précède : c'est une addition qui doit avoir été faite par une main étrangère et postérieure [3].

Mais c'est déjà une assez belle attestation que le témoignage de l'évêque de Sardes, Méliton. Moins de cinquante ans après le rescrit, vers 170, un évêque de cette même province à laquelle la lettre impériale était destinée s'exprime en termes formels sur le rescrit d'Hadrien à Minicius Fundanus, et cela dans une *Apologie* destinée à Marc-Aurèle. « La mention est brève sans doute, mais elle est explicite; et il est peut-être bien d'autres documents qui doivent attendre plus longtemps et se contenter de circonstances moins solennelles pour se montrer dans le champ visuel de l'histoire. Méliton n'était-il pas dans d'excellentes conditions pour être bien exactement renseigné [4]? » La désignation du rescrit est suffisamment claire : « Il est établi qu'Hadrien a écrit à plusieurs, notamment à Fundanus, proconsul d'Asie » et voici le résumé de ces « nombreux écrits » destinés à « réprimer ceux qui excitaient des troubles (νεωτερισαι) à propos des chrétiens ». Le grec νεωτερίζειν indique la portée des rescrits, correspond à l'expression latine *res novas moliri*. L'évêque de Sardes résume donc exactement la teneur du rescrit d'Hadrien. De plus, il nous apprend que ce rescrit n'était pas isolé : πολλοῖς μὲν καὶ ἄλλοις, et inspira le droit sous le règne du successeur [5] :

.....ὁ δὲ πατὴρ σου, καὶ σοῦ τὰ σύμπαντα διοικοῦντος αὐτῷ, ταῖς πόλεσι περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν, ἐν οἷς καὶ πρὸς Λαρισαίους καὶ πρὸς Θεσσαλονικεῖς καὶ Ἀθηναίους καὶ πρὸς πάντας Ἕλληνας.	Ton père Antonin, alors même qu'il gouvernait l'empire avec toi, a mandé par lettres aux villes, et entre autres aux habitants de Larisse, de Thessalonique et d'Athènes, ainsi qu'à tous les Grecs, de ne pas soulever de troubles à notre sujet.

Il y aurait donc eu une série de lettres similaires non seulement sous Hadrien, mais sous Antonin. Pour indiquer la portée de celle de ce deuxième groupe, Méliton reprend le mot νεωτερίζειν; ce mot indiquait exactement la portée du rescrit à Fundanus, nous n'avons pas de raisons de croire qu'il soit fautif quant aux autres actes impériaux. Il y aurait donc eu au moins trois rescrits sous Antonin, destinés à continuer et à remettre en vigueur partout la politique tracée dans le rescrit à Fundanus [6].

4° *Date et lieu.* — Nous avons vu que Granianus avait été consul en 106 et Fundanus en 107. Au début du IIe siècle un intervalle de dix-sept ans séparait le consulat et le proconsulat d'Asie. C'est donc en 123-124 et en 124-125 que Granianus et Fundanus occupèrent cette dernière charge. Sous Claude et assez longtemps après lui, les proconsuls partaient pour leur gouvernement avant le 1er avril. Au mois de mars de l'année 125 Hadrien résidait à Athènes [7]; il y avait fait déjà un séjour avant d'aller visiter Éleusis [8], c'est donc pendant un de ces passages qu'il adressa son rescrit à Fundanus

[1] Noter le desaccord entre le but de l'*Apologie*, qui réclame pour les chrétiens d'être soumis au droit commun. Que les fidèles accusés soient acquittés ou châtiés indépendamment de leur titre de « chrétiens », c'est la revendication fondamentale des apologistes. Or cela ne s'accorde pas avec la portée du rescrit d'Hadrien. Si donc saint Justin a inséré le rescrit, il a en quelque manière compromis sa thèse et entamé sa revendication, peut-être sans s'en apercevoir. — [2] C. Callewaert, dans *Rev. d'hist. et de litt. relig.*, 1903, t. VIII, p. 176-178. — [3] C. Callewaert, *op. cit.*, p. 175. — [4] *Ibid.*, p. 176. — [5] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXVI. — [6] C. Callewaert, *op. cit.*, p. 189. — [7] J. Durr, *Die Reisen des Kaisers Hadrian*, in-8°, Wien, 1881; W. Weber, *Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus*, in-8°, Leipzig, 1907, p. 191; G. Doublet, *Notes sur les œuvres littéraires de l'empereur Hadrien*, in-8°, Toulouse, 1893, p. 16-17. — [8] S. Jérôme, *De viris illustribus*, c. XIX : *Invisens Eleusina et omnibus pene Græciæ sacris initiatus dedit occasionem his, qui christianos oderant, absque præcepto imperatoris vexare credentes.*

vers le temps où Quadratus et Aristides lui présentaient leurs *Apologies*, comme nous l'apprend la *Chronique* d'Eusèbe traduite par saint Jérôme. La chronologie des voyages — de certains voyages — d'Hadrien est aujourd'hui fixée avec assez de certitude pour mettre ce détail hors de doute; le rescrit est donc de l'an 124-125.

5° *Circonstances historiques.* — Dédaigné au Ier siècle, redouté au IIe, le christianisme, pendant presque toute la durée du IIe siècle, fut surtout haï. C'est l'époque où circulent ces calomnies répugnantes qui sont d'autant plus généralement accueillies qu'elles sont plus monstrueuses [1]. Une confusion lamentable étendait aux fidèles les excès d'immoralité dont certaines sectes gnostiques ne peuvent être excusées [2]. La foule n'était pas seule à accueillir ces récits, des esprits cultivés ne s'en défendaient pas. Cependant des observateurs attentifs et impartiaux refusaient d'admettre les imputations dont l'infamie contrastait trop ouvertement avec ce qui se pouvait voir de la vie extérieure des chrétiens, leur dignité extérieure, leur probité en affaires, leur douce patience au milieu des injures, leur courage dans les supplices. Le philosophe Justin, alors éloigné de toute idée d'adhésion au christianisme, témoigne de cet état d'esprit [3] : « Quand j'étais encore platonicien, dit-il, j'avais entendu parler des crimes qu'on imputait aux chrétiens; mais les voyant sans crainte devant la mort et au milieu de tous les périls, je ne pouvais croire qu'ils vécussent dans les désordres et dans l'amour de la volupté. Comment supposer, en effet, qu'un homme livré à l'intempérance de ses désirs, esclave de la chair et des désirs de ce monde, recherchât la mort, qui le prive de tous ces biens? » Non seulement des philosophes hésitaient à ajouter foi aux bruits qui couraient, mais encore des hommes d'État, gouverneurs de provinces, répugnaient à conformer leur gestion administrative à des convictions qu'ils ne partageaient pas. Au temps d'Hadrien, il dut se trouver un certain nombre de hauts magistrats qui, moins blasés que leurs collègues, reculèrent devant l'obligation d'envoyer à la mort des gens de bien sans autre motif que leur affiliation religieuse, d'ailleurs inoffensive. Ces hommes de conscience écrivaient à l'empereur, non, comme l'avait fait Pline écrivant à Trajan, pour solliciter des ordres, mais pour exposer leur sentiment sans trop dissimuler peut-être leur répugnance. Hadrien, nous l'avons dit, eut à répondre à un *grand nombre* (πολλοῖς) de gouverneurs qui lui avaient ainsi envoyé des lettres ou des mémoires au sujet des chrétiens. Ce détail a son prix; il est en parfaite corrélation avec ce que nous savons sur l'état de l'opinion publique. « La haine populaire s'est éveillée contre les chrétiens : ce ne sont plus seulement, comme au temps de Pline, des dénonciations anonymes qui les poursuivent, ce sont les cris du peuple, les délations menaçantes de ce grand anonyme, la foule. Devant ce mouvement presque insurrectionnel, la conscience des magistrats romains s'était troublée : la plupart ont pactisé avec l'émeute; quelques-uns, plus honnêtes ou plus humains, cherchent les moyens de lui résister, et pour cela demandent à la parole impériale son appui. De là ces requêtes, ces consultations adressées à Hadrien [4]. » C'est la réponse de celui-ci et l'interprétation juridique qu'il nous reste à étudier.

6° *Interprétation juridique.* — Cette réponse est un *rescrit*, c'est-à-dire un acte impérial adressé officiellement à un dignitaire de l'empire. Ce rescrit se compose d'un préambule et d'un dispositif. A lui seul, le préambule nous permet de saisir la nature, l'occasion et le but de l'acte impérial :

« *J'ai reçu*, dit l'empereur, *la lettre que m'a écrite ton prédécesseur Serenius Granianus, homme clarissime. Il ne me convient pas de laisser sa requête sans réponse, de peur que les hommes ne soient troublés et que facilité ne reste au brigandage des calomniateurs.* »

La requête de Granianus a eu le sort de toutes celles de ses collègues auxquelles Méliton fait allusion; elle est perdue et le résumé seulement nous en est donné par Eusèbe. Encore celui-ci ne semble-t-il connaître le contenu de ce document que par la réponse qu'on y fit. Cependant il en parle à deux reprises avec des nuances de sens assez différents. Voici ce qu'il en dit dans l'*Histoire ecclésiastique* [5] :

Ἔτι δ' ὁ αὐτὸς ἱστορεῖ ὀεξάμενον τὸν Ἀδριανὸν παρὰ Σερεννίου Γρανιανοῦ, λαμπροτάτου ἡγουμένου, γράμματα ὑπὲρ Χριστιανῶν περιέχοντα ὡς οὐ δίκαιον εἴη ἐπὶ μηδενὶ ἐγκλήματι βοαῖς δήμου χαριζομένους ἀκρίτως κτεινειν αὐτούς.	Le même écrivain [Justin] raconte encore qu'Hadrien reçut du clarissime gouverneur Serenius Granianus une lettre au sujet des chrétiens, disant qu'il n'était pas juste de mettre des hommes à mort, sans aucune accusation, sans jugement, simplement pour donner satisfaction aux cris du peuple.

S'il faut en croire la traduction latine de saint Jérôme, Eusèbe aurait écrit dans sa *Chronique* [6] :

Et Serenius Granianus legatus, vir apprime nobilis, litteras ad imperatorem mittit, iniquum esse dicens clamoribus vulgi INNOCENTIUM *hominum sanguinem concedi, et sine ullo crimine,* NOMINIS TANTUM ET SECTÆ REOS FIERI.

« La portée de ces deux rédactions est loin d'être la même. La seconde est beaucoup plus favorable aux chrétiens, dont l'innocence est explicitement reconnue. En outre, la première ne fait que désapprouver des abus, des irrégularités de procédure contraires au rescrit de Trajan autant qu'au droit commun; elle se plaint qu'on condamne à mort des gens qui ne sont pas régulièrement accusés d'un crime (ἐπὶ μηδενὶ ἐγκλήματι) et dont la cause n'est pas suffisamment examinée (ἀκρίτους). La seconde formule, au contraire, réprouve ouvertement qu'on condamne les chrétiens *propter solum nomen*. Granianus aurait demandé, d'après la *Chronique*, l'abrogation pure et simple d'une législation et d'une jurisprudence que Trajan venait de consacrer publiquement par sa lettre à Pline.

« On peut douter que Granianus ait eu la hardiesse de faire une pareille démarche auprès d'un empereur qui n'avait guère l'habitude de s'écarter des principes d'administration de son prédécesseur et père adoptif. D'ailleurs la seconde rédaction est influencée par une tendance assez générale chez les auteurs chrétiens, celle d'interpréter les actes qui concernent la persécution dans un sens si favorable au christianisme, que l'exactitude historique peut en pâtir quelquefois. Ajoutons qu'Eusèbe aura pu se rendre beaucoup plus exactement compte de la portée de la réponse impériale, et par conséquent de la requête qui l'a provoquée, quand il écrivait son *Histoire* que lorsqu'il composait sa *Chronique*. Car, pour le premier ouvrage, il a dû examiner plus attentivement le rescrit, afin de pouvoir en donner une traduction exacte. Enfin, qui nous garantit que la pensée d'Eusèbe n'a subi aucune altération en passant par la plume du traducteur assez libre qu'est saint Jérôme? Autant de raisons pour croire que la

[1] H. Leclercq, *Accusations contre les chrétiens*, dans Cabrol et Leclercq, *Dictionn. d'arch. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 265 sq. — [2] Tertullien, *Apologeticum*, c. VII; Minucius Félix, *Octavius*, c. IX; Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. IV, c. VII; l. V, c. I. — [3] S. Justin, *II Apolog.*, c. XII. — [4] P. Allard, *Hist. des persécutions*, 1911, t. I, p. 254-255. — [5] Eusèbe, *Hist ecclés.*, l. IV, c. VIII. — [6] S. Jérome, *Chronique*, ad olymp 226.

rédaction de l'*Histoire* mérite plus de confiance que celle de la *Chronique*. Si nous pouvons en croire Eusèbe, Granianus n'a pas dénoncé l'injustice fondamentale du droit existant, mais les irrégularités que d'aucuns avaient tolérées dans la manière d'introduire et d'instruire les procès intentés aux chrétiens. Au reste, les deux textes sont d'accord pour montrer dans l'influence néfaste des clameurs de la foule, la cause première et fondamentale des abus signalés [1]. »

Hadrien, ayant sous les yeux la requête de Granianus, en a jugé comme nous et n'y a vu que des abus à réprimer, des irrégularités à prévenir; c'est dans ce sens qu'il a répondu. Il veut : 1° que la population de la province d'Asie cesse d'être plus longtemps troublée, 2° que les calomniateurs ne puissent continuer leur criminelle et fructueuse industrie. En conséquence il prescrit des mesures destinées à sauvegarder l'ordre public et à garantir le fonctionnement régulier de la justice. Dans ce but, le dispositif du rescrit distingue et règle les divers cas suivant lesquels des sentences de mort peuvent être rendues : *a*) accusations irrégulières et tumultueuses; *b*) accusations normales et individuelles; c) accusations calomnieuses.

a. « *Si des habitants de la province sont en état de soutenir ouvertement leurs dires contre les chrétiens, si bien qu'ils puissent en répondre même devant le tribunal, qu'ils s'attachent uniquement à suivre cette dernière voie, mais qu'ils ne se contentent pas de pétitions et de simples clameurs.* »

Ces pétitions [2] et ces clameurs sont donc irrégulières et non recevables juridiquement, quelles qu'elles soient. Seule une action intentée et poursuivie devant le tribunal doit être prise en considération aux conditions qui vont être indiquées. La voie légale est seule ouverte aux accusateurs.

Depuis la consultation de Pline la situation avait empiré. Pline recevait et accueillait des libelles anonymes d'accusation. Pareil abus, répondait Trajan, n'est plus de notre temps. Cependant un libelle, même anonyme, offrait encore une base qui manquait absolument dans le cas actuel; l'anonyme n'est plus un individu redoutant de se compromettre, c'est une collectivité insaisissable : la foule. Dans le premier cas la garantie essentielle de sincérité fait défaut, dans le deuxième cas elle fait également défaut, et, de plus, s'aggrave d'un procédé révolutionnaire menaçant l'indépendance du juge. Pas plus que Trajan, Hadrien ne peut admettre un procédé de nature à préjudicier à la régularité dans l'administration de la province et dans l'exercice de la justice.

b. « *Mais si quelqu'un*, poursuit le rescrit, *veut les accuser juridiquement* (κατηγορεῖν), *il est beaucoup plus équitable que tu connaisses de cette accusation. Si donc quelqu'un accuse les chrétiens et prouve qu'ils commettent des infractions aux lois, dans ce cas juge-les selon la gravité du délit.* »

La foule est mise hors de cause, un individu déterminé (εἴ τις) est requis. Celui-ci peut se porter accusateur, encore doit-il se résoudre à ne produire qu'une accusation ou délation conforme aux règles du droit, auquel cas le magistrat pourra en connaître et examiner la cause. L'acte d'accusation, pour être recevable, devra spécifier le délit juridique; en l'espèce, une infraction aux lois : τι παρα τους νομους πραττοντας. Le délateur n'en sera pas quitte pour une accusation, à lui de faire la preuve. Alors seulement le juge appréciera la nature, la gravité et la sanction à leur appliquer. Comme Trajan, Hadrien s'arrête à ce principe : *si deferantur et arguantur* [*christiani*] *puniendi sunt.*

c. « *Mais, par Hercule*, conclut l'empereur, *si c'est par calomnie que quelqu'un aura agi de la sorte* [aura accusé des chrétiens], *réprime sa méchanceté et aie soin de le punir.* »

Ce n'est plus du rescrit de Trajan que s'inspire ici Hadrien, mais des principes du droit romain, qu'il applique directement aux calomniateurs des chrétiens. « D'après l'*ordo judiciorum publicorum*, le calomniateur devait être poursuivi, du chef de *calumnia* criminelle, devant la même *quæstio* devant laquelle il avait lui-même attrait sa victime. La procédure à suivre était fixée par la loi, les peines étaient sévères et déterminées légalement [3]. Au contraire, dans la procédure de la *cognitio*, où le magistrat instruisait et tranchait lui-même le procès, et qu'on appelait « extraordinaire », mais qui était d'une pratique usuelle et se trouvait seule compétente pour le crime de christianisme, les règles légales concernant la *calumnia* n'étaient pas obligatoires. Le juge pouvait toutefois poursuivre et punir le délateur calomnieux *extra ordinem*, avec mitigation de peines [4]. Telles étaient les dispositions ordinaires du droit commun. Mais à certains moments la fausse délation devenait un véritable fléau. Alors les empereurs intervenaient pour insister sur la nécessité de punir sévèrement les sycophantes [5]. Dans son rescrit à Fundanus, Hadrien n'aura donc fait qu'appliquer directement aux calomniateurs des chrétiens un principe fondamental du droit romain, une mesure générale applicable à tous les sycophantes. Auparavant le juge statuant *extra ordinem* pouvait punir un calomniateur des chrétiens : maintenant l'empereur insiste pour que le juge fasse sévèrement usage de ce droit, il semble donc qu'Hadrien ne fait qu'accentuer et préciser la jurisprudence sanctionnée par son prédécesseur : entre les deux rescrits d'Hadrien et de Trajan, il n'y a aucune différence de principe, même aucune diversité essentielle quant à la procédure [6]. »

7° *Règlement de procédure*. — « A comparer attentivement les deux documents, on pourrait se demander, avec M. Callewaert, si Hadrien n'introduit pas dans la procédure antichrétienne une modification plus radicale.

« En droit romain, il y avait une différence très marquée entre l'*accusation* dans le sens strict et la simple dénonciation ou *delatio*. La première, essentielle aux grands procès instruits devant les *quæstiones perpetuæ*, était rigoureusement soumise à une série de formalités très précises, auxquelles la *delatio* n'était pas astreinte. *L'accusator* assumait toute la responsabilité de l'action intentée; il ne lui suffisait pas de montrer que son accusation était sérieuse et loyale, il devait en

[1] C. Callewaert, dans *Rev. d'hist. et de litt. relig.*, 1903, p. 155-156. — [2] Le terme latin *petitiones* est usité en droit pour désigner l'introduction de la plainte, mais uniquement en matière de droit civil et privé. En droit public, le mot n'est employé que pour l'action *pecuniarum repetundarum*. Quand il s'agit d'une peine non pécuniaire, le sens de *petere* ne s'adapte plus et le mot a disparu de l'usage. Th. Mommsen, *Romisches Strafrecht*, in-8°, Leipzig, 1899, p. 381, 1017. — [3] *Ibid.*, p. 490-497. — [4] *Ibid.*, p. 497-498; cf. p. 369, n. 5. — [5] C'est probablement à quelques-unes de ces décisions que Tertullien fait allusion en parlant des mesures prises par Tibère et Marc-Aurèle. *Apol.*, v. L'avocat du christianisme présente, il est vrai, ces mesures comme si elles avaient été édictées directement contre les accusateurs des chrétiens. Mais cette appréciation tient apparemment à sa tendance apologétique à faire passer tous les bons empereurs pour des amis plutôt que pour des persécuteurs du christianisme. Il ne faut voir dans les mesures prises par Tibère et Marc-Aurèle que des dispositions générales décrétées contre *tout* accusateur ou dénonciateur *calomnieux*. Cela ne peut être douteux pour Tibère : sous son règne le christianisme, pas plus que la religion juive, n'était un crime politique. Et au sujet de Marc-Aurèle, nous savons par son biographe qu'il a porté un décret contre les *falsi delatores* (*Vita*, XI, 12). Nous savons d'ailleurs par un texte du *Digeste*, XLIX, XIV, 2, § 5, qu'Hadrien lui-même avait déjà pris des mesures énergiques pour réprimer certains abus de délation et de calomnies. » C. Callewaert, *op. cit.*, p. 162-163. — [6] *Ibid.*

outre mener toute l'instruction préliminaire; dans l'instance judiciaire même, c'était lui qui citait et interrogeait les témoins à charge, qui répondait aux arguments et aux témoins de la partie défenderesse; c'était lui, en un mot, qui menait et soutenait toute l'action et devait former l'opinion des jurés appelés à décider de la sentence. Au contraire, dans les procès de simple *cognitio*, quand le magistrat ne procédait pas d'office, par voie d'inquisition strictement dite, le délateur devait évidemment montrer que sa dénonciation était fondée. Mais dès que le juge avait reconnu le caractère sérieux et loyal de la délation, et qu'il l'avait acceptée, le dénonciateur ne devait plus nécessairement intervenir dans le procès. C'était le magistrat lui-même qui instruisait l'affaire et rendait le verdict.

« En matière de christianisme, il est certain que Trajan n'exigeait pas une accusation formelle, dans le sens de l'ancien droit. S'il requiert que la dénonciation ne soit pas anonyme, c'est uniquement pour avoir une garantie de la loyauté et du bien-fondé de la dénonciation. Mais on pourrait se demander si Hadrien n'exige pas une accusation en due forme.

« A première vue, on serait peut-être tenté de la croire : Eusèbe se sert du mot κατηγορεῖν, et l'empereur impose à l'accusateur l'obligation de prouver son incrimination et réclame la punition de celui qui poursuit un chrétien par calomnie.

« Toutefois ces raisons ne sont pas assez fortes pour nous obliger à admettre cette interprétation restrictive. Personne ne songera à prétendre qu'Hadrien veuille soustraire la cause des chrétiens à la compétence du juge statuant *extra ordinem*, pour la confier à l'une ou l'autre des *quæstiones perpetuæ*. Dès lors, toutes les formalités de l'*ordo judiciorum publicorum* ne sont pas obligatoires. En particulier, la nature et le rôle de l'accusation sont forcément changés. Car dans le grand procès d'accusation des *quæstiones perpetuæ*, l'accusateur assume la responsabilité de l'action, parce qu'il représente momentanément la société, dont il doit défendre les intérêts dans le procès en cours. Dans la procédure de la simple *cognitio*, au contraire, la communauté confie la sauvegarde de ses intérêts à un représentant attitré de l'autorité, au magistrat officiel qui est juge dans le procès. Si, au lieu d'agir strictement par voie d'inquisition, ce magistrat attend qu'un tiers vienne déposer une plainte ou porter une accusation contre le délinquant, il va de soi que le rôle de ce tiers sera bien moins important que dans le grand procès des *quæstiones*. L'*accusatio* devient une simple *délatio*, qui n'est autre chose qu'une accusation mitigée. Le dénonciateur ne devra plus conduire toute l'instruction — qui est confiée au juge — mais il devra montrer que son incrimination est loyale et sérieuse; il ne pourra donc pas garder l'anonyme : c'est ce que prescrit Trajan; il devra même — quand on craint des abus spéciaux — fournir, au moins dans l'instruction préliminaire devant le juge, la preuve de son accusation; c'est ce qu'exige Hadrien. S'il n'assume pas la responsabilité de tout le procès, comme l'accusateur, il en porte cependant une partie, puisque c'est lui qui a engagé la poursuite. Aussi le droit romain a étendu le principe de la punition de l'accusateur calomnieux au faux délateur : mais comme la responsabilité est moins grande, le délit est moins grave, la poursuite n'est pas toujours obligatoire, la procédure est arbitraire et la peine est atténuée [1]. Le grec κατηγορεῖν sert à désigner l'une et l'autre de ces procédures, et même, surtout sous l'empire, le terme *accusare*, qui, au sens strict, ne s'entend que de l'accusation formelle de l'ancien droit, s'applique à l'action du simple dénonciateur.

« C'est bien dans cet ordre d'idées qu'il faut expliquer, croyons-nous, le rescrit d'Hadrien [2]. La délation était en réalité devenue, dit M. Mommsen, « le fondement juridique du droit pénal de la fin de la république « et de l'époque impériale [3] ». Dans aucun des procès dont la relation authentique nous est conservée, nous ne voyons un accusateur jouer le rôle qui convenait à ce personnage dans la stricte procédure accusatrice [4]. »

8° *Jurisprudence.* — Le rescrit n'est-il qu'un règlement de procédure? N'est-il pas un texte législatif concernant la répression du christianisme? S'il en est ainsi, on voit dès l'abord que le rescrit d'Hadrien ne s'écarte pas des dispositions contenues dans celui de Trajan. Tous deux admettent l'accusation régulière et la condamnation légale des chrétiens. Mais en vertu de quelles mesures répressives et pour quel crime juridique? Le texte ne le dit pas explicitement.

« La loi qui avait défendu d'être chrétien, dit encore M. Callewaert, avait décrété du même coup, pour tous ceux qui étaient convaincus de christianisme, la peine de mort. Mais d'abord, Pline avait déjà demandé à Trajan : *Sitne aliquod discrimen ætatum an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant?* Et l'empereur s'était contenté de répondre à cette question : *Neque in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest.* C'était permettre implicitement aux juges criminels d'apprécier, jusqu'à un certain point, la culpabilité des délinquants et de les punir en conséquence « d'après la gravité du délit ». Ensuite, il est établi que, dans la sentence capitale même, les jurisconsultes et les magistrats reconnaissaient des degrés différents de sévérité d'après le mode d'exécution, depuis la simple décapitation par le glaive jusqu'à la mort plus cruelle par le feu ou la croix [5]. Encore ne parlons-nous pas des peines capitales qui n'entraînaient pas la mort réelle. Enfin si la liberté laissée au juge criminel d'apprécier la culpabilité et de graduer la peine était presque nulle dans la procédure de l'*ordo judiciorum publicorum*, sous la république, il n'en était plus de même au IIe siècle ni dans les instances jugées *extra ordinem*, comme l'étaient tous les procès contre les chrétiens. Depuis le berceau de l'empire on voit s'élargir petit à petit le pouvoir du juge de graduer la peine d'après certaines considérations qui étaient laissées à l'appréciation du tribunal [6].

La prescription de l'intervention d'un accusateur public, étant une formalité empruntée à la justice criminelle, se retrouve dans le rescrit d'Hadrien. « Dans aucun des cas prévus par ce document, l'initiative n'est prise par les magistrats; le procès ne peut même être introduit que par une accusation ou délation individuelle et régulière. C'est donc le régime du rescrit de l'an 112. Ce régime est même renforcé. Non content d'exiger, comme son prédécesseur, un acte d'accusation sérieux et loyalement signé, Hadrien demande en outre que l'accusation soit prouvée par le délateur. Où trouver ici le pouvoir discrétionnaire du magistrat procédant par droit de coercition, affranchi des prescriptions de la loi pénale et punissant arbitrairement? Le droit de prendre l'initiative des mesures ou des poursuites jugées nécessaires pour le maintien de l'ordre public doit être, semble-t-il, inhérent à ce droit de police si étendu, qui avait précisément pour but de sauvegarder la moralité et la sécurité publiques dans les circonstances non réglées par les lois. Comment un magistrat armé de ce pouvoir de coercition remplira-t-il sa mission si, constatant le danger, il lui est défendu

[1] Th. Mommsen, *Rom. Strafr.*, p. 497-498; cf. p. 369, note 5. — [2] *Ibid.*, p. 198, note 1. — [3] Th. Mommsen, note à l'ouvrage de A. Harnack, *Das Edikt des Antoninus Pius*, in-8°. Leipzig, 1895, p. 19. — [4] C. Callewaert, dans la *Revue d'hist. et de litt. relig.*, 1903, t. VIII, p. 163-166. — [5] Th. Mommsen, *Rom. Strafr.*, p. 908. — [6] *Ibid.*, p. 1042 sq.

d'agir tant qu'il n'aura pas plu à un tiers quelconque de venir lui présenter un acte de dénonciation?

« Au reste, le caractère distinctif du pouvoir de coercition, c'est de ne pas être limité dans ses sentences par les déterminations des lois pénales. Or, d'après le rescrit d'Hadrien, les seuls objets sur lesquels peuvent et doivent rouler l'accusation du délateur et la sentence du juge sont les *infractions aux lois pénales*. Nous voilà donc aux antipodes du *jus coercitionis*, en pleine application judiciaire des *lois* pénales existantes.

« Il va de soi que les lois pénales qui proscrivent le vol, l'incendie, le meurtre, la concussion, la lèse-majesté ou tout autre crime de droit commun obligeaient les chrétiens aussi bien que les autres sujets de l'empire. Le cas échéant, ils pouvaient donc être légitimement traduits en justice pour infraction à ces lois. En outre, une loi pénale exceptionnelle avait défendu, sous peine de mort, d'être chrétien. L'*esse* ou le *nomen christianum*, l'adhésion au christianisme et sa profession était donc, elle aussi, une infraction à la loi, tout comme le vol et le parricide. Au moment du rescrit d'Hadrien, les chrétiens pouvaient donc être poursuivis et condamnés pour infractions à toutes les lois de droit commun et à la loi exceptionnelle de proscription du christianisme.

« Mais le rescrit d'Hadrien ne vient-il pas modifier cette situation juridique? Quelques historiens sont de cet avis. Ils croient que désormais on ne peut plus légalement accuser ou condamner des chrétiens pour d'autres crimes que pour ceux de droit commun. Les poursuites *propter solum nomen christianum* ne sont plus admises. C'est l'abrogation pure et simple de la législation exceptionnelle édictée contre la profession chrétienne. C'est, pour nous servir d'un mot de M. Mommsen, « l'égalité juridique [1] » octroyée aux chrétiens.

« Un changement aussi radical dans la législation serait autrement important que certaines modifications de détail apportées à la procédure. Or le rescrit consacre les quatre phrases de son dispositif à réglementer la jurisprudence à suivre dans les trois cas prévus dans l'acte. Et l'empereur n'aurait pas pu ajouter une phrase pour déclarer que, contrairement au droit en vigueur, les chrétiens ne pouvaient plus être poursuivis *propter solum nomen*! La seule expression qui aurait dû promulguer ce changement est παρὰ τοὺς νόμους; Qui le croira? L'expression passe presque inaperçue dans une phrase qui est destinée à assurer la régularité de l'accusation et le soin de l'instruction. Au surplus, les termes sont si vagues, si généraux, qu'ils ne peuvent avoir la prétention de changer le droit existant. Si la profession de christianisme constituait en elle-même une infraction à la loi exceptionnelle qui défendait d'être chrétien, pourquoi cette infraction ne serait-elle pas comprise dans les infractions « aux lois » dont parle le rescrit? Si Hadrien avait voulu excepter ou abroger cet édit, il n'aurait pas manqué de le dire. Tant qu'on ne nous prouvera pas qu'il l'a dit, nous nous permettrons de croire qu'il ne l'a pas voulu.

« Si du texte nous passons à l'application, tous les documents authentiques nous montrent que, après comme avant Hadrien, tous les procès chrétiens du IIe siècle se résument à constater si le chrétien persévère dans la profession de sa foi ou bien s'il consent à manifester son apostasie en posant un acte contraire à la religion chrétienne. C'est donc *propter solum nomen* qu'ils sont poursuivis.

6° *Résumé.* — « Il semble donc clair que le rescrit ne cherche pas à modifier la base juridique des poursuites : il ignore les poursuites par mesure de police; il suppose clairement l'existence de lois pénales qu'on peut invoquer et appliquer judiciairement contre les chrétiens. Si auparavant les chrétiens pouvaient être condamnés *propter solum nomen etiamsi flagitiis careat*, ils peuvent l'être tout aussi bien depuis la réponse d'Hadrien. L'acte impérial n'a d'autre but que de sanctionner la jurisprudence inaugurée par Trajan, en précisant et en pressant certaines formalités de procédure, afin de sauvegarder l'ordre public et d'arrêter les abus qu'on avait signalés. L'introduction du procès ne peut se faire tumultueusement et à grands cris, mais par un acte d'accusation individuel et régulier. Les griefs doivent être juridiques et prouvés, pour que la sentence soit bien motivée; enfin les accusateurs calomnieux seront punis sévèrement.

10° *Conclusion.* — « Le rescrit impérial, tel que nous l'avons expliqué, vient se placer si harmonieusement dans son cadre historique, qu'il porte en lui-même la preuve de son authenticité. Il reflète fidèlement le caractère et les tendances des païens de l'Asie proconsulaire; il se greffe parfaitement sur le rescrit de Trajan, dont il maintient les principes en les appliquant aux nécessités du moment; il s'harmonise avec les règles fondamentales du droit pénal romain et la procédure courante de la première moitié du IIe siècle; ensemble avec le rescrit de Trajan, il est le fondement de toute la jurisprudence, dont nous trouvons l'application dans les actes des martyrs, et la critique dans les apologistes du IIe siècle [2]. »

VIII. Le faux rescrit d'Antonin le Pieux. — Sous le règne d'Antonin vivait un digne et excellent homme nommé Justin. Il avait, de toute son âme, cherché la vérité, l'avait trouvée et souhaitait faire participer ses contemporains à sa félicité. En sujet fidèle et avisé, il songea avant tout à gagner l'empereur, pensant bien que pareille conquête entraînerait tout le monde, ce qui était sagement raisonné. De gagner l'empereur, c'était une entreprise ardue, mais le doux Antonin, tout rempli de vertus domestiques et de qualités d'homme d'État, avait bien des raisons de ne pas faire mauvais accueil à la vérité. Restait à lui montrer la vérité. Justin s'y appliqua. Il écrivit à cet effet un mémoire qu'il nomma *Apologie* et le destina à l'empereur. Il le lui destina, ainsi qu'à ses fils adoptifs Marc-Aurèle et Verus, il le leur adressa, sans doute, mais rien ne prouve, rien n'indique que le volume arriva jamais à destination. Les choses continuèrent leur train ordinaire; après comme avant l'*Apologie* on mit à mort des chrétiens, de temps à autre. Justin songea qu'il était utile de revenir à la charge et, après avoir laissé cinq années s'écouler, composa une deuxième *Apologie*, celle-ci adressée au sénat et qui jouit du même succès que son aînée. Dans ce dernier écrit, il faisait un tableau de la situation des fidèles, d'où nous pouvons induire que le *christianos esse non licet* subsistait toujours et que les rescrits de Trajan et d'Hadrien, s'ils en avaient limité, n'en avaient pas adouci l'application. « Juifs et païens nous persécutent de tous les côtés; ils nous privent de nos biens et ne nous laissent la vie que quand ils ne peuvent nous l'ôter, écrit Justin. On nous coupe la tête, on nous attache à des croix, on nous expose aux bêtes, on nous tourmente par des chaînes, par le feu, par les supplices les plus horribles [3]. » Ainsi on s'écarte de plus en plus de la décision et de la pratique primitives. Il semble qu'on n'ait pas, jusqu'ici, accordé une attention suffisante à ce développement d'une jurisprudence de droit commun. Comme l'ont dit et répété maintes fois les apologistes : on viole à l'égard des chrétiens les lois

[1] Th. Mommsen, *Der Religionsfrevel*, dans *Historische Zeitschrift*, t. LXIV, p. 420. — [2] C. Callewaert, *op. cit.*, p. 167-171, 174, 175. — [3] S. Justin, *Dialogus cum Tryphone*, n. 110, *P. G.*, t. VI, col. 729.

la coutume, la morale, la logique, et les rescrits impériaux ne se préoccupent guère de ramener les interprètes de la loi au respect du texte qu'ils appliquent. Depuis les réserves imposées par le rescrit de Trajan, on n'a pas cessé de diversifier et d'intensifier l'horreur de la répression; la torture devient une aggravation et un supplément, au lieu d'être une méthode d'investigation: la violence devient un procédé légal de triomphe de la fidélité du confesseur résolu à affronter la mort; le droit de défense, toléré encore qu'illusoire, est refusé comme nous le voyons en Afrique sous le règne de Septime-Sévère.

Antonin, tout comme Trajan, s'occupe des chrétiens, mais c'est pour empêcher qu'on trouble l'ordre à leur sujet. Ὁ δὲ πατήρ σου, καὶ σοῦ τὰ σύμπαντα διοικοῦντος αὐτῷ, ταῖς πόλεσι περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν, ἐν οἷς καὶ πρὸς Λαρισαίους καὶ πρὸς Θεσσαλονικεῖς καὶ Ἀθηναίους καὶ πρὸς πάντας Ἕλληνας. « Dans le temps que tu gouvernais l'empire avec lui, dit Méliton à Marc-Aurèle, ton père a écrit aux cités qu'il ne fallait point faire de tumulte à cause de nous, et particulièrement aux Larissiens, aux Thessaloniciens, aux Athéniens et à tous les Grecs[1]. » Dans cette liste, Méliton ne mentionne pas le rescrit d'Antonin au conseil d'Asie, rapporté par Eusèbe. L'authenticité et la fausseté de cette pièce célèbre ont été fréquemment discutées; nous allons, après en avoir établi le texte, en discuter critiquement la valeur.

1° *Texte :*

S. Justin, *Apologie*, append.[2].

[Ἀντωνίνου ἐπιστολὴ πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας.]

Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Τίτος Αἴλιος Ἁδριανὸς Ἀντωνῖνος Σεβαστός, Εὐσεβής, ἀρχιερεὺς μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ κδ', ὕπατος τὸ δ'[3], πατὴρ πατρίδος, τῷ κοινῷ τῆς Ἀσίας χαίρειν.

Ἐγὼ ὤμην ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελὲς[4] ἔσεσθαι μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους· πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκείνους κολάσειεν, εἴπερ δύναιντο, τοὺς μὴ βουλομένους αὐτοὺς προσκυνεῖν· οἷς ταραχὴν ὑμεῖς ἐμβάλλετε, καὶ τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγορεῖτε, καὶ ἕτερα τινα [ἐμβάλλετε], ἅτινα οὐ δυνάμεθα ἀποδεῖξαι. εἰ δ' ἂν ἐκείνοις χρήσιμον τὸ δοκεῖν ἐπὶ τῷ κατηγορουμένῳ τεθνάναι,

καὶ νικώσιν ὑμᾶς

προϊέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, ἥπερ[5] πεισθέμενοι, οἷς ἀξιοῦτε πράσσειν αὐτούς. περὶ δὲ τῶν σεισμῶν[6] τῶν γεγονότων καὶ τῶν γινομένων οὐκ ἀπεικός[7] ὑπομνῆσαι ὑμᾶς ἀθυμοῦντας, ὅταν περ ὦσι, παραβάλλοντας[8] τὰ ὑμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων, ὅτι εὐπραγεστέροι ὑμῶν γίνονται πρὸς τὸν θεόν. καὶ ὑμεῖς μὲν ἀγνοεῖν δοκεῖτε παρ' ἐκείνων τὸν χρόνον τοὺς θεοὺς καὶ τῶν ἱερῶν ἀμελεῖτε, θρησκείαν δὲ τὴν περὶ τὸν θεὸν οὐκ ἐπίστασθε. ὅθεν καὶ τοὺς

θρησκεύοντας ἐξηλάκατε[9] καὶ διώκετε ἕως θανάτου. ὑπὲρ τῶν τοιούτων καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν περὶ τὰς ἐπαρχίας ἡγεμόνων τῷ θειοτάτῳ μου πατρὶ ἔγραψαν οἷς καὶ ἀντέγραψε μηδὲν ἐνοχλεῖν[10] τοῖς τοιούτοις, εἰ μὴ φαίνοιντό τι ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν Ῥωμαίων ἐγχειροῦντες. καὶ ἐμοὶ δὲ περὶ τῶν τοιούτων πολλοὶ ἐσήμαναν· οἷς δὴ καὶ ἀντέγραψα τῇ τοῦ πατρός μου κατακολουθῶν γνώμῃ· εἰ δέ τις ἔχοι πρός τινα τῶν τοιούτων πράγμα καταφέρειν ὡς τοιούτου, ἐκείνος ὁ καταφερόμενος ἀπολελύσθω τοῦ ἐγκλήματος, κἂν φαίνηται τοιούτος ὤν, ἐκείνος δὲ ὁ καταφέρων ἔνοχος ἔσται τῇ δίκῃ.

Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, XIII[10].

Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Μάρκος Αὐρήλιος Ἀντωνῖνος Σεβαστός, Ἀρμένιος, ἀρχιερεὺς μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ πέμπτον καὶ τὸ δέκατον, ὕπατος τὸ τρίτον, τῷ κοινῷ τῆς Ἀσίας χαίρειν.

Ἐγὼ μὲν οἶδ' ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελὲς[11] ἐστι μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους· πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκεῖνοι κολάσαιεν ἂν τοὺς μὴ βουλομένους αὐτοὺς προσκυνεῖν ἢ ὑμεῖς. οὓς εἰς ταραχὴν ἐμβάλλετε βεβαιοῦντες τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγοροῦντες·

εἶη δ' ἂν κἀκείνοις αἱρετὸν τῷ δοκεῖν κατηγορουμένοις τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζῆν ὑπὲρ τοῦ οἰκείου θεοῦ· ὅθεν καὶ νικώσι,

προϊέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς ἥπερ πεισθέμενοι, οἷς ἀξιοῦτε πράττειν αὐτούς. περὶ δὲ τῶν σεισμῶν τῶν γεγονότων καὶ γινομένων, οὐκ ἄτοπον ὑμᾶς ὑπομνῆσαι ἀθυμοῦντας μέν, ὅταν περ ὦσιν παραβάλλοντας δὲ τὰ ἡμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων, οἱ μὲν οὖν εὐπραγεστεροι γίνονται πρὸς τὸν θεόν, ὑμεῖς δὲ παρὰ παντὸς τοῦ χρόνου, καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε, τῶν δὲ θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον· ὃν δὴ τοὺς Χριστιανοὺς

θρησκευοντας ἐλαύνετε καὶ διώκετε ἕως θανάτου. ὑπὲρ δὲ τῶν τοιούτων ἤδη καὶ πολλοὶ τῶν περὶ τὰς ἐπαρχίας ἡγεμόνων καὶ τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν ἔγραψαν πατρί, οἷς καὶ ἀντέγραψεν μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις, εἰ μὴ ἐμφαίνοιντό τι περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες· καὶ ἔμοι δὲ περὶ τῶν τοιούτων πολλοὶ ἐσήμαναν· οἷς δὴ καὶ ἀντέγραψα κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρός γνώμῃ· εἰ δέ τις ἐπιμένοι τινὰ τῶν τοιούτων εἰς πράγματα φέρων ὡς δὴ τοιούτον, ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος ἀπολελύσθω τοῦ ἐγκλήματος καὶ ἐὰν φαίνηται τοιοῦτος ὤν, ὁ δὲ καταφέρων ἔνοχος ἔσται δίκης.

Rufin, *Hist. eccles.*, IV, XIII[12].

Imp. Cæsar Marcus Aurelius Antoninus Aug. Armenius, pontifex maximus, tribuniciæ potestatis XV, cos. III, universis simul plebibus Asiæ salutem.

Ego quidem non ambigo etiam ipsis dis curæ esse, ne quis noxius lateat, nullo enim magis ipsis convenit punire eos qui sibi immolare volunt, quam vobis, sed vos confirmatis eorum quos persequimini, sententiam quam de vobis habent, dicentes vos inpios et sine deo esse; unde et optabilius habent animam ponere pro deo suo et mortem libenter amplecti quam vobis talibus adquiescere et in vestræ religionis iura concedere.

De motibus autem terræ, qui vel facti sunt vel etiam nunc fiunt, absurdum non erit mærorem vestrum justa commonitione solari, quoniam quidem comperi quod in hujuscemodi rebus ad illorum invidiam communes casus transfertis, in quo illi quidem majorem fiduciam accipiunt apud deum, vos autem in omni tempore, quo de talibus ignoratis, ceteros quidem deos neglegitis, cultum vero immortalis dei, quem christiani colunt, appellitis et de turbatis, usque ad mortem cultores illius observantiæ persequentes. Super quibus plurimi ex provinciis judices etiam venerabili patri nostro scripserant, quibus rescriptum est ab eo, ut nihil omnino molestiæ hujuscemodi hominibus generarent, nisi si forte arguerentur aliquid adversum Romani regni statum moliri. Sed et mihi ipsi de his quam plurimi rettulerunt, quibus ego paternam secutus sententiam pari moderatione rescripsi. Quod si quis persistit hujuscemodi hominibus absque ullo crimine movere negotia, ille quidem, qui delatus pro hoc nomine fuerit, absolvatur, etiamsi probetur id esse, quod ei obicitur. Christianus, is autem, qui crimen obtendit, reus pœnæ ipsius quam obiecit, existat. Proposita Ephesi publice in conventu Asiæ.

Voici la traduction du texte donné par Eusèbe :

« L'empereur César Marc-Aurèle Antonin Auguste, Arméniaque, souverain pontife, tribun pour la quinzième fois et consul pour la troisième [7 mars-9 décembre 161], à l'assemblée d'Asie, salut.

« Je sais que c'est aussi aux dieux de veiller à ce que

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. IV, c. XXVI, *P. G.*, t. XX, col. 392; *cf.* Pitra, *Spicilegium Solesmense*, t. II, p. LVI. — [2] Bibliothèque nationale, *gr. 450*, daté de 1364, édit. Schwartz de l'*Hist. eccles.* d'Eusèbe, t. I, p. 328. — [3] ἐξουσιας ὑπατος πδ' πρ πρίδος τὸ κα, ms.; la date mentionnée donne 10 déc. 160-7 mars 161. — [4] τους θεους επιμελες, ms. — [5] ε πισ, ms. — [6] σεικος, ms. — [7] παραβαλλοντες, ms. — [8] εξηλωκατε, ms. — [9] ὀγλεῖν, ms. — [10] Eusèbe, *Hist. eccles.*, édit. E. Schwartz, in-8°, Leipzig, 1903, t. II *a*, p. 326-330. — [11] τους θεους επιμελεις, ms. — [12] Rufin, *Histoire ecclésiastique*, edit. Th. Mommsen, in-8°, Leipzig, 1903, t. II *a*, p. 327-331.

de tels hommes n'échappent pas au châtiment; car ce serait à eux, bien plutôt qu'à vous-mêmes, de punir ceux qui ne veulent pas les adorer. Vous jetez ces gens dans le trouble, et vous les ancrez dans la croyance qui est la leur, en les accusant d'athéisme. Mais quand ils sont inculpés, ils estiment préférable de se montrer en mourant pour leur Dieu que de vivre. C'est de là qu'ils tirent leur victoire, sacrifiant leur vie plutôt que de consentir à ce que vous leur demandez de faire. Quant aux tremblements de terre passés ou présents, il n'est pas hors de propos de vous rappeler, à vous qui perdez si facilement courage quand ils se produisent, que vous feriez bien de comparer notre conduite avec la leur. Ils sont pleins de confiance en Dieu; vous, pendant tout le temps où vous semblez être plongés dans l'incurie, vous vous désintéressez et des autres dieux et du culte de l'immortel: celui-ci, les chrétiens l'adorent, et vous les pourchassez et les persécutez jusqu'à la mort. Beaucoup de gouverneurs de province, du reste, ont écrit déjà à notre très divin père au sujet de ces hommes. Il leur a répondu qu'il ne fallait pas les inquiéter, s'il n'était pas prouvé qu'ils entreprissent rien contre la souveraineté romaine. Plusieurs se sont aussi adressés à moi-même, je leur ai écrit en me conformant à son avis. Si donc quelqu'un s'obstine à faire une affaire à un chrétien parce qu'il est chrétien, que cet inculpé soit renvoyé des fins de la plainte, lors même qu'il serait évident qu'il est chrétien, et que l'accusateur soit puni.

« Promulgué à Éphèse, dans l'assemblée d'Asie. »

Dans le texte ajouté à l'*Apologie* de Justin, si le sens est semblable, il y a de nombreux écarts dans l'expression, et d'abord la suscription est différente :

« L'empereur César Titus Élius Hadrianus Antoninus Pius, grand-pontife, revêtu de la puissance tribunitienne pour la vingt-unième fois, consul pour la quatrième, père de la patrie, au conseil d'Asie, salut.

« Je sais... de punir *s'ils le pouvaient* ceux qui refusent de les adorer.

« Vous jetez... en les accusant d'athéisme *et en leur reprochant encore d'autres choses que nous ne pouvons prouver.*

« Quant aux tremblements de terre... il n'est pas hors de propos de vous donner un conseil, *il ne vous sied pas de les rappeler*, à vous qui perdez tout courage. »

2° *Texte d'Eusèbe.* — Eusèbe a transcrit dans son *Histoire ecclésiastique* le texte du document qu'on vient de lire, sur lequel l'accord était fait depuis longtemps parmi les historiens et la plupart des critiques [1]. Le rescrit d'Antonin le Pieux adressé au conseil d'Asie était apocryphe et sa cause jugée, semblait-il, sans appel. Mais l'appel s'est produit et le document mal famé, soumis à une critique spécieuse, a paru un instant réhabilité.

Si l'opinion de Rufin, de Zonaras, de Nicéphore, tous tributaires d'Eusèbe et médiocrement en garde contre ce qu'il leur donnait, pouvait sans grand inconvénient être négligée, il n'en était plus de même à l'égard d'une deuxième rédaction du rescrit insérée à la suite de la *IIe Apologie* de saint Justin, dans le manuscrit *450* du fonds grec de la Bibliothèque nationale. Une confrontation minutieuse du texte d'Eusèbe avec le texte du ms. *450* permet de prendre une opinion assez différente de celle généralement admise, sur leur parité de valeur, et le texte du ms. *450* fut reconnu dépendant du texte d'Eusèbe. Déjà le copiste avait tiré de l'*Histoire ecclésiastique*, l. IV, c. IX, la rédaction grecque du rescrit d'Hadrien à Minicius Fundanus pour la substituer à la rédaction latine formant appendice à l'*Apologie* de saint Justin; il y est revenu, a tourné le feuillet, et emprunté cette fois le c. XIII. Ceci semble clair et cependant un doute s'élève. Le copiste n'a pas laissé de s'apercevoir que la suscription, telle qu'il la lisait dans Eusèbe, était non seulement incorrecte, mais en contradiction avec le contexte, puisqu'elle mentionne Marc-Aurèle et que le rescrit indique Antonin le Pieux; dès lors il a corrigé la suscription, ce qui est plus méritoire que vraisemblable. Pour dispenser le copiste de cette correction, on a proposé de voir dans le texte d'Eusèbe et dans celui du ms. *450* deux versions différentes du même original, lequel serait un apocryphe rédigé en latin [2].

3° *Dépendance du texte du ms. 450.* — Explication séduisante dont il est impossible de s'accommoder en présence d'une longue série d'emprunts faits par le texte du *450* au texte d'Eusèbe; emprunts, disons-nous, car il semble inadmissible d'y voir, vu leur nombre, leur conformité et leur longueur, des coïncidences fortuites: on jugera si le choix et l'ordre des mots était à tel point inévitable que deux traducteurs d'un original latin aient dû et pu se rencontrer comme ils l'ont fait :

Hist. eccles.	*Ms. 450.*
ἐνὼ μὲν οἶδα ὅτι	ἐγὼ ὤμεν, ὅτι
ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελές ἐστι	ὅτι καὶ τοὺς θεοὺς ἐπιμέλεῖς ἔσεσθαι
οὓς εἰς ταραχὴν ἐμβάλλετε βεβαιοῦντες τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγορούντες	οἷς ταραχὴν ὑμεῖς ἐμβάλλετε καὶ τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγορεῖτε
κατηγορουμένοις τεθνάναι : μᾶλλον ἢ ζῆν ὑπὲρ τοῦ οἰκείου θεοῦ. ὅθεν καὶ γινομένων	ἐπὶ τῷ κατηγορουμένῳ [*manque*] καὶ τῶν γινομένων
οὐκ ἄτοπον ὑμᾶς ὑπομνῆσαι	οὐκ εἰκὸς ὑπομνήσαι ὑμᾶς
οἱ μὲν οὖν γίγνονται.....	ὅτι γιγνονται..... καὶ ὑμεῖς ὑμεῖς δὲ
ὑμεῖς δὲ παρὰ πάντα τὸν χρόνον, καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε, τῶν τε θεῶν τῶν	καὶ ὑμεῖς μὲν ἀγνοεῖν δοκεῖτε παρ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον τοὺς θεοὺς καὶ τῶν ἱερῶν

[1] Il ne vint pas à la pensée de Baronius, de Tillemont, de dom Maran, de T. G. Hegelmeier, *Comment. in edictum imperat. Antonini Pii pro christianis ad commune Asiæ*, in-4°, Tubingæ, 1767, de suspecter l'authenticité que nia, le premier, Haffner, *De dicto Antonini Pii pro christianis ad commune Asiæ*, in-8°, Argentorati, 1781, et depuis, plus près de nous, B. Aubé, *Histoire des persécutions de l'Église jusqu'à la fin des Antonins*, in-8°, Paris, 1875, ch. VII; E. Renan, *L'Église chrétienne*, in-8°, Paris, 1879, p. 302; Th. Keim, *Rom und das Christenthum*, in-8°, Berlin, 1881, p. 566 sq.; P. Allard, *Histoire des persécutions*, 1885, t. I, p. 293; 1911, t. I, p. 308-311; G. Lacour-Gayet, *Antonin le Pieux et son temps, Essai sur l'histoire de l'empire romain au milieu du IIe siècle (138-161)*, in-8°, Paris, 1888, p. 379 sq.; Th. Mommsen, dans *Theologische Jahrbücher* herausgegeben von Zeller, 1855, t. XIV, p. 130, note 2; F. Overbeck, *Studien zur Geschichte der alten Kirche*, p. 117 sq.; Waddington, *Mémoire sur la chronologie d'Aristide*, dans les *Mém. de l'Acad. des inscr. et bell.-lettr.*, 1867, t. XXVI *b*, p. 232 sq.; J. B. Lightfoot, *Apostolic Fathers*, II. *S. Ignatius*, in-8°, London, 1885, p. 465-169, 629 sq.; K. J. Neumann, *Der römische Staat und der allgemeine Kirche*, 1890, t. I, p. 26 sq.; Th. Mommsen, *Der Religionsfrevel nach römische Recht*, dans *Historische Zeitschrift*, 1890, nouv. sér., t. XXVIII, p. 420; V. Schultze, *Der Reskript des Antoninus Pius an den Landtag von Asien*, dans *Neue Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1893, t. II, p. 131-145; H. Veil, *Justinus der Philosoph Rechtfert. der Christentum*, 1894, p. 142-146; Pl. von Rhoden, dans *Realeneyklopädie für d. class. Altertum* de Pauly-Wissowa, 1896, t. II, col. 2193-2510; C. Callewaert, *Le rescrit d'Hadrien à Minicius Fundanus*, dans *Rev. d'hist. et de littér. relig.*, 1903, t. VIII, p. 152-189; L. Saltet, *L'édit d'Antonin*, dans la même revue, 1896, t. I, p. 384-391; M. Schanz, *Geschichte der römischen Literatur*, 2e édit., 1905, t. III, p. 249. Favorables à l'authenticité : F. de Champagny, *Les Antonins*, t. II, p. 481; avec des interpolations, Mœhler, *Hist. de l'Église*, 1868, t. I, p. 213-214; A. Harnack, *Das Edikt des Anton. Pius*, dans *Texte und Unters.*, t. XIII, part. 4, Leipzig, 1895. — [2] Schwartz, éditeur d'Eusèbe, croit à un original apocryphe rédigé en latin.

ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον	ἀμελεῖτε, θρησκείαν δὲ τὴν περὶ τὸν θεὸν οὐκ ἐπίστασθε
ὃν θρησκεύοντας ἐλαύνετε	ὅθεν καὶ τοὺς θρησκεύοντας ἐξηλώκατε
ὑπὲρ δὲ	ὑπερ
ἤδη καὶ πολλοί	καὶ ἄλλοι τινές
καὶ τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν ἔγραψαν πατρί	τῷ θειοτάτῳ μου πατρὶ ἔγραψαν
περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν	ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν Ῥωμαίων
κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς γνώμῃ	τῇ τοῦ πατρὸς μου κατακολουθῶν γνώμῃ
εἰ δέ τις ἐπιμένοι τινὰ τῶν τοιούτων εἰς πράγματα φέρων ὡς δὴ τοιοῦτον	εἰ δὲ τις ἔχει πρός τινα τῶν τοιούτων πρᾶγμα καταφέρειν ὡς τοιούτου
ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος... ὁ δὲ καταφέρων	ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος..... ἐκεῖνος δὲ ὁ καταφέρων
ἔνοχος ἔσται δίκῃ	ἔνοχος ἔσται τῇ δίκῃ
ὡς ἀθέων κατηγοροῦντες	ὡς ἀθέων κατηγορεῖτε καὶ ἑτερά τινα ἐμβάλλετε, ἅτινα οὐ δυνάμεθα δ ἀποδεῖξαι
νικῶσι [les chrétiens] προτέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχάς	νικῶσιν ὑμᾶς προτέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχάς
εὐπαρρησιαστότεροι πρὸς τὸν θεόν	εὐπαρρησιαστότεροι ὑμῶν πρὸς τὸν θεόν
	τῶν ἱερῶν ἀμελεῖτε, θρησκείαν δὲ τὴν περὶ τὸν θεὸν οὐκ ἐπίστασθε.

Ces rapprochements imposent-ils l'évidence d'emprunts directs ou bien peut-on admettre que l'auteur du texte du ms. *450* a traduit de son côté l'original latin sans cesser d'avoir devant les yeux le texte de l'*Histoire ecclésiastique* et de s'en inspirer. Ainsi posée la question est insoluble, de même que celle de l'existence d'un original latin ou d'une famille de manuscrits grecs contenant une version indépendante de celle d'Eusèbe. On ne se représente pas un faussaire collectionnant les manuscrits, comparant les textes, pesant les variantes en vue de rétablir la leçon primitive d'un document qu'il se met sur-le-champ à falsifier de nouveau, conformément à ses préoccupations apologétiques.

Hist. eccl.	*Ms. 450*
ἐγὼ μὲν οἶδα ὅτι τοῖς θεοῖς ἐπιμελές ἐστι μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους	ἐγὼ ᾤμην ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελὲς ἔσεσθαι μὴ λανθάνειν τους τοιούτους
πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκεῖνοι [les dieux] κολάσαιεν ἂν τους μὴ βουλομένους αὐτοῖς προσκυνεῖν ἢ ὑμεῖς	πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκείνους [les chrétiens] κολασοιεν [les dieux], εἴπερ δύναιντο, τους μὴ βουλομένους αὐτοῖς προσκυνεῖν [comme on devait s'y attendre ἢ ὑμεῖς manque]

Texte du rescrit.

	1er remaniement.	2e remaniement.
ἐγὼ μὲν (1) οἶδ' ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελές ἐστι μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους· πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκεῖνοι κολάσαιεν ἂν (2) τοὺς μὴ βουλομένους αὐτοὺς προσκυνεῖν ἢ ὑμεῖς (3). οὓς εἰς παραχὴν ἐμβάλλετε βεβαιοῦντες τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγοροῦντες (4). εἴη δ' ἂν κἀκείνοις αἱρετὸν (5) τῷ δοκεῖν κατηγορουμένοις τεθνάναι μᾶλλον (6) ἢ ζῆν ὑπὲρ τοῦ οἰκείου θεοῦ [a].	[a] ὅθεν καὶ νικῶσι· (7) προτέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς ἧπερ πειθόμενοι οἷς ἀξιοῦτε πράττειν αὐτούς	1 ᾤμην 2 ἐκείνους κολασοιεν, εἴπερ δύναιντο 3 ἢ ὑμεις *manque* 4 οἷς παραχὴν ὑμεῖς ἐμβάλλετε καὶ τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγορεῖτε. καὶ ἑτερα τινα ἐμβάλλετε, ἅτινα οὐ δυνάμεθα ἀπ.δεῖξαι 5 χρησιμον 6 μᾶλλον..... ὅθεν *manque* 7 ὑμᾶς
περὶ δὲ τῶν σεισμῶν τῶν γεγονότων καὶ γινομένων, οὐκ ἄτοπον (8) ὑμᾶς ὑπομνῆσαι ἀθυμοῦντας μὲν ὅταν περ ὦσιν [b]	[b] παραβάλλοντας δὲ τα ἡμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων, οἳ μὲν οὖν εὐπαρρησιαστοτεροι (9) γένονται πρὸς τὸν θεόν, ὑμεῖς δὲ παρὰ πάντα	8 οὐκ εἰκὸς ὑπομνῆσαι ὑμας 9 ὑμων
[ὅτι] παρὰ πάντα τὸν χρόνον καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε, τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον [c] Δία, ἐκείνους] δὲ ἐλαύνετε καὶ διώκετε [d]	[c] τὸν ἀθάνατον, ὃν θρησκεύοντας (10) [d] ἕως θανατου	10 ἀγνοεῖν δοκεῖτε παρ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον τους θεους καὶ των ἱερων ἀμελεῖτε θρησκείαν δὲ τὴν περὶ τὸν θεὸν οὐκ ἐπίστασθε, ὅθεν καὶ τους θρησκεύοντα 11 ἄλλοι τινες
ὑπὲρ δὲ τῶν τοιούτων ἤδη καὶ πολλοὶ (11) των περὶ τας ἐπαρχίας ἡγεμόνων καὶ τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν ἔγραψαν πατρί, ὡς καὶ ἀντεγράψεν μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις, εἰ μὴ ἔμφανοιτο τι περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες. καὶ ἡμοὶ δὲ περὶ τῶν τοιούτων πολλοὶ ἐσήμαναν' οἷς δὴ καὶ ἀντέγραψα καταλουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς γνώμῃ.		

[1] M. Grutzmacher, dans *Theologische Literaturzeitung*, 1896, p. 136, a signalé la variante χριστιανους d'Eusèbe (τοιουτους ms. *450*) qui est une altération évidente remontant à l'auteur lui-même, puisqu'elle se trouve déjà dans Rufin et dans les versions syriaque et arménienne. Comment la copie ne présente-t-elle pas une altération qui se trouve dans l'original? — [2] L. Saltet, *L'édit d'Antonin*, dans la *Revue d'hist. et de litt. relig.*, 1896, t. I, p. 384-385.

εἰ δὲ τις ἐπιμένοι τινα τῶν τοιούτων εἰς πράγματα φέρων (12) ὡς δὴ τοιοῦτον, ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος ἀποτελούσθω τοῦ ἐγκλήματος καὶ ἐὰν φαίνηται τοιοῦτος ὤν, ὁ δὲ καταφέρων ἔνοχος ἔσται δίκης

12 ἐμμένοι πρός τινα τῶν τοιούτων πράγμα καταφέρειν ὡς τοιοῦτον.

Grâce à ce trop ingénieux découpage, on obtient une marqueterie qui ressemble à une démonstration. On constate du premier coup d'œil que la partie centrale du rescrit a été surtout interpolée; le commencement et la fin sont à peu près indemnes de manipulations; et voici ce qu'on a pu dire en faveur du texte obtenu grâce à cette combinaison.

5° *Revendication de l'authenticité.* — « La première partie a un air d'authenticité qui frappe dès l'abord. L'édit [1] répond à une consultation. Vraisemblablement la réponse impériale était en latin; nous en avons la traduction quasi-officielle, assez imparfaite d'ailleurs. Certaines particularités de style étonnent et semblent substituées servilement à une tournure latine. Le fond des idées est bien romain. On connaît le mot de Tibère dans Tacite : *deorum injurias diis curæ esse.* Il est reproduit presque textuellement. La phrase qui termine ce premier fragment est surtout caractéristique : « Ils aimeraient bien mieux paraître en donnant ostensiblement leur vie pour leur dieu que de vivre. » Cette pensée a été bien souvent exprimée. Pline le Jeune, Epictète, Marc-Aurèle regardent l'enthousiasme des chrétiens allant au martyre comme ostentation pure ou fanatisme. L'expression *pro privato deo* est bien dédaigneuse et marque nettement le crime des chrétiens : *privatim nemo habessit deos.* L'athéisme des chrétiens n'était que mépris des autres dieux, par attachement immodéré à un seul.

« En somme, aucun chrétien ne pouvait parler de la sorte, et un faussaire, s'il s'était exercé sur ces quelques phrases, en aurait soigneusement atténué l'accent tout païen. Ainsi l'a fait l'auteur du manuscrit *450*, d'une façon instructive pour nous. Ses corrections nombreuses et caractéristiques prouvent qu'il ne s'y est pas trompé : cette appréciation des chrétiens vient bien d'un païen, bien plus, d'un homme d'État païen et d'un empereur.

« Le second fragment considéré comme authentique contient la conclusion et le dispositif de l'édit. Interdiction y est faite de poursuivre les chrétiens pour athéisme.

« Les interpolations ont été glissées dans le milieu de l'édit : *Ainsi ce sont eux qui triomphent en faisant le sacrifice de leur vie, plutôt que de se résoudre à faire ce que vous leur commandez.* Quant aux tremblements de terre qui se sont produits ou qui se produisent encore, il ne semble pas hors de propos de vous donner un conseil à vous qui perdez tout courage dès qu'ils arrivent, *mettez en parallèle votre conduite avec celle de ces hommes. Ceux-ci mettent alors plus que jamais leur confiance en leur Dieu, et vous* pendant tout ce temps, où il semble que vous ne connaissiez plus rien, vous négligez les dieux et le reste, vous ne vous soucieznt pas du culte de l'Immortel, *et ces chrétiens qui l'adorent,* vous les chassez et vous les poursuivez *jusqu'à la mort.*

« La première phrase est doublement suspecte : et comme trop favorable aux chrétiens pour avoir été écrite par un empereur du IIe siècle, et comme par trop contraire à l'*imperatoria brevitas.* Le texte primitif est évidemment surchargé. La phrase précédente contenait une appréciation toute païenne du martyre. Pour en atténuer le mauvais effet, rien de mieux, semblait-il, que d'y opposer l'idée toute chrétienne du triomphe des martyrs. De là une redite qui fait seulement remarquer combien les deux points de vue sont différents. Elle est à supprimer tout entière.

« Nul doute que les phrases suivantes aient été remaniées. Jusqu'ici personne ne pouvait leur trouver un sens satisfaisant. On voit bien qu'elles contiennent pêle-mêle des éléments d'origine très diverse, mais comment faire le départ des uns et des autres et retrouver le canevas primitif? L'empereur voyait avec ennui les agitations d'Asie. A ces gens qui se réclamaient d'un prétexte religieux pour troubler le repos public, il fait la réponse qu'ils méritent : il les renvoie à leurs sacrifices. Quelle bonne occasion pour un amateur de faux documents de compléter le blâme infligé aux païens par un éloge des chrétiens !

« Un parallèle était indiqué. Il est amené aussi maladroitement que possible : l'idée en est attribuée aux païens eux-mêmes. C'est que la forme de la phrase grecque ne laissait pas le choix du raccordement. Les particules de liaison que l'auteur ajoute, loin de le rendre plus naturel, ne font que mettre en lumière l'incohérence des deux idées qu'elles rapprochent. Chose curieuse, c'est ce parallèle commencé par les païens qui va tourner à leur condamnation, et justifier le refus de l'empereur. La confusion est complète.

« Le procédé du faussaire ainsi découvert, la tâche du critique est singulièrement facilitée. Une idée directrice impose les suppressions. D'abord, l'idée même du parallèle : παραβάλλοντας δὲ τὰ ὑμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνου, puis, les parties trop manifestement favorables aux chrétiens : οἱ μὲν οὖν εὐπαρησιαστότεροι γεγόνασι πρὸς τὸν θεόν, ou destinées à créer un semblant d'opposition entre les idées : ὑμεῖς δέ. — Ce qui suit paraît bien authentique : le blâme de l'empereur : παρὰ πάντα τὸν χρόνον, καθ' ὃν ἀγροῖν δοκεῖτε; et surtout la phrase toute païenne : τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον. Mais la fin de la phrase est suspecte : ὃν δὴ τοὺς χριστιανοὺς θρησκεύοντας. Elle tient étroitement au parallèle, c'en est même l'idée principale. ἕως θανάτου a été ajouté pour plus de clarté. On arrive ainsi à dégager la phrase primitive : περὶ δὲ τῶν σεισμῶν τῶν γεγονότων καὶ γενομένων οὐκ ἄτοπον ὑπομνῆσαι ἀθυμοῦντας ὁπόταν περ ὦσιν [ὅτι] παρὰ πάντα τὸν χρόνον, καθ' ὃν ἀγροῖν δοκεῖτε, τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον [.....] ἐλαύνετε καὶ διώκετε. La fin est à compléter, περὶ τὸν ἀθάνατον appartient au texte primitif. Le faussaire n'a pas choisi cette expression insolite pour désigner Dieu : il a cherché à l'utiliser; ἀθάνατον était donc adjectif. Quel nom qualifiait-il? Pas de doute : Jupiter Capitolin, dont l'assemblée des provinces était chargée de surveiller le culte. Nous avons là une formule consacrée : τὸν ἀθάνατον Δία. Pour compléter le texte, il n'y a plus qu'à donner un régime aux verbes ἐλαύνετε καὶ διώκετε. Ce sont évidemment les chrétiens : ἐκείνους. Comme cette fin de phrase est opposée au reste, mettons δή. — Les mots à suppléer sont donc : Δία ἐκείνους δή; il faut les insérer dans le texte après ἀθάνατον [2]. »

Le rescrit ainsi présenté diffère notablement du texte d'Eusèbe et se présente comme beaucoup plus vraisemblable. Mais c'est la forme seule qui est allégée, le résidu offre prise à toutes les mêmes objections essentielles.

6° *Objections.* — La première et non la plus grave se tire du silence de l'apologiste Méliton, évêque de Sardes, qui, dans l'énumération qu'il fait à Marc-Aurèle des rescrits d'Hadrien et d'Antonin au sujet des chrétiens, ne rappelle pas une pièce de l'importance de celle soi-disant adressée à l'assemblée provinciale d'Asie. La date récente du rescrit, quelques années à peine

[1] En tout cas, ce serait un rescrit, non un édit. — [2] L. Saltet, *loc. cit.*

avant la date de la supplique de Méliton, la qualité d'Antonin, père adoptif de Marc-Aurèle, son associé avant d'être son successeur à l'empire, la destination du document aux provinces asiatiques, tout concourait à en faire ressouvenir Méliton, réduit à invoquer des pièces similaires mais adressées à différentes villes de la Grèce. Si Méliton ne cite pas le rescrit, c'est qu'il ne le connaît pas; s'il ne le connaît pas, c'est qu'il n'existe pas.

Mais est-on sûr d'avoir bien lu Méliton? Que dit-il? Il vient de rappeler à Marc-Aurèle le rescrit d'Hadrien à Minicius Fundanus, il poursuit [1] :

.....ὁ δὲ πατήρ σου, καὶ σοῦ τὰ συμπάντα διοικοῦντος αὐτῷ, ταῖς πόλεσι περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν. ἐν οἷς καὶ πρὸς Λαρισαίους καὶ πρὸς Θεσσαλονικεῖς καὶ Ἀθηναίους καὶ πρὸς πάντας Ἕλληνας.	Ton père, alors même qu'il gouvernait l'empire avec toi, a mandé par lettres aux villes, et entre autres, aux habitants de Larisse, de Thessalonique et d'Athènes, ainsi qu'à tous les Grecs, de ne pas soulever de troubles à notre sujet.

Dans ce passage, Méliton met un peu malicieusement Marc-Aurèle en contradiction avec lui-même, lui rappelant les rescrits jadis envoyés au nom d'Antonin et au sien et favorables aux chrétiens. C'est donc une série d'actes promulgués *au nom des deux empereurs* qu'il vise et le rescrit au conseil d'Asie, nous dit-on, ne peut-être ici ni mentionné ni sous-entendu, étant antérieur à l'époque où Marc-Aurèle fut associé à l'empire. Quelle est donc la date du rescrit?

Nous avons déjà fait observer la différence qui existe entre les deux suscriptions dans Eusèbe et dans le ms. *450*. Ce dernier attribue le rescrit à Antonin, revêtu pour la vingt et unième [2] fois de la puissance tribunitienne, date qui correspond à l'année 158. Eusèbe attribue le rescrit à Marc-Aurèle, consul pour la troisième fois, date qui correspond au 7 mars-9 décembre 161. Ce texte est évidemment des plus troubles, mais, quoi qu'on fasse, il est impossible d'en écarter Marc-Aurèle, associé à l'empire à partir du 9 décembre 147 [3]; dès lors son nom aurait dû être associé à celui d'Antonin sur le rescrit adressé au conseil d'Asie et Méliton avait une raison de plus de rappeler cet acte, s'il eût existé. En dehors de la suscription et dans le corps même du rescrit nous ne pouvons relever qu'un seul indice chronologique, mais qui ne peut recevoir aucune précision. L'allusion faite aux tremblements de terre rappelle une calamité qui, sous Antonin, désola fréquemment les villes d'Asie Mineure [4].

L'objection vraiment capitale opposée à l'authenticité du rescrit se tire du point de vue juridique. La pièce telle qu'Eusèbe la conserve ou tel'e qu'on nous la présente, arbitrairement allégée, aboutit à renverser « la jurisprudence de Trajan, puisque là où ce prince défend aux magistrats de poursuivre d'office les chrétiens, mais leur commande de les condamner si une accusation irrégulière établit leur qualité, Antonin interdirait même de les accuser, et déclarerait que la preuve faite de leur qualité de chrétiens ne doit entraîner aucune condamnation : or, sous le règne d'Antonin, comme sous ceux de Marc-Aurèle et de Commode, on voit toujours appliquer la jurisprudence instituée par Trajan et nulle trace de celle que lui aurait substituée Antonin n'apparaît dans les faits. Toute la pratique de la dernière moitié du IIe siècle reste conforme à l'une et ignore absolument l'autre. On peut dire que la situation des chrétiens de ce temps, telle que la montrent les documents les plus assurés, serait inintelligible si le rescrit d'Antonin au conseil d'Asie était authentique [5]. »

7° *Faussetés du rescrit.* — « Les paroles prêtées à Antonin équivalent en effet à une reconnaissance formelle du christianisme, placé même au-dessus du culte des dieux, comme inspirant à ses fidèles une résignation et un courage que celui-ci est loin de donner à ses sectateurs. C'est le langage d'un Constantin : jamais le successeur d'Hadrien et le père adoptif de Marc-Aurèle n'a parlé de la sorte. Si la première *Apologie* de saint Justin avait aussi complètement obtenu gain de cause, on ne s'expliquerait pas que celui-ci ait cru devoir, quelques années plus tard, en composer une seconde, remplie des mêmes plaintes et des mêmes demandes; on ne comprendrait pas la longue série d'écrivains apologétiques qui se succèdent pendant le règne de Marc-Aurèle; on ne comprendrait pas que, sous Antonin et son successeur, il y ait encore eu des martyrs. L'ère des persécutions serait finie [6]. »

IX. Rescrit de Marc-Aurèle. — La lettre dans laquelle les chrétiens survivants de l'Église de Lyon-Vienne racontent à leurs frères d'Asie le supplice de leurs frères est de l'année 177. Au cours de l'instruction judiciaire, soit scrupule d'équité, soit ignorance des règlements applicables aux chrétiens, le légat, au lieu d'appliquer simplement le rescrit de Trajan et de condamner les confesseurs sans examiner s'ils étaient ou non coupables de crimes de droit commun, fit porter sur ce dernier point tout l'effort de la procédure. Il en résulta une complication grave. Certains accusés mis à la torture firent des aveux et se livrèrent à des accusations. Le légat avait recouru à l'empereur, il reçut de Marc-Aurèle une réponse dure et cruelle : Ἐπιστείλαντος γὰρ τοῦ Καίσαρος τοὺς μὲν ἀποτυμπανισθῆναι, εἰ δέ τινες χρνοῖντο τούτους ἀπολυθῆναι [7]. Le nouveau rescrit rappelait et confirmait les règles posées par Trajan et Hadrien : « Condamner à la peine capitale ceux qui s'avoueront chrétiens, absoudre ceux qui renieront [8]. » Réponse « dure et cruelle [9] », immorale surtout par sa protection étendue à l'apostasie et qui montre un aspect singulièrement obscurci de cette âme si vantée du doux philosophe des *Pensées*.

Nous parlerons ailleurs (voir Fulminante [*Légion*]) d'une lettre adressée par Marc-Aurèle au sénat et relative aux chrétiens, lettre d'une authenticité peu vraisemblable, à supposer même que la défense qu'on en a présentée ne soit pas facétie critique et gageure d'école [10] ; nous dirons ici deux mots des textes qu'on va lire :

Modestin, au Digeste, *De pœnis*, l. XLVIII, tit. XIX, lex 30 : *Si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur, divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit.*

Paul, *Sententiæ*, V, XXI, 2 : *Qui novas et usu (scelas) vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.*

Du rapprochement de ces deux textes on a prétendu retrouver les dispositions issues de l'acte initial d'une persécution régulière et juridique contre les chrétiens [11].

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXVI. — [2] Cette date : ἐξουσίας ὑπατος πβ a été établie par une correction de Mommsen; cf. Otto, *Corpus apologetarum*, 3e édit., Ienæ, 1875, t. I *a*, p. 244. — [3] Pauly-Wissowa, *Realencyklopadie*, t. I, col. 2287-2291. — [4] G. Lacour-Gayet, *Antonin le Pieux*, p. 163-164; E. Renan, *L'Église chrétienne*, 1879, p. 298, note 2. — [5] P. Allard, *Histoire des persécutions*, 1911, t. I, p. 311, note 1. — [6] *Ibid.*, p. 310-311. — [7] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. I, *P. G.*, t. XX, col. 425. — [8] P. Allard, *op. cit.*, t. I, p. 431. — [9] E. Renan, *Marc-Aurèle*, 1883, p. 329. — [10] A. Harnack, *Die Quelle der Berichte über das Regenthunder im Feldzuge Marc-Aurel's gegen die Quaden*, dans *Sitzungsberichte* de Berlin, 1894, p. 835-882, a soutenu l'authenticité de cette lettre sur de tels arguments qu'il est permis de la tenir définitivement pour apocryphe. Quant à l'existence d'une lettre de l'empereur au sénat, c'est une autre question. — [11] Neumann, *Die röm. Staat und die allg. Kirche bis auf Diocletian*, Leipzig, 1890, t. I.

Sous Marc-Aurèle, les poursuites auraient complètement changé de caractère : elles auraient cessé d'être colorées du prétexte vague de sacrilège ou de lèse-majesté, pour être exercées désormais en vertu d'un texte spécial.

Nous avons montré que ni le sacrilège ni la lèse-majesté ne peuvent être considérés comme ayant servi de base juridique aux poursuites. De plus, on a fait remarquer que les deux textes invoqués avaient le caractère le plus général [1], qu'ils visaient si peu les chrétiens d'une manière directe que les empereurs chrétiens les avaient conservés au *Digeste* comme faisant partie de la législation encore en vigueur sous leur règne. Il eût paru d'ailleurs bizarre, alors que les chrétiens étaient persécutés depuis un siècle, de promulguer contre eux, sous prétexte de codification, un texte général édictant des peines plus légères que celles qui leur étaient et qui continuèrent à leur être appliquées tous les jours [2].

En sens contraire, un érudit très ingénieux, J. Greppo [3], me paraît avoir voulu extraire d'une phrase de l'*Apologie* de Méliton à Marc-Aurèle plus qu'elle ne peut donner. Méliton faisait flèche de tout bois, ce qui n'est pas chose rare aux avocats; il invoquait les rescrits d'Hadrien et d'Antonin, bien qu'ils fussent, somme toute, peu favorables à la cause qu'il plaidait; enfin il s'exprimait ainsi : ἣν καὶ οἱ πρόγονοι σοῦ πρὸς ταῖς ἄλλαις θρησκείαις ἐτίμησαν [4], faisant allusion à des honneurs rendus par les prédécesseurs de Marc-Aurèle à la religion chrétienne comme aux autres religions. « On n'a point donné, ce me semble, à cette phrase de Méliton toute l'attention qu'elle réclame à raison de son importance. Elle indique plus que de la tolérance, ou même de la bienveillance pour les chrétiens, et ici l'expression ἐτίμησαν paraîtrait supposer une sorte de culte, d'autant qu'elle s'applique aussi aux autres religions. Il serait donc question en cet endroit d'actes religieux [analogues à celui que nous avons vu attribuer à Tibère et aux projets d'Hadrianées [5] mis au compte d'Hadrien]. Ceux-ci, sans doute, doivent être compris dans cette assertion générale : et le dernier, qui n'est rapporté que par le seul Lampride, trouverait ici une confirmation assez plausible. Mais il semble que la qualification de πρόγονος ne serait peut-être applicable à Tibère, par rapport à Marc-Aurèle, que dans un sens bien large, et l'on serait assez fondé à supposer, s'il en est ainsi, que les faits dont on vient de parler ne sont pas les seuls de cette nature auxquels l'évêque de Sardes fasse allusion dans ce passage. Malheureusement nous sommes tout à fait dépourvus d'autres indications historiques, qui puissent préciser davantage cette donnée trop vague. » En définitive, il n'y a rien à en tirer ou presque rien.

X. Jurisprudence de l'*Apologeticum*. — La date de l'*Apologeticum* de Tertullien peut être ramenée à la fin de l'année 197 [6] avec un écart jusqu'à l'année 200. De toute façon, antérieur à la reprise de la persécution par Septime-Sévère, en 202, cet écrit témoigne de la jurisprudence suivie pendant le deuxième siècle, à la lumière des rescrits explicatifs de Trajan et de ses successeurs, établissant la nécessité d'une accusation régulière pour qu'un chrétien soit puni, mais statuant que, cette condition remplie, il suffit de prouver qu'il est chrétien, quand même on n'établirait à sa charge aucun délit de droit commun, pour qu'il encoure la peine capitale. C'est offrir la partie trop belle à un jurisconsulte avisé, doublé d'un avocat éloquent, et Tertullien ne manque pas l'occasion d'intervenir avec toutes les ressources de sa dialectique et de son érudition. Son ouvrage tient une place très considérable dans le sujet que nous étudions, d'autant qu'il coïncide chronologiquement avec la clôture d'une période et d'une méthode de jurisprudence.

« L'*Apologeticum* de Tertullien se place au premier rang de cette littérature spéciale qu'engendrèrent les persécutions. L'éloquence âpre et mordante, la verve incisive déployée dans tout ce plaidoyer, où la défense se transforme facilement en attaque, donnent une physionomie toute particulière à cette composition. L'auteur n'est plus un prédicateur, un apôtre : c'est un avocat et son œuvre est une plaidoirie. Non plus un de ces plaidoyers vides, où l'auteur défendait une cause fictive, exercices de rhéteurs où s'étaient complu la Grèce et Rome après elle. Ici l'avocat plaide *pro domo sua* : les accusés sont ses coreligionnaires, le glaive suspendu sur leurs têtes menace aussi la sienne. Il s'est rendu coupable des mêmes crimes. Aussi Tertullien puise-t-il dans cette communion d'idées une chaleur communicative. En fait, en droit, il discute pied à pied les accusations contre les chrétiens, repousse les crimes qu'on leur impute et fait en même temps le procès de la législation inique à laquelle ils sont soumis. Ayant un but nettement défini, poursuivi avec une logique implacable, cette *Apologie* présente un caractère trop souvent méconnu. Construite sur un plan fortement médité, l'unité y règne de l'exorde à la péroraison; l'on ne peut prendre dans ce plaidoyer des mots, des phrases, des paragraphes, les isoler du reste de l'ouvrage, sans risquer d'être entraîné dans de graves erreurs. Les défauts de cette interprétation contraire aux règles de la critique se sont surtout manifestés en ce qui touche le point de vue du fondement juridique des persécutions. S'agit-il de prouver que les chrétiens tombaient sous la *lex majestatis?* plusieurs phrases de l'*Apologeticum* sont en ce sens. Préfère-t-on soutenir que le refus du culte dû aux empereurs a été la cause dominante de leur comparution devant les tribunaux? la justification de cette opinion se trouve dans le même document. A celui qui préfère rattacher les persécutions aux lois qui régissent le *sacrilegium*, Tertullien offre encore les ressources d'un texte positif. Ceci ne se peut expliquer que de deux manières : ou les chrétiens ont été poursuivis sous des inculpations différentes, ou l'on a eu tort de s'attacher à des phrases ou à des expressions isolées, de les détacher de l'ouvrage et de ne pas lire ce dernier dans son ensemble.

« Les relations authentiques d'instances contre les chrétiens que l'on peut encore consulter aujourd'hui nous obligent à écarter la première solution. Reste donc la seconde, qui mérite une sérieuse attention.

« Tertullien est l'avocat des chrétiens. Il s'est constitué leur défenseur et plaide la cause de sa religion devant l'opinion publique. Il parle donc, et c'est là un point important qu'il faut bien se garder de perdre de vue dans l'interprétation de l'*Apologeticum*, en avocat et non point en juriste. Il sait que la cause est perdue en droit, il s'efforce de la gagner en équité. Mieux que tout autre, il comprend qu'à son apologie tout jurisconsulte répondrait : « Vos arguments sont peut-être « bons et vous avez peut-être raison. Mais les chrétiens

[1] Mommsen, *Der Religionsfrevel nach römischen Recht*, dans *Historische Zeitschrift*, 1890, t. LXIV, p. 400. — [2] L. Guérin, *Étude sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens pendant les deux premiers siècles de notre ère*, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 1895, t. XIX, p. 612. — [3] J.-G.-H. Greppo, *Trois mémoires relatifs à l'histoire ecclesiastique des premiers siècles*. III. *Essais de christianisme de quelques empereurs*, in-8°, Paris, 1840, p. 262-264. — [4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXVI, *P. G.*, t. XX, col. 392. — [5] Voir *Dictionn.*, au mot Hadrianées. — [6] P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. I, p. 208.

« tombent sous le coup de dispositions précises, nettes, « impératives, revêtues de toutes les formes qui donnent « la validité aux lois. Tant qu'elles ne seront pas « abrogées, nous ne pourrons nous dispenser de les « appliquer. Tout ce que vous dites ne saurait relever « un magistrat de l'obligation d'appliquer les lois. » Aussi Tertullien s'efforce-t-il de démontrer l'injustice des mesures violentes et de les combattre au nom de ces lois non écrites dont parlait déjà Cicéron, après les philosophes et les écrivains de la Grèce.

« Dans son exorde, Tertullien annonce, puisqu'il n'est pas permis aux chrétiens de défendre leur cause dans les procès individuels, qu'il va se charger de leur défense. Il dissipera peut-être ainsi bien des malentendus, car il croit que les chrétiens sont poursuivis et punis surtout par ce motif, qu'ils sont mal connus. Montrer ce qu'ils sont, c'est établir en même temps qu'ils ne doivent encourir aucune peine. Mais avant d'entamer cette démonstration, il s'efforce de prouver combien sont iniques les lois existantes et quelles graves atteintes la procédure suivie contre les victimes porte à la justice. Qu'un criminel ordinaire se reconnaisse coupable, il faut encore que les juges apprennent, soit de ce criminel, soit des témoins, les circonstances du crime, le lieu où il s'est accompli, les complices qui ont prêté leur concours. Jamais l'on ne se préoccupe de ces détails quand des chrétiens sont en cause; leur aveu : Je suis chrétien, suffit pour entraîner la condamnation. Le magistrat, dans les procès de droit commun, s'efforce d'amener l'accusé à confesser ses crimes; dans les instances contre les chrétiens, le représentant de l'autorité fait au contraire tous les efforts pour éviter les aveux; il emploie tous les moyens, la torture même, pour amener l'accusé à les rétracter.

« Tertullien commente le rescrit de Trajan et s'efforce de démontrer combien boiteuse et peu raisonnable est la solution donnée par l'empereur. Il donne carrière à toute sa verve contre cette législation et en démontre l'illogisme, chose facile quand il s'agit d'une décision toute de bienveillance où l'on interprète avec subtilité afin de réduire autant que possible le nombre des délinquants. Tertullien pose ce dilemme : si les chrétiens sont coupables, ils doivent être recherchés; s'ils sont innocents, ils ne doivent être inquiétés dans aucun cas. Il est étrange de dire : Les chrétiens ne doivent pas être poursuivis, cependant s'ils sont accusés, ils encourent des peines capitales.

« D'ailleurs, l'apologiste, s'il insiste sur ces contradictions, sait fort bien à quoi s'en tenir sur elles. Mais il veut frapper l'esprit de ses lecteurs et convaincre les persécuteurs d'absurdité autant que de cruauté inutile. Il donne lui-même, d'autre part, la clef de ces contradictions. A diverses reprises, il insiste avec énergie sur ce point capital : les chrétiens sont poursuivis en tant que chrétiens, c'est leur nom que l'on poursuit avec tant d'acharnement : *Non licet esse vos. Christianos non esse.* De là l'impunité accordée à l'apostasie. Déposez le nom fatal, et vous cesserez d'être coupable, puisque le nom seul est puni, puisque seul il constitue une offense aux lois de l'empire.

« Mais un nom ne se proscrit pas sans qu'il y ait quelque autre motif qui justifie la prohibition. Dans un État arrivé à un haut degré de civilisation politique et administrative comme l'État romain, la proscription du nom chrétien devait être basée sur des motifs sérieux. La seconde partie de l'*Apologeticum* a pour but d'examiner précisément quels sont ces motifs, c'est-à-dire les crimes imputés aux chrétiens et dont la pratique, considérée comme indissolublement liée à l'exercice de la religion chrétienne, amène la proscription en masse de la secte. Cette partie est la plus importante de tout le plaidoyer. Elle nous fait connaître la liste des crimes que les païens imputaient à la religion nouvelle, et qu'à leurs yeux commet ou peut être amené à commettre celui qui embrasse la nouvelle croyance. Ces crimes sont de deux sortes : en premier lieu viennent les délits contre les particuliers que la populace attribuait aux chrétiens comme des actes habituels, c'est-à-dire les rapports incestueux et les festins anthropophagiques. Puis viennent les crimes contre la religion de l'État, le refus d'adorer les dieux de l'empire et celui de sacrifier aux empereurs, qui fait d'eux des sacrilèges, au sens courant de ce mot, des hommes qui attentent à la majesté du peuple romain, nourrissent une haine profonde contre l'ordre de choses établi et caressent l'espoir d'une révolution complète dans l'État. Tertullien tranche ainsi la question qui préoccupait Pline : l'*Apologeticum* montre que l'on punissait le nom chrétien, non point à cause du nom lui-même, mais bien des crimes auxquels ce nom était supposé lié d'une manière indissoluble.

« De l'*Apologeticum* de Tertullien ainsi compris [1], des autres écrits de ce Père [2] et de ceux des apologistes, des actes des martyrs authentiques échappés à la destruction, de la lettre de Pline à Trajan, il paraît résulter d'une manière évidente que les chrétiens étaient poursuivis en tant que chrétiens, que le christianisme était le délit dont ils s'étaient rendus coupables. Cette manière d'envisager les persécutions se comprend facilement si, faisant abstraction de nos idées modernes, l'on se place au point de vue qui dut guider les hommes d'État romains auxquels le maniement des affaires incombait pendant la seconde moitié du 1er siècle de l'ère chrétienne. Les rapports qui leur étaient adressés annonçaient la propagation à travers l'empire d'une secte ténébreuse, venant de Syrie, célébrant des mystères orgiaques et anthropophagiques, montrant en outre envers les pouvoirs établis une haine, une mauvaise volonté qui se trahissait par le refus de rendre le culte dû aux empereurs vivants ou divinisés. Ces hommes attaquaient en outre la religion officielle et les religions quasi-officielles. Ils ne visaient rien moins qu'à détruire les temples et les images vénérées des dieux, exposant ainsi l'empire à toutes les vengeances des puissances célestes. Il était donc du devoir du gouvernement d'intervenir. De prompts châtiments, une répression sommaire et impitoyable étaient nécessaires pour entraver le flot qui montait sans cesse. Cette répression, pour être efficace, ne pouvait s'exercer sous la forme de procès de droit commun. Certes, rien n'eût été plus facile que de déférer les délinquants aux tribunaux, sous l'inculpation de meurtre, d'inceste, de lèse-majesté, de sacrilège même. Mais des accusations de cette nature entraînaient des procédures longues et incertaines. La preuve des délits incriminés eût dû nécessairement être faite contre les accusés et l'on aurait pu voir souvent des chrétiens avérés renvoyés absous, la vérité de l'accusation n'ayant pu être établie. Il était plus simple, plus pratique, de décider que le christianisme lui-même constituait un délit. La répression par ce moyen devenait plus énergique, et peut-être plus efficace, puisqu'il suffisait d'établir que l'accusé appartenait à la secte chrétienne; preuve d'autant plus facile que le chrétien, le plus souvent, ne niait pas son nom et s'en parait comme d'un titre

[1] Les doutes, s'il pouvait en exister, seraient levés par la formule solennelle des sentences que cite Tertullien, *Apolog.*, c. II : *Denique, quid de tabelle recitalis?* — *Illum christianum.* — *Cur non et homicidum?* — [2] *Ad nat.*, l. I, c. III : *Sententiæ vestræ nihil nisi christianum confessum notant; NULLUM CRIMINIS NOMEN EXSTAT nisi nominis crimen est.*

de gloire. C'était d'ailleurs la pratique constante des Romains chaque fois qu'ils eurent à sévir contre une secte religieuse. Ils la proscrivirent en bloc, sans s inquiéter du degré de culpabilité plus ou moins grand qui pouvait exister chez tel ou tel individu [1]. »

XI. L'ÉDIT DE 202. — L'empereur Septime-Sévère, Africain de naissance, marié à une Syrienne, eut peu de goût pour Rome et y séjourna le moins possible; il préférait l'Orient, visitait l'Égypte, l'Arabie, l'Asie Mineure, escorté d'un conseil de jurisconsultes, à l'aide duquel il légiférait et adressait sur tous les points de l'empire décrets et rescrits. En 202, il visita la Palestine et « pendant son voyage, dit Spartien, donna de nombreuses lois aux habitants de ce pays. Il défendit sous de grandes peines de se faire juif et rendit le même décret par rapport aux chrétiens ». *In itinere Palæstinæ plurima jura fundavit. Judæos fieri sub gravi pœna vetuit, item etiam de christianis sanxit* [2]. Ainsi fut inaugurée une phase nouvelle dans les rapports entre l'État et l'Église.

Car ce n'est pas seulement à la Palestine que s'applique la prohibition faite par Sévère, elle s'étend à l'empire entier. On a imaginé de mettre la seconde phrase dans la dépendance de la première, afin de restreindre la portée de la décision impériale; combinaison maladroite et qui témoigne d'une méconnaissance complète de la situation géographique du christianisme au début du IIIe siècle. L'entrave mise à la propagande juive en Palestine n'a, sans doute, rien que de vraisemblable. Juifs et empereur ne s'accordaient guère; celui-ci avait fait preuve de longanimité [3], mais il pouvait avoir ses raisons d'entraver un essor religieux qui donnerait presque immanquablement naissance à de nouveaux embarras politiques. En ce qui regarde les chrétiens, il était très superflu de mettre des entraves à leur expansion en Palestine, où, par leur nombre, par leur fortune et par leurs chefs, ils étaient négligeables. Loin de les parquer, Sévère aurait eu intérêt à les multiplier et à les disséminer dans le pays où leur antagonisme religieux avec les Juifs les entraînait à adopter la politique opposée à celle que soutenaient leurs adversaires, par conséquent, à les attacher aux empereurs. En outre, il eût été vain de s'opposer aux progrès du christianisme en Palestine sous des peines sévères, sauf à le supporter dans le reste de l'empire, puisque un courant se fût bien vite établi entre les Églises tracassées et les Églises tolérées. La rapide indication relevée par Spartien se réfère donc à un acte de persécution universelle.

En quoi a-t-il consisté, édit ou rescrit? Le texte de Spartien laisse le champ libre aux suppositions. Toutefois, nous avons eu l'occasion de montrer que les rescrits consistent essentiellement en une interprétation d'un texte existant, en la fixation d'un point de procédure. Il s'agit ici de tout autre chose. La mesure législative prise par Sévère ne frappe pas, comme l'édit de Néron, le crime de christianisme, mais le crime de conversion au christianisme : *fieri*. C'est donc un cas entièrement distinct, qui vise la propagande chrétienne et atteint les catéchumènes et les néophytes. Nous en trouvons d'ailleurs la preuve dans le traitement fait en Égypte aux catéchistes Clément et Léonide, aux catéchumènes Plutarque, Serenus, Héraclide, aux néophytes Héron et Serenus; en Afrique, dans le martyre des catechumènes Revocatus, Saturninus, Secundulus, Félicité et Perpétue, qui, par une héroïque bravade, se font baptiser après leur arrestation, sont écroués et condamnés, tandis que d'autres chrétiens peuvent, sans être inquiétés venir les voir, les entretenir, les réconforter. A cette mesure nouvelle, il faut une formule nouvelle, un édit ou du moins une constitution impériale qui en ait la portée. Et tandis que Sévère laisse sommeiller la législation néronienne et les rescrits qui en fixent l'interprétation, tandis qu'il tolère un état de choses parvenu à une organisation très avancée, puisque les chrétiens possèdent alors des biens-fonds, un patrimoine corporatif, une caisse commune, il s'attaque seulement au fait de propagande, qui, selon lui, met l'État en péril : *obsessam vociferantur civitatem* [4]. Mais pour cela, il n'abolit pas l'ancienne législation, en sorte que le *christianum esse* et le *christianos fieri* enserrent maintenant la religion chrétienne dans une menace plus ou moins prochaine d'extinction. Le recrutement est interdit, reste à savoir si, dans la pensée et la volonté de Sévère, cette interdiction devait s'étendre à ceux qui naissaient de parents chrétiens. La tolérance n'était guère une conception romaine et, en pareil cas, elle risquait de faire échec à la politique religieuse inaugurée par l'édit nouveau. C'est bien, on peut ainsi s'en convaincre, un édit formel de persécution. Jusqu'alors, l'interdiction d'*esse christianum*, depuis les correctifs apportés par Trajan, ne déclanche plus la mise hors la loi que sous la réserve d'une accusation régulière; mais désormais cette loi continuera à fonctionner aux dépens des chrétiens, tandis qu'une loi nouvelle atteindra ceux qui ne sont pas encore chrétiens mais qui veulent devenir tels, ceux qui sont initiés depuis peu et ceux qui ont concouru à procurer ces affiliations. Contre ces trois catégories une législation spéciale est inaugurée, qui ramène en arrière jusqu'à la législation néronienne, puisque les magistrats vont pouvoir agir d'office, en dehors de toute accusation régulière, et qu'une des garanties du rescrit de Trajan se trouvera ainsi effacée.

L'édit fut promulgué en Palestine, en l'année 202. « Y eut-il un seul édit applicable tout à la fois aux juifs et aux chrétiens? Y eut-il deux édits séparés, l'un prohibant la propagande juive, l'autre prohibant la propagande chrétienne? Nous inclinons vers cette dernière solution, pour deux motifs. Le premier, c'est qu'il n'est peut-être pas impossible de reconstituer, sinon dans ses termes mêmes, au moins dans sa teneur générale, la disposition relative aux juifs. « Les « citoyens romains qui se laissent circoncire, eux et « leurs esclaves, selon le rite des juifs, sont relégués à « perpétuité dans une île, après avoir eu leurs biens con- « fisqués : les médecins qui ont pratiqué l'opération « sont punis de mort. Les juifs qui ont circoncis des « esclaves achetés, étrangers à leur nation, doivent être « déportés ou punis de mort [5]. » Ces lignes sont extraites des *Sentences* de Julius Paulus, jurisconsulte contemporain de Sévère : il n'a probablement fait que reproduire l'édit de cet empereur sur la propagande juive. Le second motif qui porte à distinguer la disposition relative aux juifs de celle qui eut les chrétiens pour objet, c'est que les documents postérieurs montrent le judaïsme aussi ménagé sous le règne de Sévère que sous les règnes précédents, tandis que

[1] L. Guérin, *Étude sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens pendant les deux premiers siècles de notre ère*, dans la *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 1895, t. XIX, p. 715-721. Cf. C. Callewaert, *Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté*, dans la *Revue des questions historiques*, 1904, t. LXXVI, p. 18-19; K. Neumann, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche*, in-8°, Leipzig, 1890, t. I, p. 142; J. Weis, *Christenverfolgungen*, in-8°, München, 1899, p. 131. — [2] Spartien, *Severus*, 17. — [3] *Ibid.*, 14 : *Palæstinis pœnam remisit.* — [4] Tertullien, *Apologeticum*, c. I, *P. L.*, t. I, col. 310. — [5] Paul, *Sententiæ*, l. I, c. XXIII, n. 3-4 : *Cives romani qui se judaico ritu vel servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademptis, in insulam perpetuo relegantur : medici capite puniuntur. Judæi si alienæ nationis comparatos servos circumciderint, aut deportantur aut capite puniuntur.*

le christianisme est violemment persécuté. La propagande juive fut si mollement réprimée sous le règne de Sévère, qu'on vit, pendant la persécution de cet empereur, des chrétiens trop lâches pour braver les supplices, trop attachés cependant au culte d'un Dieu unique pour brûler de l'encens devant les idoles, se réfugier au sein du judaïsme. Le contraste entre cette extrême indulgence pour le judaïsme et l'impitoyable rigueur avec laquelle les disciples de l'Évangile furent poursuivis pendant toute la suite du règne de Sévère, empêche de mettre sur la même ligne les mesures prises par cet empereur relativement à la propagande des juifs et des chrétiens [1]. »

XII. Rescrit d'Alexandre Sévère. — Le règne de ce prince forme une rapide et émouvante période de quelques années dans l'histoire brutale ou navrante de l'empire pendant le IIIe siècle. Après les monstruosités de Caracalla et d'Élagabale, avant les férocités de Maximin et d'Aurélien, le doux Syrien Alexandre offre le spectacle d'une âme pure et innocente. Ce n'est pas un saint, au sens que nous attachons à ce titre, mais c'est un ascète et un honnête homme. Dans cette tragique série d'empereurs chez qui le talent et la philosophie n'ont pu inculquer la tolérance, ce jeune homme va s'efforcer de donner le modèle d'une politique toute neuve. « Sous aucun gouvernement les hommes n'ont joui d'une plus grande liberté religieuse que sous le règne de ce prince, l'un des plus religieux parmi les empereurs romains, — pour la plus grande confusion des polémistes superficiels qui s'en vont répétant que religion et intolérance sont inséparables. Bien loin de favoriser un culte aux dépens d'un autre, il les aurait volontiers tous encouragés, estimant en vrai syncrétiste que ce qui importe le plus, c'est que Dieu soit adoré, et non qu'il soit adoré de telle ou telle façon à l'exclusion de toute autre. Généreuse tolérance, fruit d'une haute culture, manifestation suprême d'une piété éclairée, inconnue des esprits bornés, qu'ils soient pieux ou impies, phénomène trop rare dans l'histoire pour que nous ne saluions pas avec une sympathique reconnaissance le jeune prince qui l'a si heureusement pratiquée [2]. »

Sous ce règne, les chrétiens, pour la première fois, rencontrèrent non plus les préventions ou la méfiance, ils rencontrèrent mieux que l'indifférence, mais une réelle et profonde sympathie. Beaucoup d'entre eux vivaient à la cour, et l'empereur ne se bornait pas à les observer; il s'était familiarisé avec l'organisation de leurs Églises, qui lui paraissait fort bien conçue, puisqu'il eût volontiers emprunté certaines pratiques, telles que la présentation des évêques au suffrage des fidèles avant leur installation [3]. Cette démocratie tempérée de l'Église primitive lui plaisait, avec sa tendance à subordonner les intérêts des candidats à ceux de la communauté. Il avait, raconte Lampride, fait graver au frontispice de son palais ces paroles de l'Écriture sainte : « Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît » et, par son ordre, le héraut criait ces mots pendant le supplice des criminels [4]. Le laraire de l'empereur contenait entre autres images révérées celle de Jésus-Christ; enfin, il avait projeté de bâtir un temple au Christ et de le mettre au nombre des dieux de l'empire, mais il s'en laissa détourner par les prêtres païens, qui craignaient que l'établissement officiel de ce culte nouveau ne donnât le coup de grâce à tous les autres [5]. On peut, d'après ces dispositions, juger le développement du christianisme sous ce règne. Les juifs, toujours ingénieux et insatiables, réclamaient des privilèges, il les leur accorda; les chrétiens ne demandaient que le droit d'exister, il y consentit : *Judæis privilegia reservavit, christianos esse passus est* [6]. Chacun avait le droit d'être chrétien comme il l'entendrait. De combien d'empereurs chrétiens pourrait-on citer semblable tolérance?

Un épisode donna lieu à un rescrit impérial. *Cum christiani quemdam locum, qui publicus fuerat, occupassent, contra popinarii dicerent, sibi eum deberi, rescripsit, melius esse, ut quemadmodumcumque illic deus colatur, quam popinariis dedatur* [7]. J'ai déjà parlé de ce litige entre la corporation des chrétiens et celle des cabaretiers, je n'y reviendrai pas (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1526 sq.).

XIII. Recueil des édits et ordonnances. — Tandis qu'Alexandre-Sévère prodiguait aux chrétiens les témoignages d'une bienveillance presque compromettante, les jurisconsultes, héritiers du vieil esprit romain traditionnel, ne se laissaient pas émouvoir par des manifestations d'un souverain exotique et ne dissimulaient pas leur éloignement à l'égard des « troubleurs d'âmes [8] », parmi lesquels ils ne manquaient pas de comprendre les chrétiens. A Rome, le jurisconsulte faisait rarement de la science pure, la pensée de l'État dominait tout le monde et toutes choses au point que le législateur ne parvenait pas et ne tendait pas à se soustraire à cette préoccupation ambiante. Le droit était inséparable de la politique et c'est ainsi que des jurisconsultes s'alarmaient pour le salut de l'empire des symptômes révolutionnaires qu'ils pensaient découvrir dans la société chrétienne. Afin de renforcer l'État contre les atteintes de cet esprit nouveau, le plus qualifié d'entre les jurisconsultes du règne de Sévère, Ulpien, entreprit la rédaction d'un recueil des édits et des ordonnances contre les chrétiens. On pressent sous cette hostilité à peine dissimulée d'Ulpien quelque prévention implacable, peut-être quelque rivalité personnelle contre des conseillers de l'entourage de Mamée, mère de l'empereur. En effet, entre Mamée et Ulpien le dissentiment était notoire [9]. Quoi qu'il en soit, nous lisons cette phrase dans le livre V des *Institutiones divinæ* de Lactance : *Sceleratissimi homicidæ*, dit-il en parlant des persécuteurs, *contra pios jura impia condiderunt. Nam et constitutiones sacrilegæ et disputationes jurisperitorum teguntur injustæ.* De officio Proconsulis, *libro septimo, rescripta principum nefaria collegit, ut doceret quibus pœnis affici oporteret eos qui se cultores Dei confiterentur.* Ainsi donc Ulpien ne s'était pas borné à colliger les constitutions des empereurs contre le coristianisme, il y avait joint les avis des *Prudentes* et ses commentaires personnels probablement aussi; à l'aide de ces textes officiels et des gloses ainsi rattachés s'élaborait la jurisprudence, ce que Gaius appelle (ainsi que Lactance) *condere jura*, en parlant de la valeur attachée aux *Responsa Prudentium*.

Le traité d'Ulpien nous est parvenu en partie fondu, au VIe siècle, par l'ordre de Justinien, dans la masse du *Digeste*, ou cité par l'auteur de la *Collatio mosaicarum et romanarum legum*; mais dans les fragments conservés, on ne peut, à coup sûr, s'attendre à trouver une mention spéciale des chrétiens. Les

[1] P. Allard, *op. cit.*, t. II, p. 62-64. — [2] J. Réville, *La religion à Rome sous les Séveres*, in-8°, Paris, 1886, p. 269-270; cf. B. Aubé, *Les chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle*, ch. VII, p. 419-420; Fr. Görres, *Kaiser Alexander Severus und das Christenthum*, dans *Zeitschrift fur wissenschaftliche Theologie*, 1877, t. I, p. 48 sq.; P. Allard, *Hist. des persécutions*, 3e édit., 1905, t. II, p. 191-209; J. Greppo, *Trois mémoires*, 1840, p. 268-285; *Des actes et des intentions de Sévère Alexandre par rapport au christianisme* et la bibliographie indiquée, p. 272, n. 1; p. 285, n. 1. — [4] Lampride, *Alexander Severus*, 45. — [4] *Ibid.*, 51. — [6] *Ibid.*, 43. — [7] *Ibid.*, 22. — [8] *Ibid.*, 49. [9] Paul, *Sententiæ*, l. V, c. XXI. — [9] Lampride, *op. cit.*, 51.

constitutions impériales rendues contre eux ont été rejetées tout entières par ceux qui établirent le texte des Pandectes, et il est certes impossible de mesurer à cette heure l'étendue de cette part du travail d'Ulpien qui est perdue pour nous. En ce qui touche les portions dues à sa rédaction personnelle, le dommage ne semble pas devoir être considérable. Le VIIe livre du *De officio proconsulis* est, avec le VIIIe, celui dont le *Digeste* contient le plus de textes [1] et on ne voit guère ce qui manque à ces fragments pour qu'au point de vue de la poursuite des chrétiens, l'œuvre d'Ulpien soit presque complète. Rien qu'à fouiller dans l'appareil de ce que nous possédons de ces écrits, de ceux de Paul, la société romaine n'aurait été que trop puissamment armée contre les fidèles [2].

XIV. L'ÉDIT DE DÈCE. — Dèce devint maître de l'empire au mois d'octobre 249; l'édit contre le christianisme doit être postérieur de très peu de temps à sa reconnaissance officielle par le sénat, on peut le rapporter avec vraisemblance au mois de décembre de la même année. On peut néanmoins toujours hésiter entre décembre 249 et janvier 250. Le caractère de cette constitution impériale est suffisamment indiqué, c'est un *édit* : τὸ βασιλικὸν πρόσταγμα, dit Eusèbe (*Hist. eccl.*, l. VI, c. XLI) et encore : τὸ πρόσταγμα; διάταγμα, lit-on dans le *Martyrium Pionii*, c. III, et enfin πρόσταγμα, dans Grégoire de Nysse [3]. Saint Cyprien emploie : *edicta feralia* (*Epist.*, LV, 9); et *qui vult videri propositis adversus evangelium vel edictis vel legibus satisfecisse* (*Epist.*, XXX, 3); enfin on lit dans les *libelli* ou certificats officiels d'apostatie délivrés aux *lapsi* par l'administration : κατὰ τὰ προταχθέντα,... κατὰ τὰ προστεταγμένα,... κατὰ τὰ κελευσθέντα. La forme adoptée par Dèce était une réminiscence des plus anciennes pratiques de la religion romaine; il prescrivait à tous les habitants de l'empire, sans distinction d'âge ni de sexe, de se rendre dans les temples à jour fixé et d'y immoler des victimes suivant les rites prescrits. Non seulement nul ne devait se soustraire, mais Dèce voulait que la participation de chacun au culte des dieux fût complète et indubitable. L'édit précisait donc les trois actes que chacun devait accomplir : offrande de l'encens, libation et surtout communion aux chairs de la victime. Nous n'avons malheureusement pas le texte de l'édit, mais nous savons, par de nombreux et irrécusables témoignages, qu'un édit fut rédigé, publié, expédié à tous les présidents provinciaux et probablement communiqué au peuple par voie de proclamation et d'affichage. Un vieil érudit se flatta un jour d'avoir retrouvé l'édit de Dèce dans de très vieux manuscrits et, avant de mourir, Jean Crojus confia la pièce précieuse à son ami Bernard Médon, conseiller au présidial de Toulouse, qui la donna au public sous le titre suivant : *Decii Augusti imperatoris edictum adversus christianos nunc primum editum a Bernardo Medonio*, in-4°, Tolosæ, 1663. Tillemont ne se laissa pas prendre à cette composition apocryphe, dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'elle ne mérite pas le temps et la peine d'une discussion critique. L'emprunt n'est qu'un décalque d'une invention maladroite insérée par l'hagiographe qui composa à loisir les Actes de saint Mercure [4]; B. Aubé a débarrassé pour toujours les historiens de cette ridicule invention et de la paraphrase assez gauche qu'en fit le bonhomme Crojus, à moins que ce ne soit Bernard Médon lui-même [5]. Il s'en faut toutefois qu'Aubé ait raison sur tous les points, notamment quand il triomphe en lisant en tête de l'édit « les noms des empereurs Dèce et Valérien, comme s'ils avaient jamais régné ensemble »: non, sans doute, mais il n'en est pas moins possible et peut-être probable que l'édit authentique aura été rendu sous les noms rapprochés de l'empereur Dèce et du censeur Valérien. De même, c'est bien la population entière de l'empire, et non les seuls chrétiens avérés ou suspects, qui fut contrainte à sacrifier; nous l'avons démontré à propos de l'étude des *libelli* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 317 sq., au mot DÈCE) et nous avons envisagé à quelles sources les magistrats ont pu recourir afin de procéder à cette opération, très analogue à celle du recensement.

Il n'est pas difficile de retrouver d'abord le sens général de l'édit. « Les rois de la terre, écrit Origène, concouraient ensemble pour exterminer le nom de Jésus et son peuple; ils ordonnaient par leurs lois qu'il n'y aurait plus de chrétiens, toutes les villes, tous les ordres de l'empire s'armaient pour les combattre et les détruire. » C'était donc bien une proscription générale n'épargnant personne, atteignant toute la population chrétienne, clergé, laïques, fidèles anciens et convertis récents, de tout rang, de tout état, de tout sexe, de tout âge. Tel que nous le font entrevoir les documents contemporains, et en particulier les lettres de saint Cyprien de Carthage, l'édit de Dèce commandait à tous les chrétiens de se présenter à bref délai, à jour fixe : *explorandæ fidei dies præfiniebatur*, devant l'autorité compétente pour accomplir à la date indiquée pour chacun, *ordoque iis, quo quisque die supplicarent, statutus*, les rites idolâtriques et recevoir d'elle un certificat officiel. A défaut de quoi, les magistrats procéderaient à la recherche des insoumis, des réfractaires et des retardataires. Le refus de participer aux rites prescrits entraînait un procès criminel avec emploi de la torture pour contraindre à l'apostasie et, si la torture n'obtenait rien, la condamnation à mort ou à l'exil. Les biens des bannis et des fugitifs étaient dévolus au fisc : *Non præscripta exilia, non destinata tormenta... Extorres facti reliquerunt possessiones quas nunc fiscus tenet* [6]. Peut-être un formulaire de certificat d'apostasie était-il annexé à l'édit [7].

L'original était rédigé en langue latine et les proconsuls en faisaient donner lecture en cette langue, même parmi les populations grecques, comme nous le voyons dans les *Acta Pionii*, où le proconsul de Smyrne rend son jugement καὶ ἀπὸ πινακίδος ἀνεγνώσθη Ῥωμαϊστί. A titre de simple indication, nous donnons le texte conservé par Métaphraste dans les *Acta S. Mercurii*, dont Tillemont disait qu'ils « contiennent assez de particularités pour croire qu'ils ont esté faits sur quelque histoire ancienne [8] » :

Imperatores, triumphatores, victores, Augusti, pii, Decius et Valerianus, simul cum senatu hæc communi consilio. Cum deorum beneficia et munera didicerimus, et simul etiam fruamur victoria, quæ nobis ab ipsis

[1] Nous avons trois fragments du premier livre, 8 du second, 5 du troisième, 6 du quatrième et du cinquième, 4 du sixième, 12 du septième et du huitième, 10 du neuvième, 4 du dixième. — [2] E. Le Blant, *Bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs*, dans *Les persécuteurs et les martyrs aux premiers siècles de notre ère*, 1893, p. 51-52. — [3] *Vita S. Gregorii, P. G.*, t. XLVI, col. 911. — [4] *Acta S. Mercurii*, 24 novembre, dans Surius, *De probatis sanctorum historiis*, t. VI, p. 613. — [5] B. Aubé, *L'Eglise et l'État dans la seconde moitié du IIIe siècle (249-284)*, in-12, Paris, 1886, p. 16-19. — [6] J. Gregg, *The Decian persecution*, in-12, Edinburgh, 1897, p. 68-81; il croit que la hiérarchie épiscopale fut spécialement visée et frappée et en apporte quelques témoignages très sérieux, mais c'était peut-être en vertu d'un avis officieux transmis aux magistrats; on n'a pas la preuve que l'édit présentât une mention particulière des évêques et des clercs. — [7] Les textes relatifs à l'édit et à sa publication se trouvent éparsément dans E. Preuschen, *Analecta. Kurzere Texte*. I Theil. *Staat und Christentum bis auf Konstantin*, in-8°, Tübingen, 1909, p. 52-68. — [8] Tillemont, *Mém. hist. eccl.*, t. III, p. 337; cf. E. Le Blant, *Les actes des martyrs*, p. 265, n. 80.

data est adversus inimicos, quin etiam aeris temperatione et omne genus fructuum abundantia. Cum eos ergo didicerimus esse benefactores et ea suppeditare quæ sunt in commune utilia; ea de causa uno decreto decernimus ut [stato die] omnis condicio liberorum et servorum, militum et privatorum, diis expiantia offerant sacrificia, procidentes et supplicantes. Si quis autem voluerit divinum nostrum jussum violare, qui communi sententia est a nobis expositus, eum jubemus conici in vincula, deinde variis tormentis subici... Præcipue vero si fuerint inventi aliqui ex religione christianorum [decernimus, ut relicta superflua superstitione cognoscant verum principem cui omnis subjacent, et ejus deos adorent [1]*].*

Valete felicissimi.

Deux textes doivent encore être versés au dossier. C'est d'abord, dans les Actes des saints Abdon et Sennen, une lettre ou prétendue lettre adressée par l'empereur Dèce à son préfet du prétoire, Turcius Rufius Apollonius Valerianus :

Admonemus urgentes ut si quos christianos inveneris in urbe protinus ad tormenta trahi non differas qui nolunt diis nostris humiliari et sacrificia eis offerre, ut possimus eos placatos habere et victores ubique consistere et possit romana libertas augeri [2].

Ailleurs, au début des Actes de saint Nestor, évêque de Perge en Pamphylie, on lit qu' « au temps où Dèce, haï de Dieu, était le maître de l'empire romain, il ordonna que tous les croyants fussent arrachés à leur foi et que ceux qui invoquaient le nom du Seigneur Jésus-Christ fussent mis en demeure d'offrir d'immondes sacrifices : ceux qui s'y refuseraient devaient être déférés aux juges et mourir dans les plus cruels supplices » : ἐν ταῖς ἡμέραις Δεκίου τοῦ βασιλέως ἦν διωγμὸς τῶν χριστιανῶν ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, καὶ πάντες ἀναγκάζοντο θύειν τοῖς μιαρωτάτοις εἰδώλοις. Οἱ γὰρ ὑπηρέται τῆς ἀσεβείας, ἄλλος ἄλλον νικᾶν, ἐσπούδαζον τῇ κατὰ τῶν πιστευόντων εἰς Χριστὸν ὠμότητι καὶ τυραννίδι, καινοτέρας ἐπινοεῖν ἕκαστος ἐγκαυχώμενος κολάσεις [3].

« Ces deux passages nous donnent assurément, sinon dans les termes mêmes, au moins dans le sens, l'essentiel de l'édit de Dèce et, sauf quelques réserves, sa conclusion légale. Celle-ci pouvait être précédée de considérants et comme d'un rapide exposé de motifs. On rappelait peut-être que la secte des chrétiens, de notoriété publique, était illicite, contraire aux lois, hostile aux plus anciennes et aux plus salutaires institutions de l'empire; que tous les princes soucieux du bien public l'avaient condamnée, que tous les honnêtes gens la détestaient, s'alarmaient de la voir impunément porter partout le désordre, appelaient contre elle le secours des lois; qu'il devenait urgent de prendre enfin la défense des dieux immortels fondateurs et soutiens de la grandeur romaine, que cette faction sacrilège travaillait à détruire. On ordonnait, en conséquence, que tous les chrétiens qu'on trouverait fussent mis partout en demeure d'abjurer leur superstition et de témoigner de leur retour à la raison et à la nature, en rendant hommage aux dieux dans les formes ordinaires. Contre ceux qui refuseraient obstinément on ferait usage de la rigueur des lois [4]. »

Terminons ce qui a trait à l'édit de Dèce par l'indication d'une réminiscence possible de cet édit dans le cinquième édit de Maximin Daïa, en 306, qui prescrivait : πανδεμὶ πάντας, ἄνδρας καὶ γυναῖκας καὶ οἰκέτας καὶ αὐτοὺς ὁμαλῶς παῖδας θύειν καὶ σπένδειν, κἄστιν τε ἀκριβῶς τῶν θυσιῶν ἀπογεύσηται [5], qu'on contraignît tout le monde, hommes, femmes, serviteurs, même les enfants, à sacrifier et à faire libation et à manger les chairs des hosties immolées ». Ces dispositions sont exactement celles que nous font connaître les papyrus égyptiens contenant des certificats d'apostasie [6].

XV. Les deux édits de Valérien. — Après la mort de Dèce et sauf une courte alerte sous le règne de Gallus, les chrétiens jouirent de la paix depuis 251 jusqu'au mois d'août 257. L'évêque de Carthage pressentait, annonçait même, cette nouvelle épreuve dans son petit vade-mecum intitulé : *De exhortatione martyrii*; d'ailleurs ce n'était plus un secret, que l'entourage de l'empereur était venu à bout de retourner ses dispositions bienveillantes à l'égard des chrétiens, en une disposition soupçonneuse et déjà presque hostile. Les fidèles montraient peut-être une prudence insuffisante, mais leurs maladresses étaient exploitées habilement par leurs adversaires. La situation de l'empire était grave : les frontières ouvertes, les barbares menaçants, le trésor vidé, la peste ravageant les provinces, autant de motifs invoqués par les hommes d'État et les magiciens familiers de l'empereur pour accuser les chrétiens, ces sacrilèges qui attiraient invariablement les catastrophes qui manquaient chaque fois d'entraîner Rome et sa fortune.

Les fidèles possédaient une organisation hiérarchique et policière, une administration financière, une propriété foncière qui ne pouvaient manquer de les rendre redoutables à un gouvernement soupçonneux. Dans les Actes apocryphes du pape Corneille, nous voyons ce personnage accusé de recevoir et d'écrire des lettres contre la république; dans les Actes non moins apocryphes du pape Étienne, l'empereur interroge le pontife : *Tu es qui rem publicam conaris evertere*; dans les Actes proconsulaires de l'évêque Cyprien de Carthage, celui-ci est appelé le porte-drapeau d'une conspiration scélérate. Ces coïncidences ne sont pas négligeables. Ces conspirateurs, ou présumés tels, disposent d'un budget considérable, secrètement alimenté, dont ils usent en faveur de leur propagande et de leurs affiliés. En tout ceci, la question religieuse n'est pas même soulevée, la question politique préoccupe seule. Bizarre revirement que celui de cet empereur qui protège les chrétiens pendant les premières années de son règne et, sans motif connu, les persécute au cours des dernières. Y eut-il, en 257, de la part des fidèles, des imprudences commises, des maladresses ressemblant à des provocations, un mépris trop insultant et une désertion trop flagrante des devoirs civils et militaires? C'est possible, encore que tout ceci n'ait pas laissé trace dans les documents. Cette attitude inquiétante a-t-elle inspiré des doutes sur le patriotisme, des soupçons sur la complicité des fidèles avec les barbares? Nul ne le dit. L'influence de Macrien, « prince de la synagogue des magiciens d'Égypte », ennemi avéré des chrétiens, vint-elle seule à bout de retourner les dispositions libérales de l'empereur et de transformer Valérien en un aveugle et féroce conservateur? On peut le croire. Denys d'Alexandrie soutient qu'on eut recours à des enchantements et à des sacrifices humains; c'est possible, mais il n'y assistait pas et son témoignage ne vaut que celui de ses informateurs, dont on ne sait rien. Conservateur fanatique, Macrien, avec l'ordinaire médiocrité d'esprit des conservateurs, s'attachait aux vieilles coutumes, aux vieux usages en religion comme en

[1] Le passage entre [illegible] est tiré des *Acta Maximi*, dans T. Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera et selecta*, Parisiis, 1689, p. 141. — [2] Bibl. nationale, fonds latin, 5356, fol. 179 r°; cf. Aubé, *op. cit.*, p. 19, note 1. — [3] Bibl. nationale, fonds latin, 1533, fol. 22 v°; cf. Aubé, *op. cit.*, p. 20; p. 507, texte grec d'après le ms. 1452 du fonds grec, fol. 262. — [4] B. Aubé, *op. cit.*, p. 20-21. — [5] Eusèbe, *De martyribus Palæstinæ*, c. IX, *P. G.*, t. XX, col. 1492. — [6] P. Foucart, *Les certificats de sacrifice pendant la persécution de Dèce*, dans *Journal des savants*, 1908, nouv. série, t. VI, p. 172-17[illegible]. H. Leclercq, *Les certificats de sacrifice païen sous Dèce en 250*, in-8°, Paris, 1911.

politique et ne voyait dans les chrétiens que des démolisseurs. La défense du paganisme se confondait à ses yeux avec la défense de l'État; peut-être arriva-t-il à convaincre réellement l'empereur, prêt à partir aux frontières, qu'il existait des ennemis à l'intérieur non moins redoutables que ceux qu'il allait combattre.

Après le piteux échec de la sanglante persécution de Dèce, Valérien trouva mieux; il entama la persécution administrative. Un édit fut promulgué au mois d'août 257, approuvé par le sénat et adressé aux gouverneurs des provinces. Bien que le texte de cet édit n'existe plus, ses dispositions, citées dans des interrogatoires authentiques, peuvent être facilement reconstituées.

Le premier document compte parmi les plus précieux de la littérature chrétienne, c'est le procès-verbal de la comparution de saint Cyprien, de Carthage, pièce officielle provenant directement du greffe du proconsul [1].

Imperatore Valeriano quartum et Gallieno tertium consulibus tertio kalendarum septembrium Carthagine in secretario Paternus proconsul Cypriano episcopo dixit:

Sacratissimi imperatores Valerianus et Gallienus litteras ad me dare dignati sunt, quibus præceperunt eos, qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas cæremonias recognoscere. Exquisivi ergo de nomine tuo, quid mihi respondes?

Cyprianus episcopus dixit : Christianus sum et episcopus, nullos alios deos novi, nisi unum et verum Deum qui fecit cœlum et terram, mare et quæ sunt in eis omnia. Huic Deo nos christiani deservimus, hunc deprecamur diebus ac noctibus pro nobis et pro omnibus hominibus et pro incolumitate ipsorum imperatorum.

Paternus proconsul dixit : In hac ergo voluntate perseveras?

Cyprianus episcopus respondit : Bona voluntas, quæ Deum novit, immutari non potest.

Paternus proconsul dixit : Poteris ergo secundum præceptum Valeriani et Gallieni exul ad urbem Curubitanam proficisci?

Cyprianus episcopus dixit : Proficiscor.

Paternus proconsul dixit : Non solum de episcopis, verum etiam de presbyteris mihi scribere dignati sunt. Volo ergo scire ex te, qui sint presbyteri, qui in hac civitate consistunt?

Cyprianus episcopus respondit : Legibus vestris bene atque utiliter censuistis delatores non esse; itaque delegi et deferri a me non possunt. In civitabius autem suis inveniuntur.

Paternus proconsul dixit : Ego hodie in hoc loco exquiro.

Cyprianus <episcopus> dixit : Cum disciplina prohibeat, ut quis se ultro offerat et tuæ quoque censuræ hoc displiceat, nec offerre se ipsi possunt, sed a te exquisiti invenientur.

Paternus proconsul dixit : A me invenientur; et adjecit : Præceperunt etiam, ne in aliquibus locis conciliabula fiant, nec cœmeteria ingrediantur. Si quis itaque hoc tam salubre præceptum non observaverit, capite plectetur.

Cyprianus episcopus respondit : Fac quod tibi præceptum est.

C'est encore une pièce officielle qui concerne l'évêque saint Denys d'Alexandrie; lui-même la cite dans une de ses lettres [2] :

Εἰσαχθέντων Διονυσίου καὶ Φαύστου καὶ Μαξίμου καὶ Μαρκέλλου καὶ Παιρήμονος Αἰμιλιανὸς διέπων τὴν ἡγεμονίαν εἶπεν· καὶ ἀγράφως ὑμῖν διελέχθην περὶ τῆς φιλανθρωπίας τῶν κυρίων ἡμῶν, ἢ περὶ ὑμᾶς κέχρηνται· δεδώκασιν γὰρ ἐξουσίαν ὑμῖν σωτηρίας, εἰ βούλοισθε ἐπὶ τὸ κατὰ φύσιν τρέπεσθαι καὶ θεοὺς τοὺς σώζοντας αὐτῶν τὴν βασιλείαν προσκυνεῖν, ἐπιλαθέσθαι δὲ τῶν παρὰ φύσιν. τί οὖν σοι πρὸς ταῦτα; οὐδὲ γὰρ ἀχαρίστους ὑμᾶς ἔπεσθαι περὶ τὴν φιλανθρωπίαν αὐτῶν προσδοκῶ, ἐπειδὴ πρὸ ἐπὶ τὰ βέλτιστα ὑμᾶς προτρέπονται.

Διονύσιος ἀπεκρίνατο· οὐ πάντες πάντας προσκυνοῦσι θεούς, ἀλλ' ἕκαστοι τινάς, οὓς νομίζουσιν. ἡμεῖς τοίνυν τὸν ἕνα θεὸν καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων, τὸν καὶ τὴν βασιλείαν ἐγχειρίσαντα τοῖς θεοφιλεστάτοις Οὐαλεριανῷ καὶ Γαλλιηνῷ Σεβαστοῖς, τοῦτον καὶ σέβομεν καὶ προσκυνοῦμεν, καὶ τοῦτον διηνεκὼς ὑπὲρ τῆς βασιλείας αὐτῶν, ὅπως ἀσάλευτος διαμένῃ, προσευχόμεθα.

Αἰμιλιανὸς διέπων τὴν ἡγεμονίαν αὐτοῖς εἶπεν· τίς γὰρ ὑμᾶς κωλύει καὶ τοῦτον, εἴπερ ἐστὶν θεός, μετὰ τῶν κατὰ φύσιν θεῶν προσκυνεῖν; θεοὺς γὰρ σέβειν ἐκελεύσθητε. καὶ θεούς, οὓς πάντες ἴσασιν.

Διονύσιος ἀπεκρίνατο· ἡμεῖς οὐδένα ἕτερον προσκυνοῦμεν.

Αἰμιλιανὸς διέπων τὴν ἡγεμονίαν αὐτοῖς εἶπεν· ὁρῶ ὑμᾶς ὁμοῦ καὶ ἀχαρίστους ὄντας καὶ ἀναισθήτους τῆς πρᾳότητος τῶν Σεβαστῶν ἡμῶν· δι' ὅπερ οὐκ ἔσεσθε ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἀλλὰ ἀποσταλήσεσθε εἰς τὰ μέρη τῆς Λιβύης καὶ εἰς τόπῳ λεγομένῳ Κερρῶ· τοῦτον γὰρ τὸν τόπον ἐξελέξαμεν ἐκ τῆς κελεύσεως τῶν Σεβαστῶν ἡμῶν. οὐδαμῶς δὲ ἐξέστιν οὔτε ὑμῖν οὔτε ἄλλοις τισὶν ἢ συνόδους ποιεῖσθαι ἢ εἰς τὰ καλούμενα κοιμητήρια εἰσιέναι. εἰ δέ τις φανείη, ἢ μὴ γενόμενος εἰς τὸν τόπον τοῦτον, ὃν ἐκέλευσα, ἢ ἐν συναγωγῇ τινι εὑρεθείη, ἑαυτῷ τὸν κινδυνον ἐπαρτήσει· οὐ γὰρ ἐπιλειψει ἡ δέουσα ἐπιστρέφεια. ἀπόστητε οὖν, ὅπου ἐκελεύσθητε.

« Denys, Faustus, Maxime, Marcel et Chérémon ayant été introduits, le préfet dit : « Je vous ai fait connaître non seulement par écrit, mais même de vive voix, la bonté de nos princes envers vous. Ils vous ont laissé le moyen de vous sauver, si vous voulez, conformément aux lois de la nature, adorer les dieux gardiens de leur empire et oublier ce qui est contraire à ces lois. Que répondez-vous? Car j'espère que vous ne vous montrerez pas ingrats envers la clémence qui s'efforce de vous ramener dans une voie meilleure. » Denys répondit : « Les mêmes dieux ne sont pas adorés par tous; chacun adore ceux qu'il croit. Nous reconnaissons et nous adorons un seul Dieu, créateur de toutes choses, qui a confié l'empire à ses très chères Valérien et Gallien augustes. C'est à lui que nous offrons de continuelles prières pour le salut et la stabilité de leur empire. » Le préfet Émilien dit alors : « Qui vous empêche d'adorer ce Dieu, s'il l'est vraiment, et de rendre en même temps un culte à ceux qui sont dieux par nature? Car on vous ordonne d'adorer les dieux, c'est-à-dire ceux que tout le monde reconnaît pour tels. » Denys répondit : « Nous n'en adorons point d'autre. » Le préfet Émilien dit : « Je vois que vous êtes des ingrats et que vous méconnaissez la clémence des augustes. Aussi ne resterez-vous pas dans cette ville; vous serez envoyés en Libye, dans un lieu appelé Kephro. C'est la résidence que j'ai choisie pour vous, selon l'ordre des augustes. Il n'est permis ni à vous ni à nul autre de tenir des réunions ou d'aller dans ce qu'on appelle des cimetières. Celui qui aura manqué de se rendre au lieu que j'ai assigné ou qui aura pris part à une assemblée sera l'artisan de son malheur. Car la peine méritée ne fera pas défaut. Allez donc où l'on vous commande. »

Traits généraux et détails sont d'accord dans deux documents indépendants l'un de l'autre et nous livrent la pensée de l'édit. Il ne s'agit plus d'apostasie comme sous Dèce, encore bien moins d'anéantisse-

[1] Ruinart, *op. cit.*, 1689, p. 276 sq.; Harlel, *Cypriani Opera*, 1868, t. I, p. CX-CXI; B. Aubé, *op. cit.*, t. IV, p. 340-341; P. Monceaux, *Hist. litt. de l'Afrique chrét.*, in-8°, Paris, 1902, t. II, p. 183; P. Allard, *Les dernières persécutions du IIIe siècle. Gallus, Valérien, Aurélien*, in-8°, 3e édit., Paris, 1907, p. 39-61; *Anal. bolland.*, 1901, t. XX, p. 173; P. J. Healy *The Valerian persecution. A study of the relations between Church and State in the third century*. A. D., in-12, Boston, 1905, p. 131-133. — [2] Denys d'Alexandrie, *Epist. ad Germanum*, dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XI, *P. G.*, t. XX, col. 661.

ment comme sous Néron; le christianisme n'est pas aboli, il est assimilé. Les chrétiens se laisseront absorber dans la religion nationale par un sacrifice aux divinités de l'État, ils n'abjureront rien, ne maudiront rien. Leur Dieu fera partie du panthéon romain, ils marqueront quelque déférence aux rites officiels et s'abstiendront des invectives trop bruyantes.

On n'est pas plus éclectique, mais cette tolérance syncrétiste recouvre à peine une regrettable avidité. L'édit constitue, somme toute, une tentative d'accaparement ou, pour mieux dire, de spoliation. La main de l'État va s'étendre sur les cimetières, siège légal du collège funéraire dont les principales Églises ont pris civilement la forme. Défense aux chrétiens d'entrer dans ces lieux de repos et de tenir des assemblées. C'est le premier effort tenté pour dissoudre la corporation et retirer à l'Église la base juridique sur laquelle, grâce à la propriété collective, elle vit et se développe. L'édit se borne encore à mettre les cimetières sous séquestre : dans d'autres persécutions le fisc les saisira définitivement.

Les individus sont épargnés : seuls, les évêques, les prêtres et les diacres sont nommés et contraints à donner une marque de soumission. L'adhésion exigée de la part des chefs sera une sorte de décapitation morale, dont l'effet entraîne une immanquable dissolution de la communauté. Pourvu que les laïques s'abstiennent de la fréquentation des cimetières et des églises, tout ira bien, on ne leur demande rien de plus. Cependant, par un renversement complet de la législation que nous avons étudiée jusqu'à ce moment, la sanction pénale montre bien la réalité des appréhensions suggérées à l'empereur au sujet du loyalisme des chrétiens. Le délit qui naguère eût paru le plus grave, le refus par un membre du clergé de rendre honneur aux dieux, est puni de la peine de l'exil. Le délit d'infraction à l'édit par l'entrée dans un cimetière ou l'assistance à une réunion chrétienne entraîne la peine capitale. Ce faisant, Valérien fait revivre une des prescriptions les plus rigoureuses du droit romain en matière d'associations illicites. L'impiété envers les dieux n'entraîne que l'exil, et encore pour les seuls membres du clergé; l'association illicite est punie de mort, même si le coupable n'est qu'un modeste associé.

La lutte entre l'État et l'Église se trouve ainsi déplacée de son ancienne base. Valérien retire le droit d'association et, pour y mieux parvenir, soustrait à la communauté l'assise organique de ce droit; toutefois ce n'est encore qu'un séquestre. Mais la politique religieuse a sa logique inéluctable et bientôt le séquestre deviendra confiscation. A quel moment précis, nous l'ignorons, mais le fait est certain, puisque Gallien, pour mettre fin à la persécution, restituera aux chrétiens la libre disposition de leurs cimetières. Comment, d'ailleurs, l'édit prétendait-il résoudre la difficulté créée par lui? Si l'entrée des cimetières était interdite, comment les fidèles s'y prendraient-ils pour inhumer leurs morts? Quelque ordonnance de police réglait-elle l'enterrement à des conditions compatibles avec le respect de la loi? ou bien les fidèles seraient-ils obligés de chercher d'autres lieux de repos pour leurs défunts? Quoi qu'il en soit, la prohibition fut éludée ou violée, et c'est ainsi que nous voyons le pape Sixte II arrêté avec ses diacres au milieu d'un groupe de chrétiens, au cimetière de Prétextat, et traités suivant la rigueur de l'édit.

L'édit, relativement modéré, du mois d'août 257, aboutit à un échec. Les chrétiens esquivèrent une soumission qui impliquait une apostasie. Sans doute, il avait fallu se résoudre à ne plus pénétrer que subrepticement dans les cimetières et dans les églises, s'organiser tant bien que mal en suppléant à l'exil des chefs; quelques arrestations suivies d'interrogatoires et de condamnations avaient atteint les récalcitrants assez maladroits pour se laisser prendre, mais le nombre des soumis était infime en comparaison du nombre des retardataires. Du lieu de son exil, Cyprien gouvernait son Église et il n'y a pas de raison de douter qu'il en fut de même pour la plupart des évêques. L'évêque de Rome, élu le mois même de la promulgation de l'édit, vivait caché, introuvable à la police, omniprésent à ses ouailles. Valérien se laissa persuader que sa clémence était tenue pour faiblesse et son pouvoir bravé par ceux qui, cosmopolites, ne redoutaient ni le bannissement ni l'exil. Peu leur importait l'empire, le leur s'étendait bien au delà des frontières romaines, partout où ils pouvaient correspondre et intriguer avec leurs coreligionnaires. A les entendre, ils priaient sans relâche pour le salut de l'empereur et la prospérité de l'État, mais ces protestations ne devaient tromper personne, car ils se vantaient entre eux d'avoir, par ces mêmes prières, empêché la pluie et attiré la stérilité et la famine. Avec de pareilles gens les ménagements ne sont plus de saison. L'exil leur est une sauvegarde dont ils abusent et d'où ils bravent le pouvoir, redoublent d'intrigues, organisent la résistance. Tolérer pareil état de chose est plus qu'une duperie, c'est une trahison.

De là sortit le deuxième édit de Valérien, complétant et aggravant celui de l'année précédente. L'empereur résidait alors en Orient, d'où il adressa l'édit impérial au sénat, afin de lui imprimer l'autorité d'un sénatusconsulte, dans le courant du mois de juillet 258. Il fit suivre ce texte d'instructions destinées aux proconsuls, aux légats et aux présidents provinciaux. Ni l'édit ni les instructions ne nous ont été conservés dans leur texte officiel. Les chrétiens furent très vite avertis de ce redoublement de rigueurs. La première application de l'édit frappa le pape Sixte II et un groupe de diacres romains [1]; à cette nouvelle [2], Cyprien de Carthage envoya aux informations à Rome et, sitôt revenus ses émissaires, il écrivait à son collègue Successus, évêque d'Abbir Germaniciana :

Quæ autem sunt in vero ita se habent, rescripsisse Valerianum ad senatum, ut episcopi et presbyteri et diacones in continenti animadvertantur, senatores vero et egregii viri et equites Romani dignitate amissa etiam bonis spolientur et si ademptis facultatibus christiani esse perseveraverint, capite quoque multentur, matronæ ademptis bonis in exilium relegentur. Cæsariani autem, quicumque vel prius confessi fuerant vel nunc confessi fuerint, confiscentur et vincti in Cæsarianas possessiones descripti mittantur. Subjecit etiam Valerianus imperator orationi suæ exemplum litterarum, quas ad præsides provinciarum de nobis fecit : quas litteras cottidie spe-

[1] Il est vraisemblable que l'exécution de Sixte II eut lieu en vertu du nouvel édit dont ses émissaires rapporterent le texte à Cyprien; ce n'est pas toutefois absolument certain. Le premier édit, d'août 257, suffisait à motiver la condamnation telle que nous l'entrevoyons. Un de ses articles défendait, sous peine de mort, l'accès et la réunion liturgique des cimetières; or c'est dans le cimetière de Prétextat que le pape Sixte II, ses diacres et une nombreuse assistance furent surpris; celle-ci ne paraît pas avoir été inquiétée, les dignitaires payèrent pour tous. Mais puisque Sixte fut martyrisé le 8 des ides d'août, un an après le premier édit, lorsque celui-ci avait si manifestement avorté qu'on était obligé de lui en substituer un autre, il est probable que ce n'est pas cet édit de 257 qui entraîna une condamnation à mort, mais l'édit d'août 258, qui faisait ses débuts. — [2] Pontius, *Vita Cypriani*, n. 14 : *Jam de Xysto bono et pacifico sacerdote, ac propterea beatissimo martyre, ab Urbe nuntius venerat.*

romus venire... Sed et huic persecutioni cottidie insistant præfecti in urbe, si quis sibi oblati fuerint animadvertantur et bona eorum fisco vindicentur [1].

Ces dispositions législatives modifiaient gravement la situation des chrétiens et innovaient d'une façon inquiétante en matière de droit pénal. Les dignitaires chrétiens, évêques, prêtres et diacres, étaient livrés à la mort sur simple constat d'identité. Plus d'interrogatoire, de jugement, de sentence motivée, c'est le retour à la mise hors la loi. A l'égard des chrétiens de distinction, sénateurs, nobles, chevaliers, la procédure est plus nouvelle encore. Une mesure administrative les dépouille de leurs biens et de leur rang, car, privés de cens, ils ne pourront plus faire partie de l'ordre équestre ou sénatorial. Ainsi dégradés, on les traduira devant les tribunaux, qui leur offriront le choix entre l'abjuration ou la mort. Les femmes de condition semblable encourront la confiscation et l'exil. « On comprend maintenant pourquoi Valérien demanda le vote du sénat, et tint à donner au nouvel édit la forme d'un sénatusconsulte. Il invitait la haute assemblée à frapper de déchéance une partie de ses membres. Pour la première fois, l'incompatibilité entre l'exercice du culte chrétien et le service de l'État était déclarée. Sous les règnes précédents, des chrétiens s'excluaient des fonctions publiques par motif de conscience; ils se réfugiaient dans la vie privée pour ne pas remplir des charges qui les eussent obligés à offrir des sacrifices ou à donner des jeux. Mais si une incompatibilité de fait existait souvent, au moins n'y avait-il pas d'incompatibilité légale. Dès que le pouvoir, inclinant à la tolérance, n'exigeait plus des fidèles que la naissance appelait aux honneurs des actes réprouvés par la religion ou la morale évangélique, ceux-ci réclamaient les privilèges et acceptaient les charges de leur rang. Aujourd'hui, il en est autrement : nul ne sera sénateur, chevalier et chrétien. L'aristocratie baptisée, dont les libéralités ont fondé la propriété ecclésiastique, ne peut plus exister : condition, fortune, elle perd tout à la fois. Plus d'un sénateur dut frémir à la pensée des nobles familles qu'on lui demandait de condamner au deuil et à la misère, ses collègues, ses amis et ses parents peut-être, dont quelques-uns siégeaient encore à côté de lui, et que son vote allait expulser de la curie, ruiner, envoyer à la mort. Mais l'empereur commandait : docile aux volontés souveraines, le sénat, qu'il partageât ou non le fanatisme du maître, ne pouvait refuser sa sanction à l'édit [2]. » Les Césariens n'étaient pas épargnés; c'étaient des esclaves devenus affranchis impériaux, courtisans, favoris, dont le nombre était tel sous le règne de Valérien qu'on avait pu comparer la résidence impériale à une église. Cette fois, leur influence avait été battue en brèche et ces serviteurs souples, habiles, dévoués, étaient livrés à la revanche longtemps aigrie du sénat romain, impatient de détruire ceux avec lesquels il avait dû souvent compter. On les ménageait toutefois, à raison des services qu'on était en droit d'attendre et, au besoin, d'exiger d'eux. La peine capitale dédaignait de s'appesantir sur ces hommes, que frapperait, plus profitablement pour les caisses de l'État, la confiscation. Du petit peuple, l'édit ne s'occupe pas; mais il aura à bien se tenir, car, pour lui, l'édit d'août 257 est toujours en vigueur.

Dans la pratique, les agents impériaux avaient la main lourde; elle s'abattit quelquefois sur des laïques, simples fidèles, femmes et enfants, mis en prison et exécutés pour leur foi. De ce fait, Tillemont induisait l'existence d'un édit rendu en 259 et plus général que le précédent [3]. Ceci n'est guère probable. Quoique les textes recueillis par Tillemont soient recevables, ils ne sont pas, à strictement parler, historiques; il semble inutile de recourir à une explication qui entraîne la supposition d'un édit dont le texte, le souvenir, les attestations auraient disparu. Des maladresses, d'une part, des excès de zèle, d'autre part, peuvent expliquer de façon plus satisfaisante quelques violences isolées, que recouvrait, s'il ne les justifiait pas, l'arbitraire des grands fonctionnaires.

XVI. L'ÉDIT DE GALLIEN. — Valérien ayant péri misérablement, son fils et collègue, Gallien, devint seul empereur, en 260. A cette date, l'édit de 258 était jugé; une persécution d'abord très vive, pendant les derniers mois de 258 et la première moitié de 259, avait fait place à une tolérance tacite assez réelle pour que, dès le 22 juillet 259, l'Église de Rome procédât à l'élection de Denys, successeur de Sixte II. Cette élection témoignait qu'une fois de plus l'Église sortait indemne, sinon intacte, de la persécution et l'État se disposait à traiter avec elle. La disparition de Valérien, l'influence de Salonine, chrétienne cachée, durent achever ce que, de lui-même, Gallien eût peut-être tardé à accomplir.

A la fin de l'année 260, parut l'édit impérial qui annulait et abrogeait les édits de 257 et 258. Le texte ne nous en est pas parvenu, mais Eusèbe, qui lut les pièces originales, en a conservé la substance [4] :

Ἀλλ' οὐκ εἰς μακρὸν δουλείαν τὴν παρὰ βαρβάροις ὑπομείναντος Οὐαλεριανοῦ, μοναρχήσας ὁ παῖς σωφρονέστερον τὴν ἀρχὴν διατίθεται, ἀνίησί τε αὐτίκα διὰ προγραμμάτων τὸν καθ' ἡμῶν διωγμόν, ἐπ' ἐλευθερίας τοῖς τοῦ λόγου προεστῶσιν τὰ ἐξ ἔθους ἐπιτελεῖν δι' ἀντιγραφῆς προστάξας, ἥτις τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον·

Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Πούπλιος Λικίνιος Γαλλιῆνος Εὐσεβὴς Εὐτυχὴς Σεβαστὸς Διονυσίῳ καὶ Πίννᾳ καὶ Δημητρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἐπισκόποις.

Τὴν εὐεργεσίαν τῆς ἐμῆς δωρεᾶς διὰ παντὸς τοῦ κόσμου ἐκδιδασθῆναι προσέταξα, ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσιν, καὶ διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς τῆς ἀντιγραφῆς τῆς ἐμῆς τῷ τύπῳ χρῆσθαι δύνασθε, ὥστε μηδένα ὑμῖν ἐνοχλεῖν. Καὶ τοῦτο, ὅπερ κατὰ τὸ ἐξὸν δύναται ὑφ' ὑμῶν ἀναπληροῦσθαι, ἤδη πρὸ πολλοῦ ὑπ' ἐμοῦ συγκεχώρηται, καὶ διὰ τοῦτο Αὐρήλιος Κυρήνιος, ὁ τοῦ μεγίστου πράγματος προστατεύων, τὸν τύπον τὸν ὑπ' ἐμοῦ δοθέντα διαφυλάχει.

« Valérien ayant été réduit en captivité par les barbares, Gallien, son fils, demeuré seul maître de la puissance souveraine, en usa avec plus de sagesse [5], et par des édits fit aussitôt cesser la persécution qui sévissait contre nous. Il ordonna que tous ceux qui présidaient à la religion du Verbe [6] pussent désormais remplir librement leurs fonctions habituelles. Voici la teneur d'un rescrit qu'il envoya à cette occasion : L'empereur César Publius, Licinius, Gallienus, pieux, heureux, auguste, à Denys, à Pinnas, à Démétrius et aux autres évêques. J'ai commandé que la libéralité de mes faveurs s'étendît par tout le monde, et qu'on laissât libre désormais tout emplacement consacré au culte divin. Ainsi donc, vous pouvez vous faire fort de mon rescrit pour vous garantir de toute insulte d'où qu'elle vienne. Cette facilité que je vous accorde, il y a longtemps déjà que je l'ai octroyée. Aurélius Cyrenius, surintendant des comptes du Trésor [7], est chargé de veiller au maintien de mon décret. »

Et Eusèbe ajoute ces mots : ταῦτα ἐπὶ τὸ σαφεστέρον ἐκ τῆς Ῥωμαϊκῶν ἑρμηνευθέντα γλώττης ἐγκείσθω. « J'ai

[1] S. Cyprien, *Ad Successum, Epist.*, LXXX, 1, édit. Hartel. — [2] P. Allard, *op. cit.*, p. 84-85. — [3] Tillemont, *Mém. hist. eccl.*, t. IV, p. 6. — [4] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XIII. — [5] Relativement au christianisme, s'entend. — [6] Qu'on se rappelle l'inscription trouvée dans l'*arca ad sepulchra* de Cherchel : *cultorum Verbi collegium*. — [7] Il y avait probablement en latin *Præsidens* ou *Rationalis Summæ rei*, ce qui veut dire *Summæ pecuniæ, ratiocinium omnium pecuniarum*, mais Eusèbe, peu au fait de cette titulature, a vu dans *summæ* un adjectif synonyme de *maximæ*, qu'il a traduit par μεγίστου.

traduit ce document du latin en grec pour qu'il fût mieux compris. »

On a, du même prince, une autre constitution adressée à d'autres évêques, par laquelle il leur permet de reprendre possession des cimetières. Grâce à Eusèbe, nous possédons, à travers une traduction qu'on peut présumer littérale, une pièce officielle émanée de la chancellerie impériale. Il y eut donc un édit et des rescrits. Ces derniers paraissent avoir été de deux sortes. Les uns, adressés collectivement aux évêques de chaque province, pour les remettre en possession des lieux religieux consacrés au culte confisqués et peut-être déjà vendus; les autres, envoyés à quelques prélats pour leur rendre l'usage des cimetières séquestrés, qui faisaient retour, de plein droit, au « collège des frères ». M. P. Allard conjecture avec une grande vraisemblance que l'édit faisait d'autres restitutions. Les biens ecclésiastiques n'avaient pas seuls pâti, un grand nombre de particuliers avaient vu leurs biens confisqués. Ceux que frappait la peine capitale d'abord et aussi les Césariens, à l'égard desquels la confiscation était de plein droit, par voie administrative; enfin les fidèles soumis au droit commun, qui tombaient sous le coup des édits de 257 et de 258. A eux tous, à ceux du moins dont les biens n'avaient pas été aliénés, l'édit accorda sans doute des moyens légaux d'être indemnisés.

XVII. Message d'Aurélien au sénat. — Le document qui va suivre n'est pas une pièce juridique, comme les édits et les rescrits, mais c'est une pièce officielle néanmoins et, à ce titre, autant qu'eu égard à son importance, elle ne peut être passée sous silence. Elle se rapporte probablement à l'année 271.

Est epistula Aureliani de libris Sibyllinis — nam ipsam quoque indidi in fidem rerum — « miror vos, patres sancti, tam diu de aperiendis Sibyllinis dubitasse libris, perinde quasi in christianorum ecclesia non in templo deorum omnium tractaretis. Agite igitur et castimonia pontificum cæremoniisque solemnibus juvate principem necessitate publica laborantem. Inspiciantur libri, quæ facienda fuerint, celebrentur, quemlibet sumptum, cujuslibet gentis captivos, quælibet animalia regia non abnuo sed libens offero, neque enim indecorum est dis juvantibus vincere. Sic apud majores nostros multa finita sunt bella, sic cœpta. Si quid est sumptuum, datis ad præfectum ærarii litteris decerni jussi. Est præterea vestræ auctoritatis arca publica, quam magis referiam esse reperio quam cupio [1].

Les biographies impériales que nous a conservées l'*Histoire Auguste* contiennent, enchâssés dans leur texte, des fragments dont la valeur historique est malheureusement moins incontestable que le mérite littéraire. La lettre adressée à Servianus par Hadrien sera toujours, pour les gens de goût, un morceau d'un ton exquis. Celui, quel qu'il soit, à qui nous devons cette petite composition, a su entrer dans le personnage frivole, dédaigneux et narquois d'Hadrien au point de faire illusion. Nous ignorons si c'est le même styliste qui, par un tour de souplesse merveilleux, a composé le billet que nous venons de transcrire; alors, une fois de plus, il a su trouver le ton juste et il a évoqué dans ces quelques lignes le personnage bourru que fut Aurélien. Si, comme on le soutient, le billet est « certainement faux [2] », peut-être sera-t-il prudent d'ajouter que, s'il n'a pas la valeur de pièce d'archive, les faits qui s'y trouvent mentionnés ne sont pas nécessairement faux. Le biographe peut avoir forgé des pièces fausses avec des données en partie historiques [3].

Quand il parvint à l'empire, Aurélien était un vieux soldat toujours guerroyant depuis plus de trente années. Le métier avait achevé ce que la nature avait commencé. Rigoureux au point d'ignorer la clémence, brutal et cruel, colérique, Aurélien savait à l'occasion, quand son intérêt ou sa politique le voulaient, se montrer généreux, modéré, conciliant. Il n'était point croyant mais superstitieux et adepte fervent du culte du Soleil. Cet homme de guerre se révéla homme d'État, mais ses procédés faisaient tort à ses desseins.

« La situation intérieure était complexe: il y avait en particulier, dans les rapports avec le sénat, beaucoup de ménagements à garder et de nuances à observer. Aurélien, dur et cassant, habitué à l'obéissance des camps, n'avait ni la souplesse ni le doigté nécessaires. Il allait droit au but; s'il rencontrait des obstacles, il les brisait sans jamais songer à les tourner, ni se préoccuper de sauver au moins les apparences. Faute de savoir faire, il semblait avoir tort, alors même qu'il avait raison : C'est un bon médecin, disait-on de lui, mais sa méthode est bien mauvaise [4]. »

La lettre au sénat, telle que nous la lisons dans l'*Histoire Auguste*, s'accorde bien avec ce qu'on peut attendre d'un tempérament impérieux et brusque, usant du pouvoir suprême. Mais la lettre est-elle d'Aurélien? On l'a cru longtemps, on le nie aujourd'hui. La biographie d'Aurélien est tissue de documents : lettres et discours, même deux chants des soldats d'Aurélien. La lettre au sénat est un de ces documents et la mention qu'on y trouve d'une « église des chrétiens » mérite quelques instants d'attention.

La situation difficile de l'empire vers la fin du IIIe siècle obligeait Aurélien à recourir assez ordinairement au sénat, avec lequel presque tous les empereurs étaient plus ou moins amenés à compter, à raison du prestige qui restait attaché à cette institution jusqu'au sein de sa profonde déchéance. Sans être l'ennemi du corps, Aurélien avait peu de goût pour lui, peu d'estime pour ses membres, peu de patience pour des formalités dont il était résolu, le cas échéant, à faire bon marché. La lettre qu'il adressait à l'occasion de l'ouverture de livres sibyllins était moins un message qu'une injonction.

Peu de temps après son avènement à l'empire, Aurélien eut à combattre une armée de Marcomans; il fut battu, l'ennemi entra en Italie, Rome fut dans l'épouvante; l'idée vint alors de consulter les livres sibyllins. Dans la croyance des Romains de vieille roche et de la partie ignorante du peuple, ces livres étaient un don d'Apollon, auxquels une revision subie sous Auguste avait laissé néanmoins leur prestige intact. A l'heure des calamités publiques, lorsque les dieux se montraient sourds aux supplications, on ne pouvait trouver lumière et secours que dans ces livres mystérieux. La consultation entraînait une cérémonie solennelle, à laquelle on ne pouvait procéder que sur l'ordre du sénat et par le moyen du collège des *quindecimviri sacris faciundis*, composé de consulaires, d'anciens préteurs, de personnages d'un rang élevé [5]. De toutes parts, en la circonstance, on pressa le sénat de prescrire la consultation, ce fut en vain. Il arrivait si rarement aux sénateurs de sentir qu'on avait besoin d'eux qu'ils prenaient sans doute plaisir à s'entendre solliciter; peut-être beaucoup d'entre eux ne croyaient-ils pas à l'efficacité de la consultation, d'autres jugeaient sans doute inutile ou fâcheux d'exciter l'émotion populaire par une exhibition sensationnelle. Aurélien n'entendait rien à ces scrupules, qu'il eût

[1] Vopiscus, *Vita Aureliani*, c. xx, dans *Scriptores historiæ Augustæ*, édit. H. Jordan et F. Eyssenhardt, t. II, p. 149. — [2] L. Homo, *Essai sur le règne de l'empereur Aurélien (270-275)*, in-8°, Paris, 1904, p. 14. — [3] *Ibid.*, p. 4. — [4] *Ibid.*, p. 136. — [5] G. Henzen, dans *Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica*, 1863, p. 278; Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, in-8°, Paris, 1882, t. IV, p. 307 sq.

imputés volontiers à la malveillance d'une opposition sournoise, enchantée d'accroître ses embarras en entretenant l'exaltation de l'esprit public.

Aurélien n'était guère endurant, on le savait; son message ressemblait fort à un rappel à l'ordre, on se le tint pour dit et on obéit. Le sénat prescrivit la consultation dont Vopiscus nous a conservé le procès-verbal. Deux discours furent prononcés, l'un par le préteur urbain, remplaçant les consuls, l'autre par le premier des sénateurs, Ulpius Syllanus, « moitié solennel, moitié railleur, qui commence par une épigramme contre ses collègues et s'achève comme un écho du *Carmen sæculare* d'Horace [1]. » On procéda ensuite à la consultation, dont le rite nous est mal connu : tout ce que nous en savons, c'est que les livres sacrés étaient gardés dans deux coffrets dorés encastrés sous la base de la statue du dieu, dans le temple d'Apollon Palatin [2]. Les quindécemvirs, après les en avoir retirés, prenaient place sur leurs sièges décorés de lauriers et manipulaient les volumes en gardant toujours les mains voilées. Comment s'y prenaient-ils? « Le plus simple est d'admettre un procédé identique à l'usage si répandu des *sorts* tirés d'un livre quelconque, et qui consistait à ouvrir au hasard le livre en prenant pour une réponse divine le passage ainsi amené sous les yeux du consultant. Ce genre de divination était fort commun en Italie, et il est probable que les auteurs qui parlent des sorts sibyllins prennent le mot dans son acception propre [4]. Comme nous ne possédons pas un seul vers authentique des livres sibyllins de Rome et que le libellé des consultations décemvirales, enregistré çà et là par les historiens, ne donne que les conclusions adoptées par le collège, il est impossible de confirmer l'hypothèse par des preuves de fait [4]. »

La consultation terminée, on forma, soit le jour même, soit un des jours qui suivirent, un cortège composé de pontifes, de vestales, de quindécemvirs, d'augures, de septemvirs, de *sodales Titii*, de prêtres saliens, de flamines et de chœurs d'enfants non orphelins chantant des hymnes. Cette procession fit le tour de la ville, c'était l'*amburbium* ou *lustratio urbis*, tandis qu'une autre procession circulait dans la campagne, c'était les *ambarvalia*. Vopiscus ajoute, sans entrer dans aucun détail, qu' « on célébra des sacrifices sur certains emplacements afin d'empêcher le passage des barbares [6] ».

Tel fut le fait qui résulte du message d'Aurélien, message que nous tenons pour authentique. Rien de sérieux n'a été apporté contre sa réalité et l'absence d'attestations littéraires n'est pas même un commencement de preuve. Que le billet ait été imaginé par l'historien, désireux d'introduire le récit d'une consultation des sorts sibyllins, nous n'en avons ni certitude ni vraisemblance. Écrivant moins d'un siècle après l'événement qu'il rapporte, Vopiscus n'est pas en si mauvaise posture qu'il ne doive être cru.

XVIII. Édit d'Aurélien, en 275. — « Jusqu'en 274 les chrétiens n'avaient pas eu à se plaindre d'Aurélien, et il semble bien que, dans la lutte contre l'empire palmyrénien, les chrétiens d'Orient aient généralement soutenu la cause romaine. Les difficultés entre le christianisme et l'empereur durent commencer avec les réformes religieuses de 274. Les chrétiens virent avec défiance la tentative d'Aurélien pour rajeunir et unifier le paganisme. Ils ne pouvaient se rallier ni à la religion solaire officielle, ni à la divinité impériale. Aurélien, toujours impitoyable dès que les intérêts de sa politique étaient en jeu, se décida à reprendre la persécution. En 275, sans doute, lors de son séjour sur le Danube inférieur il promulgua un édit cruel contre les chrétiens. L'édit fut expédié aux gouverneurs de provinces; mais Aurélien fut tué (mars) avant que ses ordres n'eussent pu être mis à exécution [7]. » Le texte ne s'est pas conservé [8], mais, à titre d'indication, nous devons noter dans la passion de saint Symphorien d'Autun [9] :

Aurelius imperator omnibus administratoribus suis atque rectoribus.

Comperimus ab his, qui se temporibus nostris christianos dicunt, legum præcepta violari. Hos comprehensos, nisi diis nostris sacrificaverint, diversis punite cruciatibus, quatenus habeat districtio prolata justitiam et in resecandis criminibus ultio terminata jam finem.

XIX. Premier édit de Dioclétien. — Dioclétien gardera peut-être toujours une réputation historique détestable. Le grand politique lucide et audacieux n'apparaît que dans l'attitude violente du persécuteur. Il s'était associé à l'empire Maximien Hercule, mais dans le grave péril que les barbares et les usurpateurs faisaient courir à l'État, un remède plus décisif s'imposait et les deux augustes s'adjoignirent deux césars, leurs subordonnés. Les conséquences politiques et administratives sont étrangères à notre sujet; ce qui s'y rapporte, c'est le choix qui fut fait en la personne de Constance Chlore et Maximien Galère. Ce dernier fut le mauvais génie de Dioclétien; brutal, ignorant et superstitieux, il vint à bout de décider Dioclétien, son beau-père, à persécuter les chrétiens. L'épuration accomplie dans l'armée ne lui suffisait pas, le bouleversement de la société ne l'inquiétait guère. Après une longue résistance, Dioclétien se résigna à assembler en conseil privé fonctionnaires civils et militaires dont l'opinion ne pourrait manquer de se rallier au parti de la violence. L'oracle d'Apollon Didyméen fut réquisitionné et, enfin, Dioclétien céda sous cette réserve que la persécution n'entraînerait pas d'effusion de sang : *hanc moderationem tenere conatus est eam rem sine sanguine transigi juberet.* Avant que l'édit fût promulgué, l'église principale des chrétiens à Nicomédie fut forcée, pillée et finalement démolie et rasée en quelques heures. Le lendemain l'édit de persécution fut affiché. *Postridie propositum est edictum, quo cavebatur, ut religionis illius homines carerent omni honore ac dignitate, tormentis subjecti essent ex quocumque ordine aut gradu venirent, adversus eos omnis actio valeret, ipsi non de injuria, non de adulterio, non de rebus ablatis agere possent libertatem denique ad vocem non haberent* [10]. Eusèbe nous a conservé les dispositions suivantes de l'édit : τὰς μὲν ἐκκλησίας εἰς ἔδαφος σεσεῖσθαι, τὰς δὲ γραφὰς καινεῖς πυρὶ γενέσθαι προσετάττοντα, καὶ τοὺς μὲν τιμῆς ἐπειλημμένους ἀτιμους, τοὺς δ' ἐν οἰκέταις εἰ ἐπιμένοιεν τῆ τοῦ χριστιανισμοῦ προθέσει, ἐλευθερίας στερεῖσθαι προαιρουμένους [11]. Les églises devaient être abattues, les livres sacrés livrés et jetés au feu, les fidèles de condition élevée

[1] P. Allard, *Les dernières persécutions du IIIe siècle*, in-8°, Paris, 1887, p. 216, n. 2. — [2] Suétone, *Octavius*, c. xxxi. — [3] Vopiscus, *Aurelianus*, c. xix. — [4] Tibulle, ii, 15; Lactance, *Divin. instit.*, l. I, vi, xii. — [5] Bouché-Leclercq, *op. cit.*, t. iv, p. 294-295. — [6] Vopiscus, *Aurelianus*, c. xviii. — [7] Homo, *op. cit.*, p. 194-195; P. Allard, *op. cit.*, 1907, p. 260-261. — [8] Lactance, *De mortibus persecutorum*, n. 6, édit. Vienne, p. 179; Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. xxx, soutient au contraire que la persécution fut conseillée à Aurélien, qui s'y refusa ou du moins l'ajourna; cf. Eusèbe, *Chronicon*, vers. armén., édit. A. Schone, p. 181; S. Jerôme, *Chron.*, ad ann. Abrah. 2292, édit. Schöne, p. 185; Zonaras, *Hist.*, l. XII, c. xxvii, édit. Dindorf, t. iii, p. 152, etc., etc.; cf. F. Görres, *Die Martyrer der Aurelianischen Verfolgung*, dans *Jahrb. fur protest. Theologie*, 1880, t. vii, p. 449-494; *Zur Kritik einiger auf die Geschichte des Kaisers Aurelianus bezüglichen Quellen*, dans *Philologus*, 1884, t. xlii, p. 615-624; P. Allard, *op. cit.*, p. 261-282; Homo, *op. cit.*, p. 375-377. — [9] Cf. Homo, *op. cit.*, p. 376-377. — [10] Lactance, *De mortibus persecutorum*, c. xiii. — [11] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. ii.

déchus de leur rang et passibles des peines humiliantes ou afflictives, sans avoir eux-mêmes le droit d'intenter aucune action devant un tribunal, même pour outrage, adultère ou vol. Les fidèles de condition libre mais non aristocratique perdaient la liberté; enfin les esclaves perdaient la capacité d'être jamais affranchis [1]. 24 février 303.

La peine de mort était évitée, mais, à part cet adoucissement, l'édit marquait une aggravation sur ceux de Valérien; il ne se bornait pas au séquestre des propriétés, il ordonnait leur destruction, de même que celle des livres des chrétiens. En outre, les Césariens n'étaient plus seuls visés, tous les gens du peuple qui refuseraient l'apostasie devenaient esclaves du fisc et les esclaves perdaient tout espoir de liberté.

XX. Deuxième et troisième édits. — En cette même année 303, au cours des derniers mois, furent promulgués deux autres édits, sur lesquels Eusèbe nous renseigne en ces termes : Peu de temps après le commencement de la persécution, quand, dans la région située autour de Mélitène et dans la Syrie, il y eut des tentatives pour s'emparer de l'empire, une loi fut d'abord promulguée, ordonnant que tous les chefs des Églises seraient enchaînés et mis en prison. Le spectacle qui parut alors dépasse toute parole : on vit une multitude innombrable d'hommes jetés dans les cachots : ceux-ci, autrefois réservés aux brigands ou aux violateurs de sépultures, étaient maintenant remplis d'évêques, de prêtres, de diacres, de lecteurs, d'exorcistes, tellement qu'il n'y avait plus de place pour les criminels de droit commun.

« Un autre édit survint, d'après lequel tous ceux qui avaient été ainsi mis en prison seraient renvoyés libres, s'ils consentaient à sacrifier : en cas de refus, ils seraient soumis aux plus cruels supplices; aussi ne peut-on compter les martyrs qui souffrirent dans les diverses provinces [2]. »

XXI. Quatrième édit, en 304. — Après la célébration de ses vicennales à Rome, Dioclétien regagna sa création de Salone, sur la côte de Dalmatie. Galère demeurait seul maître de l'Orient et se substituait au vieil auguste dans le gouvernement de l'Asie romaine. Aussi est-ce vraisemblablement à lui qu'il faut attribuer le nouvel édit, approuvé, pour la forme, par Dioclétien. « Au cours de la seconde année [de la persécution], écrit Eusèbe, comme l'ardeur du combat livré contre nous s'était accrue, Urbain, administrant alors la province [de Palestine], des lettres impériales furent envoyées, par lesquelles il était commandé en termes généraux que tous, en tout pays, dans chaque ville, offrissent publiquement des sacrifices et des libations aux idoles [3]. »

D'après la *Passio S. Savini*, dont la valeur est contestée [4], l'édit aurait été ratifié à Rome et promulgué par le sénat le 22 avril.

XXII. Amnistie de Maximin Daia. — Après que Galère se fut débarrassé des deux vieux augustes Dioclétien et Maximien Hercule, il forma une nouvelle tétrarchie et choisit, en qualité de césars, Maximin Daïa et Sévère. Maximin n'avait d'autre titre à cette dignité que celui de neveu de Galère; c'était peu de chose, il jugea prudent de ne pas pousser à bout ses nouveaux sujets, au moins à ses débuts, et il proclama une sorte d'amnistie religieuse. « Quand, pour la première fois, je vins en Orient sous d'heureux auspices, racontera-t-il lui-même [5], j'appris qu'un très grand nombre d'hommes, qui auraient pu être utiles à la république, avaient été relégués en divers lieux par les juges. J'ordonnai à chacun de ceux-ci de ne plus agir cruellement contre les provinciaux, mais de les exhorter plutôt par de bienveillantes paroles à revenir au culte des dieux. Tant que mes ordres furent suivis par les magistrats, personne dans les contrées d'Orient ne fut plus relégué ou maltraité. » Et Maximin Daïa se flatte beaucoup quand il ajoute : « Mais plutôt ces provinciaux, gagnés par la douceur, revinrent au culte des dieux. » Ils y revinrent si peu que, devant l'insuccès notoire de cette politique d'apaisement, Maximin reprit, dès les premiers mois de 306, la persécution.

XXIII. Édit de Galère et Maximin. — « Dans toutes les provinces de Maximin, écrit Eusèbe, furent envoyés des édits de ce tyran, commandant aux gouverneurs de contraindre les habitants de leurs villes à sacrifier publiquement aux dieux. Des hérauts parcoururent les rues de Césarée et convoquèrent les chefs de famille dans les temples par ordre du gouverneur. En outre, les tribuns des soldats firent, d'après des registres, l'appel nominal. Tout était bouleversé par un orage inexprimable. Cette deuxième déclaration de guerre eut Maximin pour auteur [6]. » A la même époque, le nouvel édit était publié aussi dans les États de Galère.

Les actes d'Acace, centurion, en garnison dans la Thrace, nous apprennent que l'édit « ordonnait que, dans toutes les villes, ceux qui refuseraient d'honorer les dieux fussent livrés au dernier supplice. Les chefs de l'armée devaient traduire devant leur tribunal et condamner à mort tout soldat qui ne rendrait pas le culte aux divinités de l'empire [7]. » Les actes d'Hadrien, également sujets à caution, nous apprennent qu'à Nicomédie « des crieurs publics parcouraient tous les quartiers de la ville, proclamant à haute voix que tous les citoyens devaient, par ordre des empereurs, offrir des sacrifices et des libations aux idoles et que les chrétiens qui seraient découverts seraient livrés aux flammes. Plusieurs personnages de distinction furent ensuite désignés pour visiter toutes les maisons, avec ordre, s'ils découvraient quelques disciples du Christ, hommes ou femmes, de les amener devant le tribunal du juge [8]. » D'après Lactance, Galère avait trouvé des raffinements jusque-là inconnus dans le supplice du feu infligé aux fidèles, *DATIS LEGIBUS ut post tormenta damnati lentis ignibus urerentur.*

XXIV. Premier édit de Constantin. — En 306, le 25 juillet, mourait l'auguste Constance Chlore; l'armée proclama son fils Constantin, qui, à peine entré en possession des États de son père, publiait une constitution en faveur de l'Église, dont nous n'avons ni le texte ni le résumé :... *susceptio imperio Constantinus Augustus nihil egit prius, quam christianos cultui ac Deo suo reddere. Hæc fuit prima ejus sanctio sanctæ religionis restitutæ* [9].

XXV. Édit de Maximin Daia. — Vers la fin de l'année 308, un nouvel édit fut envoyé par Maximin dans toutes les provinces. Des lettres du préfet du prétoire, transmises par les gouverneurs aux curateurs des cités, aux magistrats municipaux, et aussi aux greffiers qui gardaient dans leurs archives les listes dressées naguère en vue de l'appel nominal, firent connaître les ordonnances suivantes : obligation pour toutes les villes de réparer avec le plus grand soin les temples d'idoles que l'abandon ou la vétusté avaient laissé tomber en ruines; de contraindre tous les habitants, hommes, femmes, enfants, serviteurs, à offrir

[1] Rufin, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. II : *Si quis servorum permansisset christianus, libertatem consequi non posset;* cf. P. Allard, *op. cit.*, 1908, t. IV, p. 156, note 4. — [2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. VI. — [3] Eusèbe, *De martyribus Palestinis*, c. III. — [4] P. Allard, *op. cit.*, t. IV, p. 376-378, note 2. — [5] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IX, c. IX. — [6] Eusèbe, *De martyr. Palæst.*, I. — [7] *Acta S. Acacii*, I, dans *Acta sanct.*, mai t. I, p. 762. — [8] *Acta S. Hadriani*, I, dans Surius, *Vitæ sanct.*, t. IX, p. 88. — [9] Lactance, *De mortibus persecutorum*, c. XXIV.

des sacrifices et des libations et à manger des viandes immolées; de faire asperger d'eau lustrale toutes les denrées mises en vente sur les marchés publics; de placer des agents à la porte de tous les thermes, afin d'obliger les baigneurs à rendre d'abord hommage aux dieux [1].

XXVI. Édit de tolérance de Galère. — En 310, Galère fut atteint, dans son palais de Sardique, d'une répugnante maladie : il tombait vivant en pourriture. Les médecins n'y pouvant plus rien, les oracles aggravèrent son mal par un remède incongru; alors Galère traita avec le Dieu des chrétiens et promulgua l'édit que nous a conservé Lactance dans le texte original [2] :

Inter cetera, quæ pro reipublicæ semper commodis atque utilitate disponimus, nos quidem volueramus antehac juxta leges veteres et publicam disciplinam Romanorum cuncta corrigere atque id providere, ut etiam christiani, qui parentum suorum reliquerant sectam ad bonas mentes redirent. Siquidem quadam ratione tanta eosdem christianos voluntas invasisset et tanta stultitia occupasset, ut non illa veterum instituta sequerentur, quæ forsitan primum parentes eorundem constituerant, sed pro arbitrio suo atque ut hisdem erat libitum, ita sibimet leges facerent, quas observarent, et per diversa varios populos congregarent. Denique cum ejusmodi nostra jussio extitisset, ut ad veterum se instituta conferrent, multi periculo subjugati, multi etiam deturbati sunt; atque cum plurimi in proposito perseverarent, ac videremus nec diis cosdem cultum ac religionem debitam exhibere, nec christianorum deum observare, contemplationem mitissimæ nostræ clementiæ intuentes et consuetudinem sempiternam, qua solemus cunctis hominibus veniam indulgere, promptissimam in his quoque indulgentiam nostram credidimus porrigendam, ut denuo sint christiani et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant. Per aliam autem epistulam judicibus significaturi sumus, quid debeant observare. Unde juxta hanc indulgentiam nostram debebunt deum suum orare pro salute nostra et reipublicæ ac sua ut undique versum respublica præstetur incolumis et securi vivere in sedibus suis possint.

Hoc edictum proponitur Nicomediæ pridie kalendas maias, ipso octies et Maximino iterum consulibus.

« Singulier édit, moitié insolent, moitié suppliant, qui commence par insulter les chrétiens et finit par leur demander de prier leur maître pour lui [3]. « La pièce ne fait guère honneur à celui qui l'a promulguée comme l'expression de sa politique et de sa conduite. C'est un réformateur du christianisme qui n'a rien imaginé de plus efficace pour venir à bout de la résistance des fidèles à se laisser réformer que d'user d'un peu de sévérité à leur égard. Il a moins songé à ramener des dissidents au culte des dieux qu'à corriger des égarés de leur déchéance, il a travaillé, non pour la religion romaine, mais pour l'orthodoxie chrétienne, menacée par les dissensions entre fidèles. Tout ceci ne vaut guère la peine d'être relevé et discuté; cette hypocrisie n'a d'autre but que la duperie des chrétiens, dont le persécuteur aux abois sollicite l'intercession. De ce fatras, une phrase seulement est à retenir, c'est le dispositif : *ut denuo sint christiani et conventicula sua componant.* Les chrétiens ont donc la permission d'exister et de rebâtir leurs églises. L'édit fut proclamé le 30 avril 311 et Lactance le lut alors sur les murs de Nicomédie. En tête on lit les noms de Galère, de Constantin et de Licinius; celui de Maxence n'y figure pas, parce que Galère ne reconnaissait pas l'autorité de ce prince.

L'édit fut publié en conséquence dans la Bithynie, le Pont, la Galatie, l'Asie, la Cappadoce, dans toutes les provinces asiatiques de la juridiction de Galère, dans celles qu'il possédait en Occident; en outre, dans les États de Licinius et même dans ceux de Constantin, où la persécution n'existait pas. Maxence gouvernait l'Italie et l'Afrique, et l'Église y jouissait de la paix. Quant à Maximin Daïa, qui régnait sur la Cilicie, la la Syrie et l'Égypte, il ne ralentit en aucune façon la persécution, et probablement refusa de laisser mettre son nom sur un édit qu'il blâmait sans aucun doute. « Cependant, il lui était difficile de paraître ignorer complètement un acte qui, d'après la fiction constitutionnelle introduite lors de l'établissement de la tétrarchie, émanait du collège impérial tout entier et faisait loi pour l'universalité de l'empire. Il paraît s'être arrêté à un moyen terme. Sans promulguer textuellement l'édit des trois empereurs dans les provinces de sa juridiction, il intima verbalement à ses ministres (c'est-à-dire au préfet du prétoire et au vicaire du diocèse d'Orient) l'ordre de cesser la persécution et les chargea de communiquer cet ordre aux gouverneurs des diverses provinces. Voici la circulaire que Sabinus, préfet du prétoire, adressa à tous les gouverneurs. Eusèbe l'a traduite en grec, d'après l'original latin :

« Depuis longtemps la Majesté de nos seigneurs les très sacrés empereurs avait résolu, dans sa continuelle sollicitude, de ramener tous les hommes à une vie pieuse et régulière, de telle sorte que ceux qui paraissaient embrasser les rites étrangers et contraires aux institutions romaines rendissent désormais aux dieux immortels le culte qui leur est dû. Mais l'entêtement et l'obstination de quelques-uns se sont montrés si grands, que ni la justice du commandement impérial, ni la crainte des supplices imminents, ne les ont pu détourner de leur résolution. Et comme il arrivait que, pour ce motif, un grand nombre se jetaient dans d'extrêmes périls, la Majesté de nos seigneurs les invincibles princes, remplie de pitié et de clémence, a commandé à notre dévotion d'envoyer cette lettre à votre sagesse : afin que, si quelqu'un des chrétiens était surpris observant la religion de sa secte, vous le délivriez de toute inquiétude et de toute vexation et ne lui infligiez aucune peine, car une très longue expérience nous a prouvé qu'il n'existe aucun moyen de les détourner de leur entêtement. Votre zèle doit donc écrire aux curateurs, aux stratèges et aux préposés des bourgs, dans chaque cité, afin qu'ils sachent que, à l'avenir, il n'est plus permis de s'occuper de cette affaire [4]. »

Cette lettre engageait Maximin à peu de chose. Sans doute, il avouait que la constance des fidèles était venue à bout de sa haine et de sa cruauté, inspirée par la volonté de les soumettre au culte des dieux. Il y renonçait mais il ne regrettait rien et ne promettait rien; surtout il n'accordait rien. On ferait le silence sur les chrétiens et c'était tout. Maximin évitait de prendre à son compte les mots de l'édit de Galère, qu'il tenait sans doute pour compromettants; il n'était question ni du droit d'exister ni de celui de rebâtir des églises.

XXVII. L'Édit de Milan. — Constantin, vainqueur, était entré à Rome le 29 octobre 312; il y demeura peut-être jusqu'au 1er janvier 313, pour prendre le consulat, qu'il partageait cette année avec

[1] Eusèbe, *De martyribus Palæst.*, 9. — [2] Lactance, *op. cit.*, c. xxxiv; Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. xvii, traduit l'original latin avec quelques variantes; bonne traduction française dans P. Allard, *op. cit.*, 3e édit., 1908, t. v, p. 162-163; cf. K. Bihlmayer, *Die Toleranzedikt des Galerius von 311*, dans *Theologische Quartalschrift*, 1912, t. xciv. — [3] A. de Broglie, *L'Église et l'empire romain au IVe siècle*, t. ii, p. 182. — [4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IX, c. 1; cf. P. Allard, *Histoire des persécutions*, in-8°, Paris, 1908, t. v, p. 167-168.

Licinius [1]; d'après Lactance, il gagna Milan sans attendre l'hiver : *hieme proxima Mediolanum concessit.* A Milan, Licinius allait épouser Constantia, sœur de Constantin [2]. Les fêtes du mariage seraient l'occasion et le prétexte de conférences entre les deux collègues et de décisions prises en commun, auxquelles ils voulaient associer Dioclétien; mais ce dernier refusa de se déranger et mourut d'ailleurs peu de temps après, vers le milieu de l'année 313. L'idée de convoquer Dioclétien ne manquait pas de grandeur et d'opportunité. Le prestige du vieil auguste demeurait intact, et les contemporains, mieux instruits que la postérité, se rendaient parfaitement compte de la responsabilité réduite qui lui revenait dans la tempête persécutrice qu'on venait de traverser. Sa présence à Milan, son nom glorieux et révéré en tête de l'édit de pacification eût ajouté, à l'éclat un peu récent de l'illustration de Constantin, cette autorité qui n'appartient qu'à l'âge et aux longs services. Comme il n'est pas possible de supposer un calcul malicieux chez Constantin, il semble qu'il ait recherché l'avantage qu'une sorte de rétractation solennelle de sa politique religieuse dernière manière par Dioclétien devait conférer à l'édit projeté et à la politique prête à être inaugurée.

C'était dix années de violence et de ruine dont il s'agissait de condamner l'inspiration autant qu'en réparer les effets. Les échappatoires indignes d'un homme d'honneur au moyen desquelles Galère avait tenté de se dérober à l'aveu de son erreur et des maux qui en étaient résultés, ne pouvaient convenir à Constantin. D'ailleurs cet édit demeurait légalement inexistant dans les États de Maxence : Italie et Afrique; à plus forte raison était-il dédaigné et méconnu dans la portion des États tombés depuis la mort de Galère aux mains de Maximin Daïa et dans les États propres de ce prince, Syrie et Égypte, où il n'avait jamais été officiellement publié. Dans les États de Constantin, ce même édit n'avait pas d'application, c'est-à-dire en Gaule, en Espagne et en Bretagne; puis la situation existante était en fait antérieure à l'édit. Il ne restait donc que de rares provinces situées entre l'Adriatique et le Bosphore, apanage de Licinius, pour le considérer comme loi d'empire. Devenus maîtres incontestés, Constantin et Licinius allaient-ils imposer une promulgation nouvelle ou bien rédiger un texte nouveau? Mais le texte de Galère offrait bien des défectuosités. Qu'entendait-il en recommandant aux fidèles « de ne rien faire contre la discipline » ? Que prescrivait-il dans le règlement d'administration annoncé aux magistrats? Qu'autorisait-il en accordant aux chrétiens de rétablir leurs assemblées? Pour un texte juridique, celui-ci prêtait vraiment trop à l'interprétation et s'il pouvait nourrir les commentateurs, il risquait par cela même d'embarrasser le législateur. Un texte nouveau dirait plus clairement la volonté de Constantin et fonderait le droit. Car il ne s'agissait alors de rien moins. A travers les rescrits de Trajan et d'Hadrien et les édits de Septime-Sévère, de Dèce, de Valérien et Dioclétien, un principe s'était perpétué d'anéantir le christianisme. A cet égard, les empereurs n'avaient jamais varié d'opinion; seulement, devant le déchet que l'application de ce principe infligeait à la population, à la prospérité et à la paix de l'État, la répression s'était vue maintes fois obligée de s'avouer vaincue. Les chrétiens, alors, retrouvaient le repos, sinon la sécurité, mais le motif de leurs alarmes et la raison de leurs souffrances demeuraient prêts à revivre au premier signal d'un prince malveillant. L'édit de Milan offrirait cette nouveauté de fonder un droit sur une idée nouvelle, l'idée de tolérance.

Semblable innovation marque une date; mais on ne peut la déterminer que d'une manière approximative. Tout ce qu'on en peut dire avec certitude, c'est que Constantin a gagné Milan aux approches de l'hiver et Licinius avant le plus fort de l'hiver. Tous deux s'y trouvaient au mois de février et, le 1er mai, Maximin était vaincu en Thrace par Licinius; or, l'édit lui avait été communiqué et il n'y a pas apparence que ce fut après la rupture. Mais Maximin est parti de Syrie pour la Bithynie *hieme cum maxime sæviente*, d'où il est passé en Thrace. Il y a quelque apparence que cette longue et pénible marche a pris du temps et ce n'est pas quand le dessein hostile de Maximin était évident que les empereurs lui ont adressé communication de leur édit, qu'il y a donc d'assez bonnes raisons de ramener vers le mois de février 313.

Eusèbe a su qu'au lendemain de leur victoire sur Maxence, Constantin et Licinius, étroitement alliés, ont fait de concert une *loi* au sujet des chrétiens, loi très complète, mentionnant leur victoire sur le tyran [3] : μιᾷ βουλῇ καὶ γνώμῃ νόμον ὑμὲν χριστιανῶν τελεώτατον πληρέστατα διατυποῦνται Plus loin, il ajoute que Constantin et Licinius sont les auteurs de la paix, soit par les lettres qu'ils ont écrites à Maximin, soit par les « programmes et lois » qu'ils ont adressés à tous leurs sujets : διὰ προγραμμάτων καὶ νόμων.

Dans tout ceci il n'est pas question de Milan; mais heureusement nous trouvons cette mention dans le texte publié à Nicomédie par Licinius : *cum feliciter apud Mediolanum convenissemus.* On désigne aujourd'hui couramment cet édit par le sobriquet d'édit de Milan et cette appellation n'a rien de primitif. Un contemporain, Eusèbe, ne prend pas la peine de nous instruire du lieu de la promulgation, un autre contemporain, Lactance, semble vouloir créer une présomption pour Nicomédie au détriment de Milan. Il remarque que dix ans et quatre mois se sont écoulés entre la promulgation de l'édit de Dioclétien à Nicomédie, le 24 février 303, et la promulgation de l'édit de Constantin, également à Nicomédie, le 13 juin 313. De la date de promulgation à Milan, qui, peut-être, lui eût permis de serrer de plus près, à quelques jours à peine, l'anniversaire décennal, il ne semble pas s'apercevoir :... *paucis post pugnam diebus, et Nicomediam ingressus gratiam Deo, cujus auxilio vicerat, retulit, ac die iduum juniarum Constantino atque ipso ter consulibus de restituenda ecclesia hujusmodi litteras ad præsidem datas proponi jussit* [4]... *Sic ab eversa ecclesia usque ad restitutam fuerunt anni X, menses plus minus IV.* Habitant Nicomédie, il songe à la démolition de l'église de cette ville et à la revanche prise dix ans après.

De Licinius, on n'a que peu à dire. Quoique l'égal de Constantin, il y avait entre eux cette distance morale entre l'homme destiné à accomplir de grandes choses et l'homme désigné pour occuper de grandes charges. Licinius faisait du christianisme le même cas que de toute autre religion, ce qui lui rendait facile de signer l'édit de Milan et de le violer par la reprise de la persécution. Au fond, il n'y voyait qu'une concession à un collègue très puissant, très volontaire et très entiché de sa foi nouvelle, c'était plus qu'il n'en fallait; il signa tout ce qu'on voulut.

Nulle trace de l'édit de Milan au code Théodosien; le texte ne s'est pas conservé dans sa forme authen-

[1] Le panégyriste Nazaire dit qu'il y demeura un peu plus de deux mois : *Quidquid mala sexennio toto dominatio ferialis infixerat, bimestris fere cura sanavit;* cf. O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, 1910, t. I, p. 138, 499. — [2] Maurice, *Numismatique constantinienne*, t. II, p. LI, place la rencontre de Constantin et de Licinius à Milan en février 313. — [3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. IX, c. IX, *P. G.*, t. XX, col. 820. — [4] Lactance, *De mortib. persec.*, c. XLVIII.

tique[1]. « Le texte affiché à Nicomédie, le 13 juin 313, reproduit l'édit de Milan, sans doute, mais inséré dans une lettre adressée à un gouverneur de province, ici le gouverneur de Bithynie. Il saute aux yeux, en effet, que le document renferme une série d'instructions qui sont adressées à un magistrat; le prince interpelle ce magistrat directement : *Scire dicationem tuam convenit... Intellegit dicatio tua...* « Votre Excellence doit « savoir, Votre Excellence comprend », et autres expressions protocolaires. Les instructions adressées à ce magistrat sont comme un commentaire qui explique une loi pour en assurer l'application exacte. Sans doute certains édits étaient adressés directement à tous les gouverneurs de provinces. Mais ici ces instructions sont comme en marge du texte de la loi qu'elles commentent, texte reconnaissable à son style, texte désigné par le commentaire même en des termes comme : *... lege quam superius comprehendimus,... fiet ut sicut superius comprehensun est.* Discerner le texte de la loi du texte de son commentaire est une opération qui ne va pas sans incertitudes : où commence le commentaire? où finit l'édit? On peut hésiter plus d'une fois. Je vais reproduire le texte intégral de Lactance[2] en distinguant les deux sources, au moins à titre d'hypothèse et de vraisemblance :

« Cum feliciter tam ego Constantinus Augustus quam etiam ego Licinius Augustus apud Mediolanum convenissemus, atque universa, quæ ad commoda et securitatem publicam pertinerent in tractatu haberemus, hæc inter cetera quæ videbamus pluribus hominibus profutura, vel inprimis ordinanda esse credidimus quibus divinitatis reverentia continebatur, ut daremus et christianis et omnibus liberam protestatem sequendi religionem quam quisque voluisset, quo quidem divinitas[3] in sede cælesti nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti placatum ac propitium possit existere.

« *Itaque hoc consilio*[4] *salubri ac rectissima ratione ineundum esse credidimus ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus qui vel observationi christianorum vel ei religioni mentem suam dederet*[5] *quam ipse sibi aptissimam esse sentiret, ut possit nobis summa divinitas, cujus religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benevolentiamque præstare.*

« Si fortement que l'édit de Milan ait voulu poser le principe de la liberté des cultes, on ne comprend pas qu'il ait pu débuter par deux phrases qui disent aussi parfaitement la même chose que les deux phrases que nous venons de citer. Cette tautologie s'explique au contraire si la seconde phrase est une glose de la première[6]. Je ne voudrais pas dire que cette explication s'impose, elle est plausible du moins, surtout si nous considérons que le même procédé de glose un peu littérale a été appliqué dans le reste du document. C'est, en effet, au rédacteur de cette glose supposée que nous attribuerons, et ici avec plus de certitude, les lignes qui suivent :

... præstare. Quare scire dicationem tuam convenit placuisse nobis ut amotis omnibus omnino conditionibus, quæ prius scriptis ad officium tuum datis super christianorum nomine videbantur[7], *nunc cavere*[8] *ac simpliciter unusquisque eorum qui eandem observandæ religioni*[9] *christianorum gerunt voluntatem, citra ullam inquietudinem ac molestiam sui idipsum observare contendant. Quæ sollicitudini tuæ plenissime significanda esse credidimus, quo scires nos liberam atque absolutam colendæ religionis suæ facultatem hisdem christianis dedisse.*

« *Quod cum hisdem a nobis indultum esse perideas, intelligit dicatio tua etiam aliis religionis suæ vel observantiæ potestatem similiter apertam et liberam pro quiete temporis nostri esse concessam, ut in colenda*[11] *quod quisque diligeret*[12] *habeat liberam facultatem, quae... honori neque cuiquam religioni aut aliquid a nobis*[13].

« Voilà bien une glose : elle n'ajoute aucune disposition légale à la loi énoncée au début, mais elle en détaille tout le contenu. La loi, dit-elle, abroge les dispositions contraires prises antérieurement au sujet des chrétiens. Secondement, elle donne aux chrétiens la liberté pleine, absolue, de professer leur religion, sans crainte d'être inquiétés et molestés à l'avenir. Troisièmement, elle donne la même liberté aux *autres*, le législateur entendant ne contraindre aucune religion.

« Le commentaire s'arrête, et le texte de la loi va reprendre, avec seulement une incidente introduite comme entre parenthèses par le commentateur. Le texte de la loi reprend, dis-je, et l'on pourra noter qu'il se raccorde à merveille aux derniers mots de la première citation[14] « Atque hoc insuper in persona christianorum statuendum esse censuimus, quod si eadem loca ad quæ antea convenire consuerant, *de quibus etiam datis ad officium tuum litteris certa antehac forma fuerat comprehensa*, priore tempore aliquid vel a fisco nostro vel ab alio quocunque videntur esse mercati, eadem christianis sine pecunia et sine ulla pretii petitione, postposita omni frustratione atque ambiguitate, restituant. Qui etiam donc fuerunt consecuti, eadem similiter hisdem christianis quantocyus reddant, etiam vel hi qui emerunt, vel qui dono erunt consecuti, si putaverint[15] de nostra benevolentia aliquid, Vicarium postulent, quo et ipsis per nostram clementiam consulatur. »

« Ce qui suit n'est plus que le commentaire[16].

[1] O. Seeck, *Das sogenannte Edikt von Mailand*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1891, t. XII, nie la publication d'aucun édit à Milan et attribue au seul Licinius le document inséré par Lactance et par Eusèbe; il ne daterait donc que de Nicomédie. Les raisons qu'il en donne sont pitoyables. La forme des édits à la troisième personne était abandonnée à cette époque. Les édits étaient alors rédigés en forme de lettres et adressés à quelques hauts fonctionnaires chargés de les publier. — [2] Le texte de l'édition de Baluze, Paris, 1679, p. 41-43; celui de Brandt, dans *Corp. script. lat. eccl.*, p. 228-233, est une combinaison du texte du ms. unique de Lactance et du texte grec d'Eusèbe; cf. H. Hülle, *Die Toleranzerlasse römischer Kaiser für das Christentum*, in-8°, Berlin, 1895, p. 86-92 — [3] Brandt propose : *quo quicquid est divinitatis.* — [4] Brandt : *consilium.* — [5] Brandt : *dederat.* — [6] E. Galli, *L'editto di Milano del 313*, dans la *Scuola cattolica*, mai-juin 1913, p. 64, n'a pas relevé ce doublet et considère les deux phrases comme appartenant également à l'édit authentique. — [7] Brandt propose : *nomine* ≺ *continebantur, et quæ prorsus sinistra et a nostra clementia aliena esse* ≻ *videbantur.* Ce supplément est pris au grec d'Eusèbe : ἐνεχόντο, καὶ ἄτινα πάνυ σκαιὰ καὶ τῆς ἡμετέρας πραότητος ἀλλότρια εἶναι ἐδόκει. — [8] Brandt propose : *videbantur* ≺ *ea removeantur, et* ≻ *nunc.* Supplément pris à Eusèbe : ἐδόκει, ταῦτα ἀφαιρεθῆ, καὶ νῦν. — [9] Brandt corrige *cavere* en *libere.* — [10] Brandt : *religionis.* — [11] Brandt : *colendo.* — [12] Brandt : *delegerit.* — [13] Le texte appelle correction. Brandt propose : *facultatem.* ≺ *Quod a nobis factum est, ut neque cuiquam* ≻ *honori neque cuiquam religioni* ≺ *detractum* ≻ *aliquid a nobis* ≺ *videatur* ≻. Supplément pris à Eusèbe : τοῦτο δὲ ὑφ' ἡμῶν γέγονε, ὅπως μηδεμιᾷ τιμῇ μηδὲ θρησκείᾳ τινὶ μεμειώσθαι τι ὑπ' ἡμῶν δοκοιτο. — [14] L'observation est de E. Galli, *op. cit.*, p. 65. — [15] Brandt : *petiverint.* — [16] Galli, au contraire, estime que le texte *Et quoniam* jusqu'à *specent* fait partie de l'édit original. J'y vois cette première difficulté, que dans ce texte il est fait mention de l'édit (*lege quam superius comprehendimus*), et cette autre difficulté, que le magistrat y est interpellé directement (*reddi jubebis*). Galli suppose que l'édit original lisait *reddantur*, au lieu de *reddi jubebis*, mais cette supposition est purement gratuite. De plus, l'édit désigne les chrétiens par le nom de *christiani* simplement : notre texte introduit l'expression *corpus christianorum*, et lui donne pour synonyme *ecclesiæ* et *conventicula*, termes que l'édit n'emploie pas.

« *Quæ omnia corpori christianorum protinus per intercessionem tuam ac sine mora tradi oportebit.*

« *Et quoniam iidem christiani non in*[1] *ea loca tantum ad quæ convenire consuerant*[2], *sed alia etiam habuisse noscuntur ad jus corporis eorum, id est ecclesiarum, non hominum singulorum, pertinentia, ea omnia lege quam superius comprehendimus citra ullam prorsus ambiguitatem vel controversiam hisdem christianis id est corpori et conventiculis eorum reddi jubebis, supradicta scilicet ratione servata, ut ii qui eadem sine pretio, sicut diximus, restituerint*[3], *indemnitatem de nostra benevolentia sperent.*

« On reconnaît la manière que nous avons signalée plus haut : la loi comporte des précisions qui en assurent l'exécution, et ces précisions sont données. L'office du gouverneur de la province doit veiller à l'exécution des restitutions. Les biens à restituer sont ceux qui appartenaient aux chrétiens à titre collectif, soit les immeubles où ils tenaient leurs assemblées religieuses, soit tout autre immeuble, à condition qu'il s'agisse de propriété collective, et celle-là uniquement. Le détenteur qui restitue pourra être indemnisé par le trésor public. Ce sont là des répétitions presque littérales, rédigées d'ailleurs dans un style qui n'a pas l'excellente tenue du style de la loi elle-même.

« Les dernières lignes n'ajoutent rien non plus à la loi et ne sont que des redites ou des clauses de style :

« *In quibus omnibus supradicto corpori christianorum intercessionem tuam efficacissimam exhibere debebis, ut præceptum nostrum quantocyus compleatur, quo etiam in hoc per clementiam nostram quieti publicæ consulatur.*

Hactenus fiet ut sicut superius comprehensum est, divinus juxta nos favor, quem in tantis sumus rebus experti, per omne tempus prospere successibus nostris cum beatitudine publica perseveret[4].

« *Ut autem huius sanctionis*[5] *benivolentiæ nostræ forma ad omnium possit pervenire notitiam, prolata programmate tuo hæc scripta et ubique proponere et ad omnium scientiam te perferre conveniet, ut huius benivolentiæ nostræ sanctio latere non possit*[6]. »

Eusèbe prit la peine de traduire en grec ce document pour l'insérer dans son *Histoire ecclésiastique*; la plupart des variantes relevées sont négligeables, peut-être quelques mots omis par Lactance nous ont été cependant conservés par Eusèbe; mais nous devons à ce dernier le préambule de l'édit, préambule omis par Lactance. Le voici [7] :

"Ἤδη μὲν πάλαι σκοποῦντες τὴν ἐλευθερίαν τῆς θρησκείας οὐκ ἀρνητέαν εἶναι, ἀλλ' ἑνὸς ἑκάστου τῇ διανοίᾳ καὶ τῇ βουλήσει ἐξουσίαν δοτέον τοῦ τὰ θεῖα πράγματα τιμᾶν, κατὰ τὴν αὐτοῦ προαίρεσιν ἕκαστον, κεκελεύκαμεν τοῖς τε χριστιανοῖς τῆς αἱρέσεως καὶ τῆς θρησκείας τῆς ἑαυτῶν τὴν πίστιν φυλάττειν. ἀλλ' ἐπειδὴ πολλαὶ καὶ διάφοροι αἱρέσεις[8] ἐν ἐκείνῃ τῇ ἀντιγραφῇ, ἐν ᾗ τοῖς αὐτοῖς συνεχωρήθη ἡ τοιαύτη ἐξουσία, ἐδόκουν προτεθεῖσθαι σαφῶς, τυχὸν ἴσως τινὲς αὐτῶν μετ' ὀλίγον ἀπὸ τῆς τοιαύτης παραφυλάξεως ἀπεκρούοντο. « Depuis longtemps déjà nous avions reconnu que la liberté de religion ne doit pas être contrainte, mais qu'il faut permettre à chacun d'obéir, pour les choses divines, au mouvement de sa conscience. Aussi avions-nous permis à tous, y compris les chrétiens, de suivre la foi de leur religion et de leur culte. Mais parce que, dans le rescrit où leur fut concédée cette faculté, de nombreuses et diverses conditions avaient été énumérées, peut-être à cause de cela quelques-uns y renoncèrent après un certain temps. »

Assurément Constantin et Licinius avaient parcouru quelque chemin depuis le 30 avril 311, lorsque, de concert avec Galère, ils publiaient l'édit que nous connaissons. Pour Licinius, peu lui importait; quant à Constantin, il poussait sa pointe, en 313 comme en 311; il avait laissé Galère expédier un règlement d'administration qui rognait le mieux possible les concessions de l'édit, parce qu'en 311 il n'était pas le plus fort. Il était si bien en tiers dans cette *alia epistula* destinée à apprendre aux juges *quid debeant observare* qu'Eusèbe ne fait pas difficulté de convenir que ce document annoncé par les trois empereurs appartenait au même législateur qui promulguait l'édit à Nicomédie du 13 juin 313, sans exclusion de ses deux collègues.

Maximin, nous le savons par Eusèbe, avait reçu communication de l'édit de Milan, évidemment avant sa rupture avec Licinius. Après sa défaite par ce prince, le persécuteur comprit que la résistance n'était possible qu'à condition de pratiquer dans ses États l'« union sacrée ». Les chrétiens y étaient encore nombreux et surtout ulcérés par les procédés employés envers eux, la pensée et la sympathie dirigées vers les princes pacificateurs; craignant peut-être que leurs vœux discrets n'ébranlassent leur loyalisme, Maximin Daïa se résigna à leur accorder un édit dont les dispositions étaient calquées sur celles de l'édit de Milan.

« L'empereur César Caius Valerius Maximin, Germanique, Sarmatique, pieux, heureux, invincible, auguste. Toujours et de toutes les manières nous nous efforçons de procurer l'avantage des habitants de nos provinces, et de favoriser par nos bienfaits tout à la fois la prospérité de la république et le bien-être des particuliers : personne ne l'ignore, et nous avons la confiance que chacun, interrogeant sa mémoire, en est persuadé. Aussi, ayant appris précédemment qu'en vertu de la loi rendue par nos divins parents Dioclétien et Maximien, pour ordonner la destruction des lieux où s'assemblaient les chrétiens, beaucoup d'excès et de violences avaient été commis par les officiers publics, et que le mal s'était chaque jour fait sentir davantage à nos sujets, dont les biens sont, sous ce prétexte, lourdement atteints, nous avons, l'année dernière, par des lettres adressées aux gouverneurs

[1] Brandt supprime *in*. — [2] Brandt : *consuerunt*. — [3] Brandt : *restituant*. — [4] Galli suppose que la phrase *Hactenus fiet* doit appartenir à l'édit original. Je la crois, au contraire, de la même main que la phrase *Itaque hoc consilio* dont elle est pour une part une réplique. — [5] Brandt propose < *et* > *benivolentiæ*. — [6] P. Batiffol, *Les étapes de la conversion de Constantin*. II. *L'édit de Milan*, dans *Bulletin d'anc. litt. et d'archéol. chrét.*, 1913, t. III, p. 244-247. — [7] Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. X, c. v, *P. G.*, t. XX, col. 880. — [8] De ces quelques mots on a donné une traduction erronée par l'emploi du mot *secte* et on a supposé l'existence d'un premier édit, ayant trait aux hérésies et rendu par Constantin et Licinius. Valois, cité par Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. v, art. XLVI, croit que dans ce premier édit « l'on avoit été choqué de ce que la religion chrétienne y avoit été tellement relevée, qu'il sembloit que toutes les autres y eussent été défendues; et encore de ce que les diverses sectes sorties des chrétiens y étoient qualifiées du nom odieux d'hérésies.» A. de Broglie, *op. cit.*, t. I, p. 239, suppose au contraire que ce premier édit était « conçu dans des termes d'une généralité telle, qu'il semblait s'étendre à des sectes ennemies de toute morale et favoriser par là une licence périlleuse. » Cet édit, postérieur à la défaite de Maxence, antérieur à l'édit de Milan, et susceptible d'interprétations si diverses, n'est rapporté nulle part. Il a cependant été cité de confiance par un grand nombre d'historiens, notamment Beugnot, *Hist. de la destr. du paganisme*, t. I, p. 57; Aubé, *De Constantino imperatore*, p. 20; G. Boissier, *La fin du paganisme*, t. I, p. 49; Iandis que Champagny, *Les Césars du III*e *siècle*, t. III, p. 454-455, hésite. P. Allard, *op. cit.*, t. V, p. 256, note 3, montre que αἱρεσεις se traduit non par *secte*, mais par *conditiones*; en effet, dans le texte de Lactance nous lisons *amotis omnino conditionibus*, qu'Eusèbe traduit une fois de plus par αἱρέσεων; enfin, on trouve au *code Théodosien*, l. XVI, tit. VI, lex 9, *navalem hæresim* pour *navalem conditionem*.

des provinces (le rescrit à Sabinus), déclaré que, si quelqu'un voulait s'attacher à cette secte et observer cette religion, il lui serait permis de suivre sans empêchement son dessein, et personne n'oserait le lui interdire; mais que tous les chrétiens jouiraient d'une liberté complète, à l'abri de toute crainte et de tout soupçon. Cependant nous n'avons pu entièrement ignorer que certains de nos magistrats avaient mal compris nos ordres, et qu'à cause de cela nos sujets se défiaient de nos paroles et ne reprenaient qu'avec hésitation le culte de leur choix. C'est pourquoi, afin qu'à l'avenir toute inquiétude et toute équivoque soient dissipées, nous avons voulu publier cet édit, par lequel tous comprendront que ceux qui veulent suivre cette secte en ont pleine liberté, et que, par l'indulgence de notre Majesté, chacun peut observer la religion qu'il préfère ou à laquelle il est accoutumé. On leur permet aussi de rétablir les maisons du Seigneur. Du reste, pour faire comprendre l'étendue de notre indulgence, nous avons voulu ordonner encore que, si quelque maison ou quelque lieu appartenant auparavant aux chrétiens avaient été dévolus au fisc par l'ordre de nos divins parents, occupés par quelque ville, vendus ou donnés, ils reviendront à leur ancienne condition juridique et à la propriété des chrétiens, afin que tous puissent reconnaître notre piété et notre sollicitude [1]. »

Maximin se bornait à un édit de tolérance à l'égard des seuls chrétiens, auxquels il restituait leurs biens confisqués sans dire par qui serait faite la restitution. Il est possible que la rapidité des événements et la rigueur de Licinius aient réduit cet édit à l'état de lettre morte. N'était-il qu'une duperie? On ne sait. On y peut voir du moins une attestation de l'édit de Milan [2].

« On en a une autre, plus vague, il est vrai, dans un acte officiel, le procès-verbal de l'audience du 15 février 314, à Carthage, devant le proconsul Ælianus, audience dans laquelle comparaît le faussaire qui a fabriqué la lettre destinée à perdre l'évêque Félix d'Aptonge. Le proconsul s'adresse au faussaire, Ingentius, et l'engage à dire toute la vérité : s'il n'entre pas dans la voie des aveux, il sera mis à la torture : *Et ideo dic simpliciter, ne torquearis.* » Mettre un chrétien à la torture? Le proconsul prévoit la protestation du prévenu, et il fait la déclaration que voici :

Ælianus proconsul dixit : Constantinus Maximus semper Augustus et Licinius Cæsares illa pietatem christianis exhibere dignantur, ut disciplinam corrumpi nolint, sed potius observari religionem istam et coli velint. Noli itaque tibi blandiri quod, cum mihi dicas Dei cultorem te esse, propterea non possis torqueri [3].

« Les deux augustes sont invoqués par le proconsul d'Afrique, car ils daignent témoigner de leur intérêt (*pietatem*) aux chrétiens, mais non jusqu'à compromettre l'ordre public (*disciplinam*). Ils veulent aussi bien que les chrétiens observent leur religion : garde-toi donc de mentir, *quod alienum christianis esse videtur!* Du moins ne te flatte pas, sous prétexte que tu te réclames de la qualité de chrétien (*cum dicas Dei cultorem te esse*), de pouvoir esquiver la torture. Le proconsul d'Afrique, en 314, atteste donc que la liberté chrétienne est maintenant de droit, et que ce droit a les deux augustes pour auteurs [4]. »

La véritable originalité de l'édit de Milan ne se trouve pas dans ses prescriptions particulières concernant les chrétiens. A l'égard de ces souffre-douleurs toujours ballottés entre la défiance, la fureur et l'indifférence des maîtres de l'empire, les mesures de réparations prescrites ne différaient pas notablement de celles déjà accordées par Gallien, et d'ailleurs elles faisaient depuis un siècle et demi au moins, depuis la campagne des apologistes, la matière d'un programme de réclamations d'ordre matériel et d'ordre moral à peu près immuables. Ce qui est nouveau et ce qui introduit une conception politique ignorée, c'est l'affirmation du principe de la tolérance religieuse. Rien de pareil dans les édits antérieurs, mais tout au plus la concession d'un sursis, d'une tolérance, toujours révisible et qui, en effet, ne l'est que trop souvent. Jusqu'à cette date de 313, on peut dire que la tolérance n'a été qu'un expédient; désormais la pratique religieuse sera libre autant que le choix de la confession religieuse, *quam quisque delegerit, quam ipse sibi aptissimam esse sentiret.* Il ne s'agit plus d'imposer la religion d'État, d'y attirer les récalcitrants, de lui immoler les réfractaires, mais il s'agit d'inaugurer un système ingénieux d'égards envers la Divinité. Constantin ne voit et ne veut pas autre chose; ni politique ni dévot, il se montre simplement superstitieux et sa déférence s'adresse à la Divinité qui est dans le ciel, qui favorise les princes et tous ceux qui vivent sous leur domination : *quo quidem Divinitas in sede cælesti nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt placata ac propitia possit existere.*

Que les vieux païens ne prennent donc pas l'alarme, leurs dieux n'auront pas sujet de se plaindre et de se venger, car enfin cette déférence s'adresse aussi bien à leur mythologie olympienne qu'à la théologie chrétienne. Tout ce qu'il y a de puissance céleste sera satisfait. Les cultes officiels conservent leur statut légal, mais ce qui ne laisse pas de leur être funeste, c'est que le chef de l'État les abandonne à eux-mêmes, à leur stérilité et par conséquent à une disparition plus ou moins prochaine, mais inévitable. En apparence, ce n'est que l'absorption des dieux dans la divinité; en réalité, c'est le commencement de leur liquidation.

Le point de vue administratif n'est pas moins original. Tous les lieux d'assemblée confisqués, vendus, trafiqués doivent être restitués intégralement et immédiatement à leurs anciens possesseurs; les indemnités viendront plus tard, si elles viennent, et le trésor les prend à sa charge. Licinius précise que les seuls *loca ad quæ convenire consuerant* sont visés et non les propriétés individuelles, par conséquent, églises, cimetières, immeubles et biens-fonds occupés et exploités par l'évêque, les clercs ou les services ecclésiastiques. Les gouverneurs de provinces auxquels incombent ces restitutions devront y procéder en diligence et traiter avec le *corpus christianorum*, qui recevra le transfert de propriété adressé *corpori et conventiculis*. Mesure radicale, dont le caractère de réaction est visible, mais surtout dont la gravité nous étonne au point de vue du droit de propriété. Il y avait eu confiscation et le corps des chrétiens avait été lésé; il y avait restitution et le fisc dégorgeait : c'était à merveille. Mais toutes les transactions faites sous sa garantie avec des tiers se trouvaient annulées; les acquisitions consenties et soldées, abolies de telle façon que les détenteurs présents se trouvaient évincés; c'était un véritable bouleversement et une spoliation accomplie dans le but de réparer une première spoliation. Mesure qu'il faut se garder cependant de blâmer à la hâte. L'État procède à une opération contentieuse des plus délicates, mais, si elle réussit, des plus habiles. Tandis qu'en France, en 1801, l'aliénation des ci-devant biens du clergé et leur acquisition demeurent incontestées par le Concordat, ce qui impose à l'État l'obligation de pourvoir à la subsistance des spoliés et de leurs héritiers, à Milan,

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IX, c. x; cf. B. Aubé, *De Constantino imperatore*, 1861, p. 24; P. Allard, *op. cit.*, t. v, p. 270-272. — [2] P. Batiffol, *op. cit.*, p. 250. — [3] *Acta purgationis Felicis*, édit. Ziwsa, p. 203. — [4] P. Batiffol, *op. cit.*, p. 250.

en 313, l'État préfère s'imposer une liquidation coûteuse mais totale et s'exonérer pour l'avenir d'un budget des cultes. Il a causé préjudice aux communautés chrétiennes : il les rembourse, prend à sa charge l'indemnité de compensation et garde son entière liberté.

Ainsi, rupture avec les errements du passé. Tolérance religieuse universelle, abolition de la religion d'État, liberté des associations cultuelles. L'édit de Milan marque une transition mémorable, mais qui dure à peine le temps nécessaire pour l'étudier. Le culte officiel n'est pas encore privé des allocations qui, seules, le font vivre et durer ; le culte chrétien est encore à l'abri de la mainmise impériale, car la conversion de Constantin n'a encore eu, à cette date, d'autre effet que de réformer son panthéon et de s'en tenir à une affirmation peu compromettante de la croyance en la Dinivité qui est dans le ciel. Derrière le législateur prudent, qui s'exprime de cette façon afin de ne pas froisser et provoquer ceux que le temps et l'intérêt soumettront à son concept religieux, il semble que l'empereur se fait du Dieu des chrétiens une idée moins flottante. Qu'on se rappelle la date de l'édit de Milan, février 313, et qu'on en rapproche les lettres de Constantin à Anulinus et à Cécilien, fin de 312 ou début de 313. Ici l'empereur parle de l'Église catholique des chrétiens, τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ καθολικῇ τῶν χριστιανῶν, et il estime que le mépris du culte dans lequel est observé le respect le plus élevé de la très sainte et céleste puissance a fait courir les plus grands dangers à la chose publique, tandis que l'adoption et l'observance scrupuleuse de ce culte assure la plus grande prospérité au nom romain et le succès à toutes les affaires des hommes. L'hommage prend ici une force d'affirmation très différente de la constatation assez indifférente contenue dans l'édit. Celui-ci met tous les dieux sur le même rang, la lettre à Anulinus établit une distinction importante quand elle affirme la « très sainte » majesté qui est « dans le ciel », trouve dans le christianisme un « culte saint », un « culte divin », τῇ ἁγίᾳ ταυτῇ θρησκείᾳ, τῇς θείας θρησκείας. Selon lui, « l'adoption et l'observance scrupuleuse de ce culte assure la plus grande prospérité au nom romain » ; et il y a dans ces quelques mots le germe de toute la future politique impériale à l'égard du christianisme : il faut que l'État romain s'assure le plus étroitement possible d'un culte qui lui assure de tels avantages.

Dès lors s'ouvre une autre série de rescrits et d'édits consacrés à accaparer et à domestiquer cette Église que les édits et les rescrits étudiés jusqu'ici n'ont pu anéantir. Nous y reviendrons dans une autre étude. Nous aurons ainsi l'occasion d'étudier des édits isolés, tels que ceux des rois vandales persécuteurs.

H. LECLERCQ.

EFFETA. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2523-2537 : APERTIO AURIUM.

EGBERT (PONTIFICAL D'). — I. Le manuscrit. II. Édition. III. Egbert d'York. Origines, date du manuscrit. Caractère liturgique. IV. Composition, analyse. V. Comparaisons. VI. Particularités. VII. Bibliographie.

I. LE MANUSCRIT. — Le pontifical connu sous le titre d'Egbert, un archevêque d'York (de 732 à 766), est un manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris, n° *138*, supplément latin. C'est un in-4° en vélin, composé de 182 feuilles. Il est ainsi décrit par E. Miller. En tête, une note : « Monsieur Leduc, chanoine promoteur à Évreux. Ce ms. lui appartient, signé Capparonier. »

Fol. 1 r° : resté en blanc, et servant de feuillet de garde.

Fol. 1 v° : écriture ordinaire du xe siècle. *Benedictio ignis. Domine Deus noster.*

Fol. 2 r° : autre écriture. *Explicit expositio secundum Johannem.*

Fol. 2 v° : écriture un peu plus moderne. *OR AD BA ꝗꝗ ꝯ ꝺꝺ Deus cujus spiritu.*

« En tête du feuillet 3, où commence le pontifical d'Egbert, on lit : *Eboracensis ecclesiæ sive Egberti Eboracensis archiepiscopi pontificale litteris Saxonicis ab annis circiter 950 eleganter scriptum.* Puis en travers, dans la marge, en écriture du xve siècle : « Ce livre est en inventaire nommé pontifical. » Signé du signe *S. Milit.*

Ce titre de l'ouvrage est en majuscule, une ligne en noir et la suivante en rouge.

Puis vient un extrait du pénitential d'Egbert.

EXCARPSVMDE
CANONIBVSCATHO
LICORVMPATRV
VELPÆNITENTIÆ
ADREMEDIVMANI
MARVM DOMINIEGG
BERTHTIARCHIEPI
EBVRACIVITATIS ✠ +

L'extrait commence par ces mots : *Institutio illa quæ fiebat in diebus patrum nostrorum*, et se termine par ceux-ci : *Si quis infirmatur a sacerdotibus oleo sanctificato cum orationibus diligenter unguatur.* Le passage entier a été imprimé dans l'édition de la Surtees Society, p. XIII-XIV.

Tous les titres sont écrits en onciales rouges, et les premières lettres de chaque alinéa sont des majuscules tantôt rouges et tantôt noires. Les derniers feuillets sont d'une écriture plus moderne. Sur le dernier on lit : *Anno millesimo septingetesimo nonagesimo rex captivus, regina pœne occisa, væ ecclesiæ, ppes fugient, sceptrum confractum paulo post reviviscit ferrum et ignis in nobiles spoliario templi. Hæc Dunstanus servus Dei* [1].

Le pontifical commence au fol. 7 r° et se termine fol. 172. Les dernières pages contiennent un rite d'Évreux *In cœna Domini*, édité par dom Martène. Le pontifical contient quelques additions : au fol. 75 v°, addition de quelques lignes d'une main du XIe siècle, mais non anglo-saxonne (cf. édition, p. 57) ; entre les folios 125 et 126 est ajouté un feuillet avec des prières, d'une main du XIIe siècle, mais non anglo-saxonne (cf. éd., p. 98-99) ; entre les folios 151 et 152, d'une main du XIe siècle, mais non anglo-saxonne, la bénédiction de l'anneau et de la crosse ; un fragment anglo-saxon est inséré entre les feuilles 157 et 158 (cf. éd., p. XVII).

La date de l'écriture est du xe-XIe siècle ; quant au contenu, sauf quelques additions, on a émis l'hypothèse assez vraisemblable qu'Alcuin prit une copie du pontifical d'Egbert, l'emporta en France, et c'est sur cet exemplaire qu'aurait été copié le manuscrit dont il est question ici [2]. En dehors des interpolations que signale Greenwell et que nous avons indiquées ci-dessus, l'éditeur (ni personne, que nous sachions) n'a pas relevé ces deux rubriques fort importantes pour la composition du manuscrit, et qui se trouvent dans la messe pour la *coronatio regis.*

[1] *The pontifical of Egbert, archbishop of York, A. D. 732-766* dans *Surtees Society*, London, 1853, p. XI XII, col. XXVII. — [2] On sait en effet qu'Alcuin transporta en France plusieurs manuscrits anglo-saxons ; le Dr Rock en a cité plusieurs exemples. *The Church of our fathers*, t. I, p. 282.

Page 100 : *Sequentia sancti Evangelii secundum Mathæum. In illo tempore. Abeuntes Pharisæi consilium, ET CET. REQUIRE RETRO IN EBDOMADA XIIJ EVANGEL. IN FERIA V.*

Page 101 : *Deus qui populis, REQUIRITUR IN CAPITE LIBRI.*

Ces deux passages renvoient à deux textes qui sont censés se trouver dans le même livre ; or ni l'un ni l'autre n'y sont. Le premier est ce passage de l'Évangile (Matth., XXII, 15-22) avec ce verset : *reddite ergo quæ sunt Cæsaris Cæsari et quæ sunt Dei Deo.*

Le second est une oraison ainsi conçue : *Deus qui populis tuis virtute consulis et amore dominaris*, etc., que l'on trouve dans d'autres pontificaux (cf. par ex. le *Bénédictional de Robert* [1]). Il est donc évident que le service de la *Coronatio regis* dans le pontifical d'Egbert a été copié sur un autre livre, probablement un missel, puisqu'on renvoie à un évangile du jeudi de la XIIIe semaine après la Pentecôte. Mais ceci n'a rien de bien étonnant, car on sait que les livres liturgiques sont généralement composés d'éléments empruntés à d'autres livres plus anciens.

II. ÉDITION. — Quelques extraits du pontifical d'Egbert ont été donnés par dom Martène, dans son *De ritibus Ecclesiæ universæ* [2], et par Maskell [3]. L'édition complète a été faite par la Surtees Society, qui en a confié le soin à Greenwell. L'éditeur a donné purement et simplement le texte, sans notes, avec une courte introduction et avec une table bien insuffisante. L'édition est soignée, comme le sont en général les éditions de cette société. Mais il serait à désirer que ce monument si remarquable de la liturgie anglo-saxonne fût réédité avec des notes, des index, des rapprochements avec les monuments similaires et des recherches sur les sources [4].

Depuis l'époque de cette édition, le pontifical d'Egbert, sans avoir fait l'objet d'un travail d'ensemble, a cependant été étudié dans quelques-unes de ses parties et on a essayé de lui assigner sa place parmi les documents liturgiques de ce genre [5].

III. EGBERT D'YORK. ORIGINE ET DATE DU PONTIFICAL. CARACTÈRE LITURGIQUE. — Egbert ou Ecgberth est un personnage bien connu dans l'histoire ecclésiastique de l'Angleterre. Cousin de Ceolwulf, roi de Northumbrie, il fut élevé dans un monastère, vint à Rome, où il fut ordonné diacre, et devint archevêque d'York, probablement en 732. Il est ainsi contemporain de Bède le Vénérable, qui lui écrivit une lettre célèbre sur l'état du clergé et de la discipline. Son frère Eadberth devint roi de Northumbrie en 738. Ils travaillèrent de concert à la réforme de la discipline ecclésiastique. Instruit, pieux et zélé, il fonda dans sa cathédrale cette école d'York qui devint une des plus fameuses de l'Occident, et dont Alcuin fut une des gloires. Il fut aussi en relation avec saint Boniface. Pendant les trente-quatre ans que dura son épiscopat, il gouverna son diocèse avec sagesse. Il mourut en 766. — On lui doit un pénitentiel et peut-être quelques autres ouvrages. Comme nous l'avons dit, le pontifical qui porte son nom lui est attribué avec quelque vraisemblance, au moins dans sa substance. Les noms de saint Cuthbert et de saint Guhtlac annoncent que le pontifical a été écrit dans le nord-ouest de l'Angleterre (p. 29 et 32). Comme nous le verrons plus tard, la liturgie qui s'y développe dénote aussi une date assez voisine de celle de son épiscopat, milieu du VIIIe siècle.

Son zèle pour la liturgie se trahit dans le prologue de son pénitentiel, où il exige que chaque prêtre ait sa petite bibliothèque liturgique, qui se compose du psautier, du lectionnaire, de l'antiphonaire, du baptismal, du martyrologe et du calendrier [6].

Le pontifical d'Egbert est un des plus anciens livres de ce genre que nous possédions : Maskell dit qu'il n'est pas seulement le plus ancien *ordo* anglais, mais probablement le plus ancien du monde [7].

Quant à la liturgie que représente le pontifical, c'est pour le fond la liturgie romaine. Quand saint Augustin vint avec ses moines en Angleterre, en 596, il y apporta la liturgie romaine telle qu'elle existait à Rome de son temps, c'est-à-dire sous saint Grégoire [8]. Mais à côté de l'usage grégorien on constate, dans l'Église anglo-saxonne, un autre courant liturgique, le gélasien, qui, dans l'état où il nous est parvenu, est un mélange d'éléments romains et gallicans [9]. On retrouve dans le pontifical d'Egbert ces divers éléments. Mais c'est l'élément purement romain qui, de beaucoup, domine. La terminologie, les formules, les rites concordent d'ordinaire avec la liturgie romaine. C'est ce que nous verrons plus en détail dans le § IV. Un des titres porte *Incipit ordo ... qualiter in romana Ecclesia presbiteri... benedicandi sunt.*

IV. COMPOSITION. ANALYSE. — Le pontifical d'Egbert, comme la plupart des livres liturgiques de cette époque, ne présente pas un ordre rigoureux. Le défaut d'unité s'y fait sentir; comme nous l'avons déjà constaté, il est composé d'éléments divers, qui ont été plutôt juxtaposés que fondus avec méthode. Ce caractère apparaîtra de plus en plus dans la suite. Cependant on peut le diviser en trois parties, bien que ces divisions ne soient pas indiquées dans le texte.

Ire partie, p. 1 à 58. Ordinations, prières de la dédicace des églises, de la bénédiction d'un cimetière, de la réconciliation de l'église;

IIe partie, p. 58 à 100. Bénédictions données par l'évêque au moment de la communion;

IIIe partie, p. 100 à 136. Prières pour le sacre des rois, la bénédiction des abbés, des abbesses, des moniales, des veuves, et enfin quelques formules de prières sur les pénitents, d'autres formules pour diverses circonstances, et pour la bénédiction des rameaux, du feu et de certains objets.

Le grand nombre de bénédictions qu'il contient l'a fait considérer par quelques-uns comme un bénédictional; mais, en somme, la première et la troisième partie forment bien un pontifical. Le bénédictional étant aussi un livre de l'évêque, on comprend qu'Egbert ait voulu fondre en un seul le bénédictional et le pontifical (sur le *Bénédictional* et les *Bénédictions épiscopales*, voir t. II, col. 716 sq.) [1].

Nous allons donner le détail de chacune de ces parties.

[1] *The benedictional of archbishop Robert*, edited by H. A. Wilson, London, 1903 (Bradshaw Society), p. 141, 158. — [2] Tome II, p. 214. — [3] *Monumenta ritualia Ecclesiæ Anglicanæ*, Oxford, 1882, t. II p. 77. — [4] *The pontifical of Egbert, archbishop of York, A. D. 732-766. New first printed from a manuscript of the tenth century* (Surtees Society), in-8°, London, 1853, by W. Greenwell (XXVIIe vol. de la collection). — [5] Voir les travaux cités à la bibliographie ou au cours de cet article, notamment ceux de Wilson et de Frère. — [6] Haddan et Stubbs, *Concilia*, t. III, p. 417. — [7] W. Maskell, *Monumenta ritualia Ecclesiæ Anglicanæ*, Oxford, 1882, t. II, p. 77. — [8] Cf. dom Cabrol, *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, Paris, 1909, p. 294; c'est aussi l'opinion de la plupart des liturgistes anglais. Cf. Forbes, *Liber Ecclesiæ B. Terrenani de Arbuthnott*, Burntisland, 1864, p. 46; et H. A. Wilson, *On some liturgical points relative to the mission of St. Augustine*, dans *The mission of St. Augustine to England*, Cambridge, 1897. — [9] Cette influence gélasienne avait déjà été marquée par Lebrun et par Maskell. *The ancient liturgy of the Church of England*. Oxford, 1882, p. LX. Cf. aussi sur ce point Wilson, *Journal of theological studies*, 1902, t. III, p. 429-433; et les articles BÈDE, t. II, col. 635-636; APERTIO AURIUM, t. I, col. 2529, et BRETAGNE (*Grande-*), *Liturgie*, t. II, col. 1229-1245. — [10] Wilson, *The benedictional of archbishop Robert* London, 1903, p. XI.

Ire partie.

Ordinatio episcopi, p. 1 [1].
Benedictio ejusdem sacerdotis, p. 5.
Confirmatio hominum ab episcopo dicenda quomodo confirmare debet, p. 6.
Incipit ordo de sacris ordinibus qualiter in romana Æcclesia presbiteri, diaconi, subdiaconi, vel ceteri ordines clericorum benedicendi sunt, p. 8.
Incipit benedictio ad stolas vel planetas quando levitæ seu presbiteri ordinandi sunt, aut ordinati quidem esse reperiuntur, p. 16.
Incipit ordo qualiter domus Dei consecrandus est, et ad nuntiandum populo, ut ibi occurrant, qua die episcopus in ebdomada hoc facere voluerit, p. 26.
Item in dedicatione oratorii, p. 51.
Item oratio in dedicatione fontis, p. 53.
In consecratione cimiterii, p. 54.
Reconciliatio altaris vel loci sacri, ubi sanguis fuerit effusus, aut homicidium perpetratum, p. 56.

IIe partie.

Benedictio in reconciliatione æcclesie ubi sanguis effusus, aut homicidium perpetratum fuerit, p. 58.
Benedictio in quacumque festivitate sanctorum, p. 58.
Benedictio dominicalis cotidianis diebus dominicis, p. 58.
Dominica j. post Natalem Domini, p. 59.
Dominica j. post Epiphaniam Domini, p. 59.
Dominica ij. post Epiphaniam Domini, p. 59.
Dominica iij. post Epiphaniam Domini, p. 60.
Dominica iiij. post Epiphaniam Domini, p. 60.
Dominica in LXX, p. 60.
Dominica in LX, p. 60.
iiij feria. Caput jejunii, Benedictio, p. 61.
Benedictio in initio XL, p. 61.
Benedictio in die XL ad vesperum, p. 62.
Dominica ij. in XL. Benedictio, p. 62.
Dominica iij. in XL. Benedictio, p. 62.
Dominica iiij. in quadragesima. Benedictio, p. 63.
Dominica v. infra XL. Benedictio [2], p. 63.
In ramis palmarum. Benedictio, p. 63.
Item alia benedictio in Passione, p. 63.
In cœna Domini, p. 64.
In sabbato sancto, p. 64.
Benedictio in die sancto Paschæ, p. 64.
In Pascha ad vesperum. Benedictio, p. 65.
ij. feria, p. 65.
iij. feria, p. 66.
iiij. feria, p. 66.
v. feria, p. 66.
vj. feria, p. 66.
Sabbato, p. 67.
Dominica octavæ Pasche. Benedictio, p. 67 [3].
Dominica j. post octavas Pasche. Benedictio, p. 67.
Dominica ij. post octavas Pasche. Benedictio, p. 67.
Dominica iij. post octavas Pasche. Benedictio, p. 68.
Benedictio de jejunio vel dominico iiij [4], p. 68.
Benedictio in Rogatione, p. 68.
Dominica j. post Ascensum Domini. Benedictio, p. 69 [5].
Benedictio in Ascensu Domini, p. 69.
In vigilia Pentecostes. Benedictio, p. 70.
In die Pentecostes. Benedictio, p. 70.
In die Pentecostes ad vesperum. Benedictio, p. 70.
In sabbato. Benedictio, p. 71.
Dominica octava post Pentecosten [6]. *Benedictio*, p. 71.
Dominica j. post Pentecosten. Benedictio, p. 71.
Dominica ij. post Pentecosten. Benedictio, p. 72.
Dominica iij. post Pentecosten. Benedictio, p. 72.
Dominica iiij. post Pentecosten. Benedictio, p. 72.
Dominica v. post Pentecosten. Benedictio, p. 72.
Dominica vj. post Pentecosten. Benedictio, p. 73.
Dominica vij. post Pentecosten. Benedictio, p. 73.
Dominica viij. post Pentecosten. Benedictio, p. 73.
Dominica viiij. post Pentecosten. Benedictio, p. 73.
Dominica x. post Pentecosten. Benedictio, p. 74.
Dominica xj. post Pentecosten. Benedictio, p. 74.
Dominica xij. post Pentecosten. Benedictio, p. 74.
Dominica xiij. post Pentecosten Benedictio, p. 74.
Dominica xiiij. post Pentecosten. Benedictio, p. 74.
Dominica xv. post Pentecosten. Benedictio, p. 75.
Dominica xvj. post Pentecosten. Benedictio, p. 75.
Dominica xvij. post Pentecosten. Benedictio, p. 75.
Dominica xviij. post Pentecosten. Benedictio, p. 76.
Dominica xix. post Pentecosten. Benedictio, p. 76.
Dominica xx. post Pentecosten. Benedictio, p. 76.
Dominica xxj. post Pentecosten. Benedictio, p. 76.
Dominica xxij. post Pentecosten. Benedictio, p. 77.
Dominica xxiij. post Pentecosten. Benedictio, p. 77.
Feria ij. Benedictio cotidiana, p. 77.
Feria iij. Benedictio cotidiana, p. 77.
Feria iiij. Benedictio cotidiana, p. 78.
Feria v. Benedictio cotidiana, p. 78.
Feria vj., p. 78.
Feria vij. Benedictio, p. 79.
Benedictio cotidiana, p. 79.
Benedictio cotidiana (alia), p. 79.
Benedictio cotidiana (alia), p. 79,
Benedictio de cotidianis diebus, p. 80.
Benedictio ad matutinum de cotidianis, p. 80.
Benedictio vespertina de cotidianis diebus, p. 81.
Dominica v. de Adventu ante Natale Domini [7], p. 81.
Dominica iiij. ante Natale Domini, p. 81.
Dominica iij. ante Natale Domini, p. 81.
Dominica ij. ante Natale Domini, p. 82.
Dominica j. ante Natale Domini, p. 82.
Benedictio de sancta Trinitate requiretur retro in octavas Pentecostes [8], p. 82.
Benedictio in die Natalis Domini, p. 83.
Benedictio in die Natalis Domini ad vesperum, p. 83.
In natale sancti Stephani proto-martyris, p. 84.
Benedictio in natale sancti Johannis evangelistæ, p. 84.
Benedictio Innocentium, p. 84.
Benedictio in octavas Domini [9], p. 85.
Benedictio in Theophania [10], p. 85.
Benedictio Epiphaniæ Domini ad vesperum, p. 85.
In purificatione sanctæ Mariæ. Benedictio, p. 86.
Benedictio Adnuntiatio sanctæ Mariæ, p. 86.
v. kal maii. Inventio sanctæ crucis. Benedictio, p. 86.

[1] Les parties en romain se retrouvent au pontifical romain, quoique sous une forme plus développée; les parties en italique sont propres au pontifical d'Egbert. — [2] Ce dimanche ne porte pas le titre *in Passione*; il y a après le dimanche des Rameaux une *benedictio in Passione*. — [3] On remarquera que ce dimanche n'est pas compris dans la série des dimanches après Pâques qui commence un dimanche suivant, aujourd'hui, chez nous, le IIe dimanche après Pâques. — [4] Ce titre est à noter. — [5] Il semble qu'il y ait ici une interversion. On remarquera aussi le titre *Dominica prima post Ascensum*. — [6] Même remarque que pour les dimanches après Pâques. Le dimanche octave n'est pas compté dans la série des dimanches après la Pentecôte. On notera, d'une part, ce titre donné au dimanche que nous appelons de la Trinité, et, d'autre part, ce fait que les formules font allusion à la fête de la Trinité. Voir plus loin aussi, après Noël, la mention d'une *benedictio de sancta Trinitate*. C'est une indication chronologique qui ne manque pas de valeur. — [7] On remarquera les cinq dimanches de l'Avent. — [8] On ne voit pas trop la raison de la place de cette bénédiction. Voir la note 6. — [9] La formule fait allusion à la circoncision. — [10] La formule rappelle le mystère de l'Épiphanie, l'adoration des mages, le baptême du Jourdain et les noces de Cana.

VIII. kal. julii. In natale sancti Johannis Baptistæ, p. 87.
Kal. augusti. Benedictio in natale Machabeorum [1], p. 87.
III kal. julii. Natalis apostolorum Petri et Pauli. Benedictio, p. 87.
Benedictio sancti Laurentii, p. 88.
XVIII kal. septembris. Adsumptio sanctæ Mariæ, p. 88.
IIII. kal. de Passione sancti Johannis Baptistæ, p. 88.
Benedictio in nativitate sanctæ Mariæ, p. 89.
XVIII kal. octobris. Exaltatio sanctæ Crucis. Benedictio, p. 89.
VI kal. octobris. Basilicæ sancti Michaelis, archangeli. Benedictio [2], p. 89.
In die sancti Michaelis archangeli, p. 90.
Kal. novembris. Omnium Sanctorum, p. 90.
Benedictio in die Omnium Sanctorum, sive ad vesperum, p. 90.
Benedictio. Kal. novembris. Natali sancti Hilarii [3], p. 91.
Benedictio Omnium Sanctorum [4], p. 91.
Benedictio in natale sancti Martini episcopi, p. 91.
Benedictio in vigilia sancti Andreæ, p. 91.
Benedictio in die sancti Andreæ, p. 92.
In natale unius apostoli, p. 92.
In natale unius martyris. Benedictio, p. 92.
In natale unius confessoris.
In natale unius virginis. Benedictio, p. 93.
Benedictio in natale plurimorum martyrum, p. 93.
In natale plurimorum confessorum. Benedictio, p. 93.
Benedictio episcopalis in ordinatione diaconissæ, p. 94.
Benedictio episcopalis in ordinatione diaconi, p. 94.
Benedictio episcopalis in ordinatione presbiteri, p. 94.
Benedictio super regem dicenda tempore synodi, p. 95.
Benedictio super regem, p. 95.
Alia, p. 95.
Benedictio regis, p. 96.
Benedictio super episcopum, p. 96.
Benedictio super sacerdotes, p. 96.
Benedictio super infirmum, p. 97.
Pro iter agentibus, p. 97.
Alia benedictio, p. 97.
Benedictio super synodum, p. 98.
Oratio ad pedes lavandum, p. 99.
De sancta Trinitate, p. 99.

IIIe partie.

De sancta Trinitate, p. 99.
Missæ pro regibus in die benedictionis, p. 100.
Benedictio super regem noviter electum, p. 100.
Consecratio abbatis sive abbatissæ, p. 105.
Benedictio virginis monialis, p. 106.
Item benedictio virginum, p. 106.
Benedictio sanctimonialis, aut virginis, aut viduæ, p. 107.
Consecratio virginum ab episcopo dicenda, p. 108.
Consecratio viduæ, p. 110.
Ad ancillas Dei velandas, p. 110.
Oratio ad missam (in consecratione virginum et viduarum), p. 111.
Consecratio crucis [5], p. 111.
Ordo ad sanctimonialem benedicendam, p. 113.
Benedictio viduarum, p. 114.
Consecratio viduæ, p. 114.
Benedictio ad omnia quæ volueris, p. 115.
(Suivent les bénédictions ad fruges novas, benedictio pomorum, panis novi, domus, p. 115.)
Oratio ad capillaturam, p. 117.
Oratio ante altare, p. 117.
Oratio pro renuntiantibus sæculo, et cœnobio se tradentibus, p. 117.
Oratio ad signum æcclesiæ benedicendum, p. 117.
Feria V in cœna Domini hora VI^ta celebratur missa ad Lateranis sic incipiens, p. 120.
Orationes et preces super penitentem confitentem peccata sua more solito feria IIII infra quinquagesimam, p. 122.
Oratio ad reconciliandum penitentem.
Feria V in cena Domini, p. 123.
Oratio ad agapum pauperum, p. 124.
Oratio contra fulgora, p. 125.
Oratio super vasa in loco antiquo reperta [6], p. 125.
Oratio ubi vestimenta conservantur, p. 125.
Oratio super vestem novam, p. 125.
Oratio matrimonii, p. 125.
Benedictio potus si mus aut mustella mergitur intus [7], p. 126.
Oratio super unguentum vel antidotum, p. 127.
Pro emendatione cervisæ et aliorum elementorum si mus aut mustella mergitur intus [8], p. 127.
Benedictio civitatis, p. 127.
Ad palmas benedicendas vel ramos, p. 128 [9].
Benedictio ignis, p. 129.
Oratio super fontem ubi aqua negligentia contigit, p. 129.
In cœna Domini antequam dicatur Per quem hæc omnia. Benedictio lactis et mellis, p. 129.
Benedictio super carnem agni in pascha antequam dicatur Per quem hæc omnia, p. 129.
Alia benedictio carnis quadrupedum ipso die Paschæ, p. 130.
Benedictio incensi in sancto sabbato antequam benedicerís cereum, et ipsum debes mitti (sic) *in cereum in ipso loco ubi dicitur suscipe incensi*, p. 130.
Benedictio armorum, p. 131.
Benedictio in purificatione sanctæ Mariæ, p. 132.
Benedictio panis ad infirmum, p. 132.
Benedictio casei et butyri et omnis pulmenti, p. 132.
Ad sponsas. Benedictio, p. 132.
Orationes ad libros benedicendos, p. 133.
Benedictio vini, p. 134.
Pro oculorum infirmitate, p. 134.
Orationes dicendæ cum adoratur crux, p. 134.
Ad palmas benedicendas vel ramos, p. 135.

On reconnaîtra par cette simple analyse le caractère composite de ce manuscrit, qui tient en même temps du pontifical et du bénédictional, Mais on retrouve ce caractère dans plusieurs livres de cette époque ou de l'époque postérieure, par exemple, dans le bénédictional de Robert de Jumièges [10].

V. Comparaisons. — Comme nous l'avons dit, le pontifical d'Egbert nous représente assez complètement l'état de la liturgie romaine au VIIIe siècle, avec des éléments liturgiques particuliers à La Gaule et à l'Angleterre et des additions postérieures.

On peut s'en rendre compte, dans une certaine

[1] Il y a sans doute ici une interversion. A remarquer que les Machabées sont la seule fête dont il soit fait mention ici. — [2] Cette fête semble avoir ici une importance spéciale et comporte deux bénédictions, une de dédicace et une autre pour la fête. — [3] A noter que saint Hilaire n'est pas célébré à la place qu'il occupe au calendrier romain et que les termes de la bénédiction révèlent l'importance de sa fête. Il y a ici, comme pour la fête de saint Michel, une indication locale. — [4] Cette mention a une importance chronologique. — [5] La *consecratio crucis* à cette place est à noter. — [6] Il s'agit de vases païens à mettre à l'usage des chrétiens. — [7] Allusion probable à une superstition populaire. — [8] Le texte de la formule ne semble pas répondre au titre. — [9] Plusieurs des bénédictions suivantes qui ne sont pas au pontifical romain ont leur équivalent dans le missel ou le rituel. — [10] Cf. W. Maskell, *Monum. ritualia Eccl. Anglicanæ*, Oxford, 1882, p. CXLVI sq.; H. A. Wilson, *The benedictional of archbishop Robert*. London. 1903, p. XI.

mesure, pour le pontifical romain, par le tableau précédent, où les caractères typographiques indiquent les différences.

Mais il est toute une classe de livres liturgiques auxquels le pontifical d'Egbert est plus étroitement apparenté. Ce sont certains livres liturgiques anglo-saxons antérieurs à la conquête, le bénédictional de Robert de Jumièges, le *pontificale Lanaletense*, les manuscrits British Museum *M S Claudius A. III*, et Sidney Sussex College Δ, *5*, *15*; le bénédictional d'Æthelwood, le pontifical de Dunstan, le missel de Westminster, le pontifical de Magdalen College et quelques autres. Cette comparaison a été établie par H. A. Wilson, et par W. H. Frère [1].

Le résultat de ces comparaisons est celui-ci : le pontifical d'Egbert est le plus ancien de tous ces documents; comme nous l'avons dit ci-dessus, quoique la copie soit du xe siècle, le document est antérieur à la conquête normande; le système liturgique qu'il représente est à peu près celui d'Egbert, c'est-à-dire fin du viiie siècle. Est-il la combinaison de deux manuscrits? On ne saurait l'affirmer. Il se rapproche davantage des manuscrits *Claudius A. III* et Sidney Sussex College. — Il forme, avec le bénédictional d'Æthelwood, avec le pontifical Lanalatense, celui de Dunstan, celui de Magdalen College, le missel de Westminster, un groupe liturgique représentant un stage plus ancien que les autres documents anglo-saxons. Les bénédictions qu'il contient se retrouvent à peu près dans le bénédictional de Robert et dans celui d'Æthelwood.

En plus de nombreuses analogies avec le gélasien que nous avons signalées, il y en a quelques-unes avec le *missale Francorum* et avec le léonien [2].

Le pontifical d'Egbert n'a pas les prières de l'épreuve par ordalie (d'accord en cela avec le bénédictional de Robert); l'office de la dédicace y est moins développé que dans les autres manuscrits de même famille; la réconciliation des pénitents contient à peu près les mêmes prières, mais dans un ordre différent.

L'ordo ad ordinationem est commun à tous les groupes de la famille anglo-saxonne, avec quelques différences; pour la bénédiction des vierges et des veuves, il présente de plus nombreuses variantes; il en est de même pour l'*ordo ad synodum*, pour la *consecratio crucis*, pour la bénédiction des cloches.

Pour la dédicace des églises, il est plus voisin de la forme la plus simple, représentant la fusion des deux types gélasien (gallicanisé) et romain; pour le rituel de la profession monastique, il est aussi moins développé que les autres représentants du groupe. Dans l'ensemble, il est pur des additions et des développements que reçut la liturgie en Angleterre entre le ixe et le xe siècle. C'est ce qui constitue son grand intérêt et lui donne, au point de vue liturgique, un prix très supérieur à tous les autres représentants de cette famille.

VI. Particularités. — Quelques particularités sont intéressantes à noter. On remarquera, par exemple, que les bénédictions épiscopales ne sont pas toutes réunies dans la deuxième partie; quelques-unes sont mêlées au corps même du pontifical, par exemple, les bénédictions épiscopales dans la messe d'ordination, dans celle de la dédicace, etc. (p. 6, 52). Les titres *In fractione* et *In fractionem* placés avant l'*Hanc igitur* (p. 5 et 25), pour *Infra actionem* des manuscrits gélasiens, sont aussi à noter et peuvent servir à classer le manuscrit [3]. Il en est de même pour les titres *super oblata*, *ad complendum* (p. 24, 25, 26, etc.); les litanies contiennent les noms des saints des litanies romaines, avec quelques noms particuliers aux litanies gallicanes et aux litanies anglo-saxonnes, *Remei*, *Germane*, *Cuthberte*, *Amande*, *Guthlace*, *Audomare*, *Berthe*, *Pauline* (p. 27). Les litanies brèves (p. 32) sont aussi à remarquer. Dans la messe de dédicace, l'évangile est tiré de saint Luc : *Non est enim arbor bona*, choisi à cause de sa finale : *similis est homini ædificanti domum*, etc.; il y a deux messes de dédicace avec la plupart des formules différentes, et une messe *in dedicatione oratorii*. La *benedictio* suivante reproduit les termes d'une prière funéraire antique : *Et sicut liberasti tres pueros de camino ignis*..., p. 53. Le titre *Feria V in cœna Domini hora VI*ta *celebratur missa ad Lateranis sic incipiens* est aussi un archaïsme à remarquer.

Il y aurait sans doute bien d'autres particularités à relever, mais nous ne pouvions ici attirer l'attention que sur les principales.

VII. Bibliographie. — M. Bateson, dans *English historical review*, 1895, p. 714. — Dom Cabrol, Bretagne (*Grande-*), *Liturgie*, t. II, col. 1229-1245; *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, Paris, 1909, p. 294 sq. — Forbes, *Liber Ecclesiæ B. Terrenani de Arbuthnott*. Burntisland, 1864, p. 46. — W. H. Frère, *Alcuin Club collections*, t. III, *Pontifical services*, vol. I, London, 1901; *Bibliotheca musico-liturgica*. — Gage, dans *Archæologia*, vol. xxiv, p. 118-136. — Dr Henderson, *The York pontifical*, Surtees Society, London, 1873-1875, vol. lxi. — W. Greenwel, *The pontifical of Egbert, archbishop of York, A. D. 732-766*, London, 1853 (Surtees Society). — W. Maskell, *The ancient liturgy of the Church of England*, Oxford, 1882; *Monumenta ritualia Ecclesiæ Anglicanæ*, 3 vol., Oxford, 1882. — H. B. Swete, *Church services and service books before the Reformation*, London, 1896, p. 192 sq. — H. A. Wilson, *On some liturgical points relative to the mission of St. Augustine*, dans *The mission of St. Augustine to England*. Cambridge, 1897; *The benedictional of archbishop Robert*, London, 1903 (Bradshaw Society); *The pontifical of Magdalen College*, London, 1910 (Bradshaw Society).

F. Cabrol.

ÉGLISE. — I. Le mot. II. Le symbole.

I. Le mot ἐκκλησία. — Les écrivains latins et les traducteurs du grec sont tombés d'accord pour introduire un néologisme : *ecclesia*, plutôt que de faire usage du terme équivalent dans la langue classique pour désigner une assemblée du peuple : *concio* ou *comitia*. A ces termes consacrés, ils ont préféré le terme grec transcrit en caractères latins et que sa désinence destinait à prendre place dans la première déclinaison ; ainsi ἡ ἐκκλησία devint *ecclesia*. Les puristes, s'il s'en trouvait parmi les premiers fidèles, acceptèrent le mot, que l'usage eut bientôt consacré. Peut-être n'avait-il rien de si révolutionnaire; en effet, Pline le Jeune, dans sa correspondance avec Trajan, employait le mot *ecclesia* pour désigner une assemblée populaire : *bule et ecclesia consentiente* [4]; et vers la même époque (103-105), une inscription bilingue trouvée à Éphèse établit un véritable parallélisme entre ἐκκλησία et *ecclesia* [5]. Cette inscription provient du théâtre d'Éphèse et rappelle l'érection d'une statue d'argent d'Artémis et d'autres statues, grâce à la munificence d'un fonctionnaire impérial : ἵνα τιθῶνται κατ' ἐκκλησίαν ἐν τῷ θεάτρῳ

[1] H. A. Wilson, *The benedictional of archbishop Robert*, London, 1903; W. H. Frère, *Alcuin club collections*. III. *Pontifical services*, London, v, 1,, col. 911, format atlantique. — [2] Voir en particulier les prières *Deus æternorum bonorum fidelissime promissor*, *Deus bonarum virtutum*, *Deus qui vestimentum*, *Deus castorum corporum*, etc., dans le gélasien, dans le léonien et dans le pontifical d'Egbert. Cf. Frère, *loc. cit.*, p. 62. [3] Cf. notre article Actio, t. I, col. 446 sq. [4] C. Plinius Secundus, *Epist.*, édit. R. G. Kukula, 1912, p. 322, epist. cxi. — [5] *Jahreshefte des österreichischen Archäologischen Instituts*, 1899, t. II, p. 49 sq.; cf. A. Deissmann, *Licht vom Osten*, Tubingue, 1908, p. 77.

ἐπὶ τῶν βάσεων = *ita ut omni ecclesia supra bases ponerentur*. Pourquoi cet abandon du mot *comitia*, qui rendait exactement le sens du terme grec? Peut-être *comitia* semblait-il aux Romains posséder une signification si municipale, si administrative, si bureaucratique, pour tout dire, que les réunions d'une foule grecque, toujours moins disciplinées, plus spontanées, n'étaient pas dignes de porter une désignation dont la gravité était connue de tous.

Quoi qu'il en soit, ἐκκλησία désignera d'abord l'assemblée des fidèles dans la littérature apostolique [1]. Les épîtres de saint Paul aux Thessaloniciens et aux Galates portent comme destinataires : τῇ ἐκκλησίᾳ ou bien ταῖς ἐκκλησίαις; les deux épîtres aux Corinthiens portent, en plus de cette mention collective, l'appellation spéciale attribuée aux membres de cette Église, ce sont « les saints » : τοῖς ἁγίοις; l'épître aux Romains : κλητοῖς ἁγίοις ; l'épître aux Philippiens : πᾶσι τοῖς ἁγίοις; l'épître aux Éphésiens : ἁγίοις καὶ πιστοῖς. Il est bien évident, dès lors, que le mot ἐκκλησία est appliqué exclusivement par l'apôtre à la réunion des fidèles, et, en effet, cette ἐκκλησία n'est pas seulement celle des fidèles, mais encore celle de Dieu : τοῦ Θεοῦ [2], celle du Christ : τοῦ Χριστοῦ [3], celle des saints : τῶν ἁγίων. [4]. C'est donc le corps entier des chrétiens et l'assemblée locale de chaque ville qui reçoivent le nom d'ἐκκλησία; et ce dernier sens, qui durera longtemps et conservera, suivant la ville, quelque chose du prestige qui s'attache à la localité elle-même, finira par perdre quelque chose de sa signification, absorbée dans la signification globale du corps entier. Déjà Irénée, Origène, Basile de Césarée adopteront, pour désigner tous les fidèles, ces expressions bientôt devenues courantes : οἱ ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας, ou bien οἱ τῆς ἐκκλησίας. Au début, ἐκκλησία a un sens tout local et qui ne dépasse pas celui de βουλή, on le peut constater dans les épîtres les plus anciennes de saint Paul [5] ; mais la comparaison des membres et du corps entier suggère très vite l'idée que ces églises locales ne sont que des parcelles de l'organisme total : l'Église.

Par extension, ἐκκλησία sert à désigner non seulement la réunion, mais encore le bâtiment qui l'abrite, par abréviation de ὁ τῆς ἐκκλησίας οἶκος. Aurélien reproche au sénat romain ses procédés : à le voir traiter les affaires, on le croirait *quasi in christianorum ecclesia* [6]. Dès la fin du IIIe siècle, l'adaptation du mot *ecclesia* au local des réunions est chose admise et, désormais, le mot fera fortune. Lactance essaiera sans succès de lancer le mot *conventiculum*; κυριακόν en a moins encore, il ne se fait accepter ni par les grecs ni par les latins; *basilica* est un emprunt à la vie civile et date du IVe siècle ; lorsque les fidèles installèrent leur culte dans des édifices que, de génération en génération, on désignait sous ce nom de *basilica*, il aura une large extension et une durée assez longue, mais ne survivra guère à l'abandon du type architectural duquel il est en quelque sorte inséparable. *Basilica* ne s'impose pas d'ailleurs sans résistance, il faut en donner l'explication sous le nom de *dominicum* [7] et c'est surtout les pompeuses constructions constantiniennes qui l'imposeront. Venu de Byzance, *basilica* s'est maintenu dans les dialectes romans de l'est et du nord de l'Italie, tandis qu'*ecclesia* restait employé dans la Grèce propre et en Occident [8].

C'est principalement dans les textes épigraphiques que nous devons chercher les variantes orthographiques du mot *ecclesia*. En Afrique, à Henchir el Gamra, on voit les vestiges d'une basilique d'assez grandes dimensions, près de laquelle on relève ce fragment (caractères de 0 m. 20) [9] :

ECLESIA

A Aïoun Bedjen, à deux kilomètres de la source, dans un petit oratoire, sur un linteau de porte brisé [10] :

AECLE▨AE DOM U IN DISTUETUR
FIAT PA▨N VIRTUTE TUA
ET ABUN▨N TURRIBUS TUIS

Longueur totale de la pierre, 2 mètres ; largeur, 0 m. 60 ; épaisseur, 0 m. 35 ; hauteur des lettres, 0 m. 04. C'est le verset 7 du psaume CXXI : *Fiat pax in virtute tua et abundantia in turribus tuis*. Outre ces exemples, auxquels on en peut joindre quelques autres, notamment FAB(*rica*) CHATOLICARVM ECCLESIARVM [11], les Africains nous en offrent d'autres beaucoup plus nombreux de l'emploi du mot *domus* pour désigner une église : DOMVS DEI [12] ; DOMVS DEI NOS(*tri*) [13] ; DOMVS DEI PARATA [14] ; DOMVS DEI ET CRISTI [15] ; DOMVS DEI ED BEATI [16] ; DOMVS ORATIONIS [17] : à Henchir Guellil, sur les restes d'une chapelle, ce début d'inscription [18] :

HIC DOM

à Henchir el Ogla, parmi les restes d'une basilique d'architecture soignée, l'arc triomphal était orné d'une guirlande de vigne et, sur la clef de l'arc, l'inscription ci-dessous (caractères 0 m. 04) [19] :

SANCTORVM SE
DES DOMV DOMI

NI
QVIPVREPETI
TACIPIT

Sanctorum sedes doma(s) *Domini. Qui pure petit a*(*c*)*cipit.*

A Henchir Aïn Ghorab, l'emplacement de l'église n'a pas été reconnu, mais, en revanche, on a trouvé cette pierre, pilastre de 1 m. 50 de longueur sur 0 m. 40 de largeur, caractères de 0 m. 06 [20] :

AD HANC DO
MVM DEI TR
IBVNALBASI
LICAE DOMI
5 NAE CASTAE
SANCTAE AC
VENERANDE
MARTIRI
SABINIANVS

[1] I Cor., XI, 22 ; XII, 28 ; Matth., XVI, 18, etc. — [2] I Thessal., II, 14 ; II Thessal. I, 4 ; I Cor., XI, 22. — [3] Rom., XVI, 16. — [4] I Cor., XIV, 33. — [5] I Cor., VII, 17 ; XIV, 33 ; II Cor., VIII, 18 ; XI, 28. — [6] Vopiscus, *Aurelien*, 20, 5. — [7] *Itinerar. Burdigal.*, dans *Itin. Hierosol.*, édit. Geyer, p. 23. — [8] G. Kretschmer, *Melanges d'histoire de mots*, dans *Zeitschrift fur vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen*, t. XXXIX, n. 4. *Templum* a passé en celtique. Ναός, par suite d'une confusion avec νεώς, a donné « nef » par l'intermédiaire de *navis*. *Castellum* est devenu en tchèque *koste* et en russe *kostelù*, qui désigne l'Église catholique. *Domus* a fait *duomo* et en français *dôme*, mais avec une signification entièrement distincte de coupole. La contiguïté des bâtiments capitulaires fit donner le nom de *domus* à la maison du chapitre. — [9] Guénin, *Inventaire archéologique du cercle de Tébessa*, dans *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires*, 1909, t. XVIII, p. 87. — [10] *Ibid.*, p. 167. — [11] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2311 *add.* — [12] *Ibid.*, t. VIII, n. 2389, 4792, 10642. — [13] *Ibid.*, t. VIII, n. 2220 *add.* — [14] *Ibid.*, t. VIII, n. 8275 *add.* — [15] *Ibid.*, t. VIII, n. 992. — [16] *Ibid.*, t. VIII, n. 4770 *add.* — [17] *Ibid.*, t. VIII, n. 8429 *add.* — [18] Guénin, *Inventaire archeologique du cercle de Tébessa*, p. 108. — [19] *Ibid.*, p. 161. — [20] *Ibid.*, p. 193.

10 VNA CVMCON
IVGE ET FILIS
VOTVM PER
FECIT

Enfin, à Henchir Touta, sur un montant de porte de 2 mètres de long, lettres de 0 m. 20, parmi les vestiges d'une église [1] :

HIC PAX ☧ IN DEO

et à Henchir Gabel Hamimat Beïda, sur un linteau de porte de 1 m. 75 de long, caractères de 0 m. 12 [2] :

HIC DEVS A ☧ BITAT

On peut se rendre compte, d'après ces exemples, que l'emploi du mot *ecclesia* n'est pas des plus fréquents. Cependant, dès l'époque des persécutions, nous en voyons faire usage à Cherchell, sur l'inscription célèbre d'Evelpius. A deux reprises, il est fait mention de l'*Eclesia fratrum* qui *hunc restituat titulum* et de l'*Eclesiæ sanctæ* à laquelle *hanc reliquit memoriam* [3].

C'est dans le même sens, tout immatériel, que, dès le IIIe siècle, Commodien de Gaza écrit : *Vivit Eclesia tota* [4].

En Espagne, nous rencontrons : ECLESIA [5] ; AECLESIA [6] ; ECCLESIA [7] ; *sacrosancta Eclisia Mertilliana* [8] *s(a)nc(t)a Eclesia Valentin(a)* [9] ; *eclesia Chr(isti)* [10] ; *eclisia s(anct)e C(rucis)* [11] ; *eglesie scorum D(e)i* [12].

En Italie, *basilica* conserve la prépondérance, néanmoins certaines inscriptions nous montrent l'emploi d'*ecclesia*, mais parfois avec le sens administratif, comme pour BRITTIVS DALMATIVS NOTARIVS AECLESIAE [13], et à Julia Concordia, où existait un célèbre cimetière à ciel ouvert dans lequel un soldat se fit préparer un tombeau : ET IPSA ARCA IN ECLESIE COMDAV [14] (*et ipsam arcam in ecclesia commendavi*). L'église est ainsi désignée en tant qu'organisation, tandis que c'est bien le sens matériel que nous rencontrons dans l'inscription suivante [15] :

FL·TERTVLLVS·DE·ARTE·SVA
AECLESIAE·DONVM·POSVIT

Cette orthographe pour le mot *ecclesia* est caractéristique des inscriptions du IVe et du Ve siècle. Sur une inscription relative à un évêque de Brindes, on lit : AECLETIAE [16]. Au VIe siècle (fin), sur un sou d'or trouvé à Limoges, on lit : RATIO ECLISIAE [17] ; mais la forme la plus couramment employée, celle qu'on rencontre de bonne heure et presque dès les origines, c'est : *eclesia* avec un seul *c* [18].

Dans le poème *Contra Marcionem*, attribué à tort à Tertullien, et chez Paulin de Nole, dans une composition poétique de l'évêque Achille de Spolète (début du Ve siècle) en l'honneur de saint Pierre [19] :

QVAE PER TOTVM CELEBRATVR ECLESIA MVNDVM

dans l'éloge de Justinien de Verceil (milieu du Ve siècle) [20] :

HVNC VENERANDA SIBI SVSCIPIT ECLESIA PATREM

A Rome, en Italie, en Afrique, dans l'Illyricum la pratique d'écrire *eclesia* avec un seul *c* dure du IIIe au Ve siècle, avec un nombre infime d'exceptions ; en Gaule, en Espagne et en Portugal, cette pratique persiste jusqu'au VIIe siècle [21]. On le lit sur un fragment de marbre vert de Campan, ayant gardé des traces de ciment rougeâtre, 0 m. 28 × 0 m. 19 ; épaisseur, 0 m. 03 ; trouvé à Andernos :

III S(*eptembris*) ?
IDIVS EPI(*scopus e.*)
CLES ☧ BOIO(*rum*)

Il y a ici mention d'un *episcopus ecclesiæ Boiorum*. Nous ne citons ce texte que pour le mot *ecclesia*, sans prendre parti sur la question d'identification du pays de Buch avec la *civitas Boiorum* et la côte d'Andernos [22].

La belle inscription dédicatoire du pape Sirice porte [23] :

SALVO SIRICIO EPISCOPO
ECLESIAE SANCTAE

Les épithètes appliquées à l'Église par les Pères ont une signification nettement définie. Saint Ignace d'Antioche adresse à l'Église le titre de *catholique* (voir ce mot), ἡ καθολικὴ ἐκκλησία [24] ; saint Irénée lui prodigue son respect, parce qu'elle possède la vérité intégrale et l'apostolicité [25] ; Tertullien la proclame universelle, épouse de Jésus-Christ, mère de tous les fidèles, dont Dieu est le père [26]. De même saint Hilaire représente l'Église comme l'épouse de Jésus-Christ [27]. Deux conceptions vont donc se développer parallèlement au sujet de ce mot *Église*. C'est l'édifice qui accueille les fidèles, entretient leur piété, encadre leur culte, symbolise leur unité. Les « Constitutions apostoliques » développent ce thème avec une complaisance et une abondance presque excessives [28]. Les « Canons d'Hippolyte » recommandent la décence de la tenue dans l'église : *Mulier libera ne veniat veste varicgata in ecclesiam, tametsi si maritus sic prescribit, neve crines demittat solutos, habeat potius capillos complexos in domo Dei... mulier inspectrix præponenda*

[1] Guénin, *Inventaire*, p. 132. — [2] *Ibid.*, p. 135. — [3] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 813, fig. 175. — [4] *Instructiones*, l. II, c. XXVIII, ligne 13. — [5] E. Huebner, *Inscript. christianar. Hispan. latin.*, n. 107, 124, 336. — [6] *Ibid.*, n. 5. — [7] *Ibid.*, n. 404. — [8] *Ibid.*, n. 301. — [9] *Ibid.*, n. 184. — [10] *Ibid.*, n. 169. — [11] *Ibid.*, n. 360. — [12] *Ibid.*, n. 401. — [13] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 113. — [14] *Ibid.*, 1871, p. 136. — [15] Ms. de Wolfenbüttel, p. 705, n. 2 ; cf. M. Gudius, *Antiquæ inscriptiones quum græcæ tum latinæ*, in-fol., Londini, 1731, p. 367, n. 10 ; Marini, dans Mai, *Script. vet. nova coll.*, t. IV, p. 188, n. 2 ; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1887, p. 117. — [16] Fiorelli, dans *Notizie degli scavi*, 1882, p. 376 ; Fr. Lenormant, dans *Gazette archéologique*, 1882, p. 121. — [17] M. Deloche, *Description des monnaies mérov. de Limoges*, p. 72. — [18] Muratori, *Ad. Paulin. Nolan. opera*, n. 239, a fait la remarque, appuyée d'exemples. Voir aussi E. Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 300, 159. — [19] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1871, p. 117. — [20] L. Bruzza, *Iscrizioni antiche Vercellesi*, in-8°, Roma, 1874, p. 306. — [21] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1864, p. 28 ; 1867, p. 52 ; 1871, p. 116 ; 1872, p. 10 ; 1874, p. 128, 136 ; 1878, p. 106 ; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, p. 1087 ; E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 81, n. 41 ; p. 142, n. 65 ; *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 5336 (à Narbonne) : *ecl(esia)e Massiliens(is)*. — [22] A. de Sarrau, *Episcopus ecclesiæ Boiorum (Inscription d'Andernos)*, dans *Revue des études anciennes*, 1905, t. VII, p. 74-76, et notes de C. J[ullian]. — [23] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 52 ; Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, in-fol., Roma, 1911, pl. XLV, n. 2. — [24] S. Ignace, *Ad Smyrn.*, VIII, 2, dans F. X. Funk, *Opera Patr. apost.*, 1901, t. I, p. 282. Un papyrus du musée de Berlin contient presque entièrement l'épître de saint Ignace aux Smyrniens et on y peut lire les mots ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. — [25] S. Irénée, *Contra hæres.*, l. III, c. III ; l. IV, c. XXVI, XXXIII, *P. G.*, t. VIII, col. 848, 851, 855, 966, 1056, 1077, 1177. — [26] Tertullien, *Contr. Marcionem*, l. IV, c. XI ; l. V, c. XII, *P.L.*, t. II, col. 382, 502 ; *Ad martyres*, c. I, *ibid.*, t. II, col. 619 ; *Contr. Marc.*, l. V, c. IX, *ibid.*, t. II, col. 478 ; *De monogamia*, c. VIII, col. 939. — [27] S. Hilaire, *In psalm CXXVIII*, 8, *P. L.*, t. IX, col. 108. — [28] *Constitutions apostoliques*, l. II, c. LVII, édit. Pitra, *Juris eccles. græcorum hist. et monum.*, t. II, p. 204, 205.

est, ne sint immundæ neve ament voluptatem, neve sint pronæ ad risum, neve omnino loquantur in ecclesia quia expellatur neve tunc ad mysteria admittatur [1] : ces *mulieres inspectrices* étaient probablement des

3976. — Le Christ *conservator ecclesiæ Pudentianæ* (mosaïque).
D'après A. Michel, *Hist. de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, 1905, t. I, 1re part., pl. I.

est domus Dei. Non est locus confabulationis, sed locus orationis in timore. Qui loquitur in ecclesia

[1] *Canones Hippoliti*, XVII, 81-92, dans Cabrol et Leclercq, *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, t. I, part. 2, p. LII-LIII.

bedeaux féminins chargés de veiller à la bonne tenue des fidèles. Une inscription conservée dans une grotte artificielle du Mont-Carmel (aujourd'hui mosquée, après avoir été église) paraît faire mention

d'un personnage pourvu d'une charge analogue [1] :

ΜΝΗϹΘΗϵΛΙ
ΟϹΜ⁄⁄ΙΕΤΟϹ
ΔϵΚΟΥ⁄⁄ΩΝΚΟΛ
ΠΤΟΑΜΚΥΡΛΛΩ
ΥΙΩΕΙΑϹ⁄⁄ΩΤΩΜΗ
ΛΙϵΝΟΝΤΙΟΤΟΠΟϹ

Μνησθῇ Ἥλιος Μ[έγ]ιστος, δεκου[ρί]ων Κολ(ονιας) Πτο[λε]μ(αίδος) Κυρ[ί]λλῳ υἱῷ. Εἰάσ[θ]ω τῷ μὴ [μ]ιαίνοντι ὁ τόπος.

« Pour mémoire, Élie Mégistos, décurion de la colonie de Ptolémaïs, à son fils Cyrille. — Que (l'accès de) ce lieu soit permis à qui ne le profane pas. »

Il faut croire que le décurion Élie avait confié à son fils une sorte de police du sanctuaire, d'où l'on devait écarter les pèlerins qui manquaient au respect dû au saint lieu. Cette église est la maison de Dieu et Dieu lui-même en prend soin. Le Christ triomphant qui décore l'abside de la basilique de Sainte-Pudentienne est représenté assis, bénissant et tenant dans la main gauche un livre ouvert, sur les feuillets duquel on lit cette légende demeurée intacte (fig. 3976) [2] :

DOMINVS CONSER VATOR ECCLESIAE PVDENTI ANAE

Un dessin d'Alfonso Ciacconio, dans les dernières années du XVIe siècle, donne : *eclesie*, et doit être adopté comme la leçon originale exacte. Au début du XVIIe siècle, Cassiano dal Pozzo faisait faire un dessin colorié de la mosaïque; il est conservé au château de Windsor et on y lit la leçon *eccesar* ; un autre dessin également en couleurs, fait à la même époque pour le cardinal Francesco Barberini, donne la leçon *ecclesiæ*.

II. Le symbole. — Une autre conception, moins matérielle, va faire de l'Église un être de raison : c'est surtout au moyen âge que cette conception obtiendra son plus grand succès, mais il n'en est que plus intéressant de la rencontrer, dès le Ve siècle, sur les mosaïques de l'église Sainte-Sabine sur l'Aventin, construite sous le pontificat de Célestin (422-432), restaurée par Léon III (795-816) et décorée par Eugène II (824-827). Au fond de la grande nef, au-dessus de la porte, on lit une inscription, aux deux côtés de laquelle on voit représentées deux femmes debout, vêtues du pallium qui recouvre la robe longue des matrones, l'un et l'autre de pourpre foncée. Aux bords de chacun des palliums, on remarque, à la place des lettres qui s'y voient habituellement, des croix encadrées dans des ovales d'or. Les deux matrones tiennent de la main gauche un volume ouvert, la droite levée comme pour prendre la parole et personnifient symboliquement l'Église des élus, issue de la synagogue et du paganisme [3] (fig. 3977) :

ECLESIA EX CIR CVMCISIONE

et

ECLESIA EX GENTIBVS

Au-dessus de la première, se voyait encore, du temps de Ciampini, l'image entière et en pied de l'apôtre Pierre, auquel, comme au nouveau Moïse du nouveau peuple élu, la main divine présentait d'en haut le livre de la loi évangélique; et au-dessus de la seconde, Paul, dans l'attitude de la prédication [4].

3977. — Mosaïque de Sainte-Sabine sur l'Aventin.
D'après De Rossi, *Musaici delle chiese di Roma*, 1872-1899, pl.

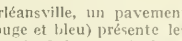
[1] J. Germer-Durand, *Épigraphie chrétienne, Inscriptions grecques du Mont-Carmel*, dans *Échos d'Orient*, 1887, t. I, p. 273, n. 1. Dimensions : 0 m. 50 de long, 0 m. 25 de haut, hauteur des lettres 0 m. 03. — [2] De Rossi, *Musaici cristiani e saggi dei pavimenti delle chiese di Roma*, in-fol., Roma, 1872-1899, *S. Pudenziana*, fol. 4. — [3] *Ibid.*, *S. Sabina*, fol. 1. — [4] Ciampini, *Vetera monimenta*, t. I, pl. XLVIII, p. 191-195 ; cette planche est presque caricaturale, à force d'être grossière.

L'arc qui surmonte la tribune a perdu aujourd'hui sa décoration, sur laquelle se voyaient les deux villes mystiques Jérusalem et Bethléem, symbole correspondant à la double personnification de l'Église *ex circumcisione* et *ex gentibus*. La paléographie de ces inscriptions nous montre les formes de lettres qui prévalurent dans les écritures majuscules du IVe et du Ve siècle; *eclesia* avec un seul *c* est une bonne preuve que les mosaïques n'ont pas eu à souffrir de restaurations notables, car, en ce cas, *eclesia* eût tout de suite fait place à *ecclesia*.

Par analogie avec ces figures monumentales, on a pensé retrouver des personnifications de l'Église des juifs et de l'Église des gentils dans les deux figures « sainte » se rencontre ailleurs, par exemple en Syrie [4] :

ΕΙΡΗΝΗ ΠΑCΙ † ΚΑΘΩΛΙΚΗ
† ΕΚΛΗCΙΑ + ΑΓΙΑ + ΖΥΡ[illegible]

à Lyon [5], à Spalato [6] :



FELICISSIMS D
INGRESSM ꝑ SCE E

ou enfin à Orléansville, un pavement de mosaïque (blanc, noir, rouge et bleu) présente les mots *s ancta eclesia*. Au dire de Delaporte, la lettre centrale, qui

3978. — Sarcophage de Saint-Cannat.
D'après E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, 1886, pl. LI, n. 1.

de femmes debout, tenant une couronne en main, de la mosaïque de Sainte-Pudentienne [1] ; la conjecture est ingénieuse et rien n'autorise à l'adopter, l'interprétation ancienne paraît seule acceptable [2].

Peut-être retrouvons-nous les deux figures symboliques de Sainte-Sabine sur un petit sarcophage, de fort mauvais travail, servant de fonts baptismaux à Saint-Cannat. Il est divisé en cinq arcades et présente autant de personnages qui, sauf deux au milieu, se détachent sur une tenture. Le Christ est entre saint Pierre et saint Paul ; sous chacune des arcades extrêmes est figurée une femme voilée et en prière, avec un coffret à ses pieds. Le rapprochement des apôtres et des deux femmes permet de penser qu'ici encore elles représentent les deux Églises [3] (fig. 3978).

Une confusion probablement intentionnelle s'est établie de très bonne heure entre l'édifice matériel et le groupement spirituel. A tous deux on prodigue les témoignages de respect, de tendresse, mais, ce qui est plus significatif, on prodigue ces témoignages dans des termes identiques. La règle de foi attribuait à l'Église les vocables de une, sainte, catholique, et tous ces termes sont appliqués aux églises; « catholique » devient, dans certaines contrées où les hérésies sont nombreuses, une mention indispensable à l'identification des lieux consacrés au culte orthodoxe : donnait la clef du reste, manquait : Léon Renier l'a suppléée [7] :

A I S E L C E C L E S I A
I S E L C E A E C L E S I
S E L C E A T A E C L E S
E L C E A T C T A E C L E
5 L C E A T C N C T A E C L
C E A T C N A N C T A E C
E A T C N A S A N C T A E
C E A T C N A N C T A E C
L C E A T C N C T A E C L
10 E L C E A T C T A E C L E
S E L C E A T A E C L E S
I S E L C E A E C L E S I
A I S E L C E C L E S I A

Un vocable plus respectueux encore, celui de *mater*, est donné à l'Église. Nous en rencontrons un témoignage précieux sur une mosaïque de Thabraca en Afrique [8]. Cette ville connut une assez brillante prospérité et son Église est ancienne [9], ayant été un des premiers évêchés de l'Afrique, en attendant de devenir un des plus riches. A partir du IVe siècle, la ville se couvrit de basiliques, de chapelles, de monastères ; les édifices consacrés au culte rivalisent de magnificence avec les monuments publics [10]. Un

[1] L. Lefort, dans *Revue archéologique*, 1874, février, p. 96-100 ; cf. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873, t. IV, p. 15. — [2] De Rossi, *op. cit.* Voir encore, pour l'Église sous les traits d'une femme, Ciampini, *Vetera monimenta*, t. I, pl. XLVIII ; *Dictionn.*, t. I, col. 3021, fig. 1052, une Cérès, dont Garrucci, *Vetri di oro*, pl. XXXIX, 3, fait l'Église. — [3] Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. V, p. 61, pl. CCCXXXV, n. 1; E. Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, pl. LI, n. 1, p. 141-142. — [4] P. Le Bas et Waddington, *Inscript.*, t. III, n. 2519. — [5] Voir *Dictionn.*, t. IV, col. 452. — [6] *Bull. di arch. e stor. Dalmata*, t. XXIV, p. 11 ; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 14919, VIe siècle. — [7] *Corp. inscript. lat.*, t. VIII, n. 9710. — [8] Aujourd'hui Tabarka, sur la côte tunisienne de Khroumirie ; nous avons déjà parlé de cet atelier local de mosaïques. Voir AFRIQUE, t. I, col. 715-722, fig. 152-157. — [9] P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. I, p. 4 sq. — [10] P. Gauckler, *Mosaïques tombales d'une chapelle de martyrs à Thabraca*, dans *Fondation E. Piot, Monuments et mémoires*, in-4°, Paris, 1906, t. XIII, p. 177 ; Benet, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1905, p. 385, 388; *Bull. Soc. nat. des antiq. de France*, 1905, p. 243, n. 2; P. Gauckler, *Catalogue du Musée Alaoui. Supplément*, in-8°, Paris, 1907-1910, p. 29, n. 307, pl. XXI, n. 1.

sanctuaire chrétien, sur lequel nous reviendrons (voir THABRACA), contenait, entre autres tombes recouvertes de mosaïque, celle que nous allons décrire [1].

« Entre la tombe de Victorina et le chœur, un grand tableau rectangulaire, mesurant 2 m. 20 sur 1 mètre et dirigé vers le bas-côté, se développe en longueur sous le premier entre-colonnement du portique de gauche. Encadré d'élégants rinceaux aux grappes vermeilles, il figure une basilique chrétienne, dont il détaille avec une minutieuse précision toutes les dispositions architecturales. L'œuvre est naïve, et même incohérente. L'artiste a voulu trop bien faire. Du moment qu'il se proposait de peindre, il n'a pu se résoudre à rien sacrifier, et s'est évertué, comme les imagiers de l'ancienne Égypte, et comme aussi beaucoup de ses congénères africains [2], à faire saisir d'un seul coup d'œil, ce qui, dans la réalité, ne saurait être aperçu que de points différents. Pour obtenir ce résultat paradoxal, il n'a pas hésité à violer toutes les lois de la perspective et du dessin, en combinant dans un même relevé architectural des modes d'expression qui s'excluent. Après avoir, en quelques sorte, disséqué l'édifice pour en mieux dégager les divers éléments, il rajuste ceux-ci tant bien que mal avec un étrange sans-gêne : il supprime les parois qui arrêteraient le regard, ramène dans le champ du rayon visuel celles qui devraient demeurer dehors, rabat à angle droit les murs qui se présenteraient sur la tranche, étale les surfaces que réduirait la perspective. Il arrive ainsi à développer sur un même plan le monument tout entier, de face et de profil, en coupe et en élévation. Le spectateur, qu'il suppose placé à gauche et au dehors du sanctuaire, aperçoit un bâtiment rectangulaire, deux fois plus long que large, qui repose sur des colonnes, et que recouvre un toit en dos d'âne. L'entrée se trouve à l'est, à droite du tableau ; à l'extrémité opposée, vers le chevet, s'arrondit une abside voûtée en cul de four. La façade est traitée d'une manière toute conventionnelle. La porte et le perron de cinq marches qui la précède sont tassés sur eux-mêmes, et relégués tout contre la bordure. Le reste de la paroi est supprimé, jusqu'aux colonnes d'angles sur lesquelles repose directement un fronton triangulaire. Le tympan est percé d'une grande fenêtre cintrée, accostée de deux lucarnes rondes. Pour montrer l'intérieur de la basilique, l'artiste a fait une brèche dans l'enceinte, et a supprimé presque entièrement la paroi latérale de gauche, qui eût masqué la nef au premier plan. Il a tenu pourtant à l'indiquer, en conservant l'amorce des colonnes de base, dont les fûts verticaux sont tous coupés à mi-hauteur [3]. La paroi opposée se présente au contraire dans tout son développement, telle qu'on la voyait depuis le chœur. L'entablement rectiligne repose directement [4] sur sept colonnes doriques : le mur est percé au sommet, juste au-dessous du faîte, de six fenêtres à volets ajourés qui correspondent aux entre-colonnements. L'espace intermédiaire est occupé par une inscription de deux lignes :

ECCLESIA MATER
VALENTIA IN PACAE

La mention *Ecclesia mater* se rapporte évidemment au tableau lui-même, dont elle définit le sujet. Puis vient, sur la seconde ligne, une sobre épitaphe, donnant le nom de la défunte. Deux roses encadrent la formule initiale et l'isolent des mots qui terminent le texte.

« Le mur supporte un toit en charpente, couvert de tuiles plates et de couvre-joints cylindriques, dont on devrait n'apercevoir que le dessous. Il présente au contraire, en perspective, sa face extérieure, celle qu'on voyait du dehors. Le toit est donc placé en sens inverse de la paroi qui le soutient ; et ce retournement insolite, d'un illogisme si choquant, est exécuté avec une maladresse qui le rend moins acceptable encore. Le toit s'accroche à droite, on ne sait trop comment, au fronton de la façade, tandis qu'à l'autre bout, il reste suspendu dans le vide au-dessus de l'abside. Le sol de la nef, qu'un simple trait devrait figurer en coupe, ainsi que les autres surfaces horizontales de l'édifice, est rabattu au-dessous du mur vertical et dans le prolongement de celui-ci, pour faire voir la mosaïque du pavement. Celle-ci symbolise la procession des fidèles qui s'approchent de l'autel : elle en fait huit colombes, qui se suivent une à une, séparées trois fois par une rose ; les deux premières, devant la sainte table, sont affrontées de part et d'autre de la fleur mystique. Au delà de l'autel, il n'y a plus qu'un sol uni jusqu'à l'abside.

« L'autel est à la place qu'il occupe habituellement en Afrique, devant l'abside, dans l'axe central, entre la seconde et la troisième colonne du chœur. Il paraît être en pierre et non en bois. Il devrait se présenter de profil, mais le mosaïste l'a fait pivoter d'un quart de cercle sur lui-même pour le montrer de face. La table rectangulaire recouvre un tombeau de martyr, ou un reliquaire, qu'un transenne vertical, ajouré en losange, sorte de *fenestella confessionis*, permet aux fidèles d'apercevoir et même de toucher avec des *brandea*. Étant horizontale, la table devrait se présenter en coupe ; pour la faire mieux voir, l'artiste l'a redressée dans le prolongement du transenne. Elle supporte trois cierges de cire jaune allumés, d'autant plus faciles à reconnaître qu'ils se terminent au sommet par un groupe triangulaire de smaltes rouges qui figurent la flamme. Ce détail est à noter ; il prouve que l'usage de placer des cierges sur l'autel s'était déjà introduit en Afrique à l'époque de Constantin. Remarquons, d'autre part, ce nombre de *trois* cierges et l'importance accordée à celui du milieu, qui est d'une autre forme que les deux qui l'encadrent. Il n'y a pas de nappe ni de calice sur l'autel, pas de *ciborium* au-dessus.

« Le *quadratum populi* se termine par un arc à trois baies cintrées de dimensions très inégales, que soutiennent quatre colonnes corinthiennes d'un bleu cru, surmontées de chapiteaux rouges qui, en réalité, devaient être dorés ; faute de cubes à couverte métallique, le mosaïste a employé ici les mêmes smaltes que pour les flammes des cierges de l'autel. L'arceau central, beaucoup plus large que les deux autres, donne accès par un escalier de quatre marches à l'abside surélevée du chevet. Celle-ci se présente en demi-perspective ; son hémicycle massif n'est troué que par l'œil de bœuf arrondi du *luminarium*, qui traverse le haut de la demi-coupole. En somme, l'édifice que représente notre mosaïque est une basilique à trois nefs du type habituel, dont on a supprimé les parois

[1] Je donne la description très minutieuse de M. P. Gauckler, *op. cit.*, p. 188-194. — [2] Voir *Dictionn.*, au mot DOMAINE RURAL, fig. 3822, 3823, 3824. — [3] Ce procédé d'expression est aujourd'hui d'un usage constant en architecture, pour les perspectives cavalières. Mais, dans l'antiquité, je n'en connais pas d'autre exemple. Aussi ai-je hésité longtemps à en admettre la possibilité. Je ne puis cependant me ranger à l'opinion de M. Benet, qui croit voir, dans ces amorces de colonnes, les piliers d'une crypte. *Les fouilles de Taburka en 1904*, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, p. 385. Il me paraît également impossible d'y reconnaître les pilastres d'un stylobate, ou les *hermulæ* d'une clôture qui aurait entouré le chœur. — [4] Cette disposition est extrêmement rare dans les basiliques africaines, où les murs de la nef centrale reposent presque toujours sur des arcades. Cf. S. Gsell, *Monum. de l'Algérie*, t. II, p. 130.

ECCLESIA MATER, mosaïque de Thabarca, IVe siècle.
(d'après Fondation Piot, Monuments et Mémoires, *tome XIII, pl. XVIII*)

extérieures des bas-côtés et du chevet, tout en conservant le triple arc triomphal qui implique l'existence de deux collatéraux flanquant le vaisseau central (fig. 3979).

« Le tableau, très lumineux, est peint de couleurs vives, aux tons volontairement heurtés : les pâtes de verre bleu foncé et bleu clair, jaune et vermillon, qui se mêlent aux marbres orange, brun et vert de Chemtou, et se détachent en vigueur sur un fond de marbre blanc, donnent à la mosaïque un éclat tout particulier. Mais le coloris est aussi conventionnel que le dessin. Le bleu cru des colonnes n'existe pas dans la nature et ne s'est jamais rencontré dans aucune carrière de marbre. Le vermillon sert à rendre, à la fois, la flamme des cierges, la dorure des chapiteaux, l'éclat vermeil des grappes de raisin. Malgré tant de défauts, cette image présente un intérêt exceptionnel, car elle est jusqu'ici seule de son espèce. On peut lui comparer seulement la lampe-basilique en bronze d'Orléansville (voir *Dictionn.*, t. II, col. 582, fig. 1443), avec laquelle elle offre beaucoup d'analogie. Ce sont deux variantes d'un seul et même type. Le modèle architectural qu'ils reproduisent devait être fort répandu dans l'Afrique chrétienne, au ve siècle de notre ère, puisqu'il apparaît presque au même moment en deux endroits forts distants l'un de l'autre, dans deux œuvres n'ayant d'ailleurs entre elles rien de commun. Est-ce l'image d'un monument réel? Il me paraît difficile de l'admettre. Parmi les centaines d'églises et de chapelles dont les ruines restent encore visibles sur le sol africain, l'on chercherait en vain une seule construction analogue. Ce qui caractérise essentiellement celle-ci, c'est d'être ouverte à tous venants. Or le sanctuaire chrétien est toujours et partout un édifice clos, au moins sur les côtés. Quant à l'abside, si parfois, dans quelques basiliques très anciennes — par exemple dans celle que saint Paulin fit construire sur le cimetière de Nole, dans les églises de Saint-Cosme-et-de-Saint-Damien au Forum, de Sainte-Marie-Majeure, de Saint-Laurent-hors-les-Murs à Rome, dans la basilique de Saint-Martin de Tours — elle est percée de larges baies, ce n'est que par exception et pour mettre la nef en communication directe avec un monument voisin.

« Les images d'Orléansville et de Thabraca sont de simples schémas, des abrégés de basiliques, ne conservant du sanctuaire que l'essentiel, le chœur, l'autel, les colonnes, l'abside, et supprimant les parties accessoires, telles que les bas-côtés et les annexes du chevet. Dans la mosaïque de Thabraca, l'artiste a d'ailleurs pris soin de définir lui-même le caractère purement symbolique de son tableau par le titre qu'il lui a donné :

ECCLESIA MATER

« Il s'est proposé de peindre non telle ou telle église, mais l'*Église en soi, mère des fidèles*. Pour exprimer sous une forme matérielle cette entité abstraite, en lui conservant sa portée générale, il était naturellement conduit à emprunter au répertoire courant des ateliers chrétiens d'Afrique le modèle d'école imaginé par eux à cet effet, et qui n'est qu'une simplification du type architectural habituel des basiliques à trois nefs. De son côté, le bronzier d'Orléansville a fait de même, et c'est pourquoi son œuvre offre tant de rapports avec celle du mosaïste de Thabraca. Ces deux reproductions d'un modèle caractéristique nous révèlent, par leur concordance, un type iconographique inconnu jusqu'ici. Elles ouvrent une série nouvelle qui, sans doute, s'enrichira vite, et augmentent d'un nouveau type la liste des images du symbolisme chrétien des premiers âges. »

Voici un autre et précieux exemple de l'expression *Ecclesia mater*.

Grégoire de Tours, après avoir raconté l'assassinat des deux fils de Clodomir, ajoute que les meurtriers ne purent s'emparer du troisième : *Tertium vero Chlodovaldum comprendere non potuerunt, quia per auxilium virorum fortium liberatus est. Is, postposito regno terreno, ad Dominum transiit, et sibi propria manu capillos ineidens clericus factus est; bonisque operibus insistens, presbyter ab hoc mundo migravit* [1].

Chlodoald se retira à *Novigentum*, qui prit le nom de Saint-Cloud; il y fut enterré et son tombeau était conservé dans une crypte de l'ancienne église. Dom Jacques Du Breul et l'abbé Lebeuf l'ont pu décrire *de visu*. La tombe, en marbre noir, reposait sur « quatre colonnes de porphyre »; elle était longue de sept pieds; les c de l'inscription étaient de forme carrée. Les copies de l'épitaphe offrent des variantes nombreuses [2]. E. Le Blant avait d'abord (1856) suivi la leçon de l'abbé Lebeuf ; il a retrouvé depuis dans les papiers de Bouhier une copie presque figurée et dont l'exactitude s'impose :

+ ARTVB : HVNC TVMVLV̄ *et*HODOALDVS CONSECRAT ALMIS
EDITVS EX REGV*m* STEMMATE PERSPICVO
QVI VETITVS REGNI *Sc*EPTRVM RETINERE CAOVCI
BASILICAM STVD*u*IT HANC FABRICARE DEO
5 AECLESIAE⁊VE DEDIT MATRICIS IVRE TENENDAM
VRBIS PONTEFICI ....V⁊VE FORET PARISI

On remarquera que, suivant l'usage antique, les pentamètres sont gravés en retrait. Les lettres ruinées ou usées occupent une ligne perpendiculaire; à la ligne 4, on voit que le mot *sceptrum* était orthographié avec un c, alors que la plupart des copies nous montraient *septrum*, ce qui fournissait un exemple d'assibilation ancienne de cette consonne dont le son se serait confondu avec celui de l's.

Un autre monument, d'époque très postérieure, doit être néanmoins cité. Il s'agit d'un rouleau d'*Exultet* pour la bénédiction du cierge pascal, conservé à la bibliothèque Barberini [3]. La date vraisemblable de ce rouleau est l'année 1191, mais les miniatures, celle en particulier qui va nous occuper, paraissent reproduites d'après un monument plus

[1] Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, l. III, c. XVIII. — [2] Les principales sont données ci-après : ligne 1 : *artubus*, tous, sauf Lebeuf et Bouhier; ligne 6 : *urbis pontefic...t que foret Parisii* (Boutons); *urbis pontefici quæ foret Parisiis* (Du Breul et Marini); *urbis pontefici quique foret Pariis* (bolland.) ; *urbis pontefici luque foret Parisi* (Lebeuf). On remarquera ici l'expression ÆCLESIÆ MATRICIS donnée à la cathédrale de Paris, de même que dans un diplôme de Childebert Ier. Bibl. nat., mss fonds français, n. *20871*, fol. 452 (papiers du président Bouhier); P. Bonfons, *Les fastes, antiquitez et choses plus remorquables de Paris*, in-8°, Paris, 1605, p. 30; J. Du Breul, *Le théâtre des antiquitez de Paris*, in-1°, Paris, 1612, p. 871; *Vie de saint Cloud*, 1696, p. 63; *Acta sanctorum*, septembr. t. III, p. 98; Piganiol de La Force, *Description de Paris*, in-12, Paris, 1742, t. VIII, p. 272; J. Lebeuf, *Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris*, in-12, Paris, 1754, t. VIII, p. 32; *Bibl. Vatic.* mss de G. Marini, p. 345, 2 : *Ex codice Doniano*, p. 41. *Descripsit J. Franciscus a Baluco, nuntius in Gallia. In schedis Barberinis est : CLODOBALDVS... PERSPICVO... SCEPTRVM* (note de J.-B. De Rossi); P. Labbe, *Thesaurus epitaphiorum veterum ac recentium selectorum*, in-8°, Parisiis, 1666, p. 578 ; *Dictionnaire d'épigraphie chrétienne*, in-8°, Paris, 1852, t. II, col. 807; E. Le Blant, *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule jusqu'au VIIIe siècle*, 1856, t. I, n. 209; *Nouveau recueil*, 1892, p. 459. — [3] De Rossi, *Roma sotterranea*, in-fol., Roma, 1863, t. I, p. 348; Picralisi, *Il preconio pasquale conforme all'insigne frammento del codice barberiniano*, in-8°, Roma, 1883, p. 45; J. Wilpert, *Die Darstellung der Mater Ecclesia in der barberinischen Exulteteolle*, dans *Römische Quartalschrift*, 1899, t. XIII, p. 23-24, pl. I-II.

ancien. A la fin du XIIe siècle, la reproduction d'une église romane semble presque un anachronisme, car c'est bien une basilique, représentée avec son fronton, ses nefs et sa décoration qui donnent lieu de croire que l'enlumineur du rouleau a reproduit sans changement un modèle qui peut remonter au VIIIe ou au IXe siècle. Dans la nef de droite se presse un clergé nombreux : CLERVS, dans la nef de gauche se voient les fidèles : POPVLVS. La nef centrale est ici du sens qu'avaient ces mots sur la mosaïque de Thabraca. Nous avons ici une personnification : c'est l'Église elle-même, l'assemblée des clercs et des laïques groupés, dans l'édifice qui consacre leur union, autour de l'invisible présence de celle qui consomme cette union, par la relation supérieure qui associe la famille à la mère. Au-dessous de la miniature on lit ces mots : *Hic figuratur la sancta matre ecclesia, laquale prega ipsu dyaconu che humelemente se alegre et faccia grandi*

3980. — Rouleau d'*Exultet*.
D'après *Römische Quartalschrift*, 1899, t. XIII, pl. I-II.

réservée à une femme que J.-B. De Rossi croyait être une orante. Malgré son attitude, cette interprétation est peu vraisemblable. La coiffure ornée, le vêtement très riche et qui rappelle les saintes de Ravenne, le geste d'accueil, tout montre un personnage que son importance exceptionnelle a fait placer dans la nef centrale : au-dessus de sa tête on lit ces seuls mots : MATER ECCLESIA, et il ne peut plus être question *sollepnitale una cum toto clero perche che adornata de splendori e fa grande e bella lumera, et questu (clero) che avisi mundus iste, una dicta ecclesia se realegre con grandi canti et humili animi perche ei nostru Sengior Xpu triumphans ane destructi di legami de la impia morte* (fig. 3980).

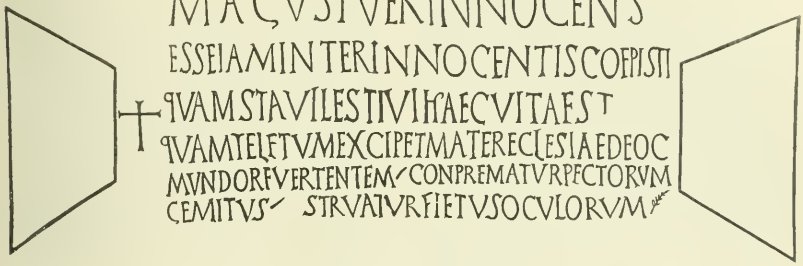
Un dernier monument nous retiendra plus longtemps. Il s'agit d'une inscription du musée du Latran [1],

[1] Guasco, *Inscriptiones musei Capitolini*, t. III, p. 138; Adami, *Del culto dovuto ai santi martiri*, p. 111; L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. V, pl. XVIII, n. 20; E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 93; De Rossi *De titulis christianis Carthaginiensibus*, dans Pitra, *Spicil. Solesm.*, t. IV, p. 536; Cabrol et Leclercq, *Monum. Eccles. liturgica*, t. I, p. 79, n. 3430; Th. Roller, *Les catacombes de Rome*, t. II, pl. LXXI; Cabrol et Leclercq, *Dictionn. d'arch. chrét.*, t. I, col. 597; Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, t. I, p. 75; Beurlier, *Épitaphes d'enfants dans l'épigraphie chrétienne*, dans *Société nationale des antiquaires de France. Centenaire 1804-1904, Recueil de mémoires*, p. 57; L. Saint-Paul Girard, *Notes d'épigraphie chrétienne. L'inscription « magus puer »*, dans *Rev. d'hist. et de littér. religieuse*, 1906, t. XI, p. 232-239; Bayard, *Note sur une inscription chrétienne et sur des passages de saint Cyprien*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1913, p. 63-64; Marucchi, *I monumenti cristiani del museo Pio-Lateranense*, 1911, pl. LII, n. 31.

considérée depuis longtemps comme un instrument de contrôle pour le texte de saint Cyprien. Voici d'abord le texte (fig. 3981) :

MAGVSPVERINNOCENS
ESSEIAMINTERINNOCENTISCOEPISTI
+ ꝗVAMSTAVILESTIVIHAECVITAEST
ꝗVAMTELETVM EXCIPET MATER ECCLESIAE DEOC
5 MVNDOREVERTENTEM COMPREMATVR PECTORVM
GEMITVS : STRVATVR FLETVS OCVLORVM

A partir de la deuxième ligne, l'inscription est un centon de textes empruntés à saint Cyprien ; la 2e peut être et la 3e sont des réminiscences, les 4e, 5e et 6e donnent des citations textuelles. Les deux premières lignes concernent un enfant mort en bas âge et admis dans le séjour des élus : elles n'offrent pas de difficulté. Ce début est lui-même un emprunt à saint Cyprien. *Esse jam inter innocentes cœpisti* est un membre de phrase de la lettre *Ad Demetrianum*, c. x : *Esse jam inter nocentes innoxium, crimen est.* La troisième ligne : *quam staviles tivi hæc vita est*, est assez maltraitée, il faut rétablir : *quam stabilis tibi hæc vita est !* Une fois encore l'expression et la pensée sont empruntées à la lettre *Ad Donatum*, c. xiv : *Quam stabilis, quam inconcussa tutela est... inplicantis mundi laqueis solvi in lucem immortalitatis æternæ de terrena fæce purgari.* Les trois dernières lignes, faites de passages de saint Cyprien, présentent des variantes, appuyées par certains manuscrits, que l'on a proposé de substituer aux leçons de l'édition Hartel : 4e ligne : *te letum*, qui suppose *vos lætos* au lieu de *vos læta* ou *vos læto sinu* des éditions ; *excipit mater eclesiæ de oc...* Ici l'emprunt est fait au traité *De lapsis*, c. xiv : *quum vos lætos excipit mater ecclesia de prælio revertentes.* Faut-il lire *mater eclesia* ou *mater eclesiæ* ? cette deuxième leçon est-elle une « distraction du lapicide »? Le texte de saint Cyprien donne *mater ecclesia*, et désigne évidemment l'Église, mère des fidèles. C'est avec toute raison que saint Cyprien s'exprime ainsi, s'adressant à ceux qui ont confessé la foi et, sans avoir faibli, se groupent dans l'étreinte de l'Église au retour du combat dont ils sont sortis vainqueurs. L'auteur de l'inscription change un mot, il ne s'agit plus de ceux qui reviennent de la confession de leur foi, mais d'un défunt qui revient du monde, *de hoc mundo revertentem;* ce défunt est reçu lui aussi par une mère, mais ce n'est plus *mater ecclesia*, car l'Église est sur la terre et le défunt a quitté cette terre ; il est donc reçu non plus par *mater ecclesia*, mais par *mater ecclesiæ*. A la date probable de l'inscription, la deuxième moitié du ve siècle, le culte de la Vierge Marie est en pleine période de développement et la piété d'un lapicide inconnu n'hésite pas à lui conférer le titre de *Mater Eclesiæ*, autant pour ne pas s'éloigner du texte de Cyprien que pour ne pas devoir dire qu'un défunt est reçu par l'Église; il est reçu par les anges : *arcessitus ab angelis*, il est accueilli par les saints : *a terra ad martyres*; il est agréé par la mère de l'Église : *mater Eclesiæ*. Qu'on le veuille ou non et qu'on accepte ou qu'on repousse l'explication, la pierre demeure et porte, sans contestation possible : MATER ECLESIAE. Les lignes 5e et 6e : *compremitur pectorum gemitus struatur fletus oculorum* sont une réminiscence du *De lapsis* : *Comprimatur pectorum gemitus, statuatur fletus oculorum.* Un manuscrit porte *statur* (*Reginensis*), peut-être est-ce de cette leçon qu'est sorti le *struatur* de l'inscription, qui ne peut être corrigé qu'en *statuatur* et, en tout cas, pas en *stringatur* : il s'agit d'arrêter des larmes et des sanglots et le mot *statuere* est employé ailleurs dans ce sens par saint Cyprien.



3981. — Inscription de *Mater ecclesiæ*.
D'après L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. v, pl. xvii, n. 20.

Donc il n'y a pas lieu de corriger aucun mot, mais seulement quelques lettres, et il ne faut pas s'écarter du texte de saint Cyprien; les variantes qu'on y relève ne sont que des graphies fautives; quant à celle de la 4e ligne, *mater eclesiæ*, elle est justifiable et presque certainement voulue. Voici maintenant le texte correct et ponctué :

Magus, puer innocens.
esse jam inter innocentes cœpisti.
Quam stabilis tibi hæc vita est !
Quam te lætum excipit mater Eclesiæ de hoc
mundo revertentem ! Compremitur pectorum
gemitus; statuatur fletus oculorum.

« Magus, innocent enfant, désormais tu vis parmi les innocents. Pour toi, quelle existence à l'abri des vicissitudes ! Pour toi, quelle félicité d'être reçu par la Mère de l'Église, à ton retour de ce monde ! étouffons les gémissements de nos cœurs, retenons les larmes dans nos yeux [1]. »

H. Leclercq.

ÉGLISE ET ÉTAT. — I. Le judaïsme. II. Le christianisme. III. L'*imperium*. IV. Le culte impérial. V. L'hypostase impériale. VI. Mauvaise opinion des chrétiens. VII. Imprudences de langage. VIII. Première prise de contact. IX. Théories révolutionnaires. X. La raison d'État. XI. Le mouvement apologiste. XII. La transformation sociale.

[1] Enfin, dans la lettre des martyrs de l'Église de Lyon, en 177, l'Église est appelée cette « Vierge mère »; cf. P. Batiffol, *L'idée de l'Église dans la littérature de l'époque apostolique*, dans *Revue anglo-romaine*, t. ii, p. 577-591.

I. Le judaïsme. — Au début de notre ère, une conception politique originale et une conception religieuse entièrement nouvelle ont apparu presque simultanément. L'empire n'est l'aîné du christianisme que d'un petit nombre d'années. Tous deux apportent une solution du problème social. A peine né, l'empire n'a plus à compter qu'avec une opposition en pleine déroute, le présent lui appartient et il entend confisquer l'avenir, que personne ou presque personne ne songe à lui contester. Autoritaire sans tyrannie, unificateur avec décentralisation, cet avènement de l'empire romain coïncide avec l'application de principes de gouvernement très ingénieux, dont la caractéristique essentielle est la tolérance. D'une province à l'autre, l'État s'accommode de différences allant parfois jusqu'à la contradiction; sa règle semble être un opportunisme intelligent. Ses conquêtes, ses annexions, ses protectorats, ses colonies — car, si les vocables n'existent pas, les variétés existent — présentent, selon le tempérament des races incorporées, des ménagements, des habiletés, qui maintiennent les peuples soumis, fidèles et même affectionnés à la « paix romaine ». Un sens juste des psychologies nationales révéla aux Romains qu'on pouvait soumettre les populations, récolter les impôts, anéantir le particularisme, mais qu'on n'obtenait ces résultats qu'à la condition de respecter les consciences et de tolérer les religions. Très accueillant, le panthéon romain fit mieux; il les accueillit et prodigua aux divinités annexées les traitements les plus distingués et une sorte de naturalisation.

L'hommage était flatteur, car le panthéon romain, institution d'État, était une retraite des plus honorables pour nombre de divinités étrangères assez mal en point. Cependant, il y eut des dieux indigènes récalcitrants ou, pour mieux dire, des fidèles méfiants, qui virent de très mauvais œil cet amalgame; l'isolement leur semblait préférable, certains se dérobèrent avec obstination, d'autres dédaignèrent une incorporation qui leur eût paru blasphématoire. Le Dieu des juifs et ses adorateurs ne se plièrent jamais à l'incorporation et demeurèrent intraitables. Ceci pouvait être d'un mauvais exemple, mais le souverain pontificat romain possédait des trésors de mansuétude; non seulement il ferma les yeux mais encore il toléra, il approuva, il privilégia le culte réfractaire à toute tentative d'assimilation. La condition religieuse du judaïsme dans l'empire romain a été souvent étudiée et décrite. Tandis que pour chaque peuple incorporé l'État avait à résoudre le problème religieux dans les limites d'une province ou d'un royaume, avec le peuple juif il abordait une situation entièrement différente. Israël débordait dans toutes les provinces, inondait de ses comptoirs et de ses juiveries le bassin de la Méditerranée et de la mer Noire et pénétrait jusqu'en Orient. Aussi passionnés pour le négoce que pour leurs traditions nationales et leurs croyances religieuses, les juifs ne pouvaient être ni ignorés ni persécutés sans péril pour Rome; ils ne formaient pas une provincialité autour de laquelle quelques garnisons et un cordon de troupes pouvaient dresser une cloison, ils formaient un cosmopolitisme répandu en tous pays, disposant de précieuses ressources en argent, en marchandises, en relations, et n'ayant vraiment contre eux que l'intolérance farouche de leur foi religieuse. Loin d'attirer vers leur croyance et d'initier à leur culte les étrangers, les juifs les en écartent jalousement. Ils estiment les gentils à leur valeur comme commerçants, trafiquent sans répugnance avec eux, s'enrichissent sans scrupule de leur substance, mais les tiennent pour indignes d'être initiés et associés aux destinées du peuple élu, inaptes à en pratiquer la loi sainte et à en partager les promesses. Dès lors, loin de provoquer à la conversion, ils la découragent; loin d'attirer les prosélytes, ils les repoussent, choqués, comme d'une indécence, de la sympathie, qui ne peut être autre chose à leurs yeux que curiosité. Quelques-uns, en très petit nombre, triomphent de ces obstacles et méritent l'initiation complète au prix de rebuffades et de dégoûts, mais l'État n'a rien à redouter de leur part, pas plus que de celle d'une secte si éloignée du prosélytisme religieux. Par une conséquence inévitable, ces juifs, si pleinement convaincus de posséder seuls le vrai Dieu, sa loi et sa doctrine qu'ils n'en veulent communiquer la connaissance que comme un bien héréditaire, doivent se montrer et, de fait, se montrent tolérants — plus que cela — indifférents, presque inattentifs à toutes les crédulités étrangères. Depuis plusieurs siècles, l'orthodoxie juive, enfin affermie, enveloppait tout le paganisme dans un universel mépris. Les dieux de la Grèce et ceux de Rome ne comptaient pas plus à ses yeux que les idoles phéniciennes ou assyriennes et il lui importait aussi peu d'avoir affaire aux unes qu'aux autres. A ce prix, l'intolérance pour les idoles s'estompait d'une tolérance bien réelle pour leurs adorateurs. Pauvres gens, qu'Israël ne prenait même plus la peine de contredire, crainte de les convaincre par aventure et de leur fermer leur panthéon sans pouvoir leur ouvrir le Saint des saints. Le plus sage, le plus habile était de conserver des relations sociales pacifiques et des rapports commerciaux avantageux avec des gens dont on avait besoin chez eux, mais dont on ne voulait pas chez soi. C'est sur ce pied de dédaigneuse tolérance que les juifs vécurent et prospérèrent pendant les derniers temps de la république et le premier siècle de l'empire. Quelques accroes, sans doute, survenaient tantôt dans une ville, tantôt dans une province, de part et d'autre on mettait du sien et l'accord, un instant troublé, renaissait, à la satisfaction des parties.

Les Grecs supportaient avec impatience ce peuple toujours disposé à invoquer privilèges et exemptions, à recourir à l'autorité romaine et à acheter sa bienveillance. Sa prospérité financière et son activité commerciale rendaient sa concurrence redoutable; aussi la mauvaise volonté des particuliers n'était-elle contenue que par la politique de l'État, soucieux pardessus tout de tirer parti des dons exceptionnels d'une race industrieuse, sobre et prolifique.

II. Le christianisme. — Tandis que le juif considérait le prosélyte comme un intrus, presque comme un espion, le chrétien adopte une vue et suit une pratique entièrement opposées. Le premier rechignait à la simple idée de postulants désireux de s'agréger à son culte; le deuxième n'est pas éloigné d'imposer l'agrégation en masse et obligatoire; les répugnances individuelles lui paraissent d'un fâcheux exemple en ce qu'elles retardent d'autant l'acquiescement de l'État à la foi nouvelle. Dès l'époque apostolique, l'infiltration pénètre la maison de César, et pendant trois siècles se poursuivra la tentative d'accaparement, moins peut-être par ambition politique que par avidité spirituelle. Sous Dioclétien, sous Valérien l'heure semble prochaine où l'influence acquise par le très proche entourage de l'empereur entraînera des effets décisifs, grâce à la vertu de persuasion qui se dégage de la faveur impériale. Sous Constantin, le christianisme n'obtient qu'un traitement d'égalité stricte avec le paganisme, mais l'arianisme de Constance, l'hellénisme de Julien remettent en péril la position conquise; il faut arriver à Théodose pour voir le christianisme atteindre le but séculairement envisagé et poursuivi. Ce but, avoué hautement depuis l'édit de Milan, c'était la substi-

tution du christianisme au paganisme comme religion d'État. Pareille visée était trop ambitieuse et surtout trop alarmante pour les situations fondées sur le maintien de l'ancien culte pour ne pas provoquer une résistance désespérée. Non seulement toutes les catégories qui vivaient ou qui végétaient aux dépens de la religion officielle se sentaient menacées dans leur existence, mais même dans leur honneur. Ces prébendiers devaient encore disparaître à titre d'imposteurs, car le culte qu'ils desservaient, la théologie qu'ils enseignaient, subissaient plus qu'une dépréciation, c'était une véritable déconfiture, un aveu d'infamie et d'indignité qu'on exigeait de leur part. Poser la question sous cette forme agressive ne ressemblait certes pas à l'attitude plutôt débonnaire et, en tout cas, dédaigneuse adoptée par les juifs. A ceux-ci le paganisme rendait dédain pour dédain; aux chrétiens, il allait rendre intolérance pour intolérance.

« Tous les dieux des gentils sont des démons », avaient dit les juifs d'autrefois; leurs descendants pensaient de même, le disaient entre eux, mais n'y insistaient pas en public. Les chrétiens ignoraient ces ménagements. Était-ce âpre satisfaction de froisser des hôtes? Verdeur révolutionnaire inspirée par l'existence fastueuse des pontifes, des prêtres et de toute la valetaille défrayée par la crédulité aux idoles et l'exploitation éhontée de la foule? Peut-être. Mais n'était-ce pas plutôt impatience d'engager le fer avec l'adversaire qui occupait la place convoitée? inspiration offensive à l'égard d'une puissance dont l'expulsion pouvait paraître moins malaisée qu'elle ne fut en réalité? Seulement l'État avait partie liée avec la religion : mêmes intérêts, mêmes sources de revenus, mêmes dignitaires dans beaucoup de cas. L'empire, même à ses débuts, héritait d'une expérience gouvernementale trop consommée pour ne pas pressentir le conflit latent que cachait l'irrévérencieuse attitude de la nouvelle secte à l'endroit des cultes officiels. L'adroite distinction invoquée et rebattue sans cesse sur la soumission aux lois et l'insoumission aux dieux devait apparaître une pure chicane, et même assez maladroite pour des hommes d'État romains, assez peu impressionnables, en leur qualité de jurisconsultes, aux arguments de pur sentiment. Or rien ne prouve que, pour un très grand nombre d'entre eux, habitués à faire de la vie humaine le cas très minime qu'en faisait le monde antique, les enragés sectaires qui se faisaient mettre en pièces démontraient le bien-fondé de leur opinion. Ils n'en étaient pas encore à ce point de croire aux témoins qui se font égorger. D'ailleurs cette intransigeance était très éloignée de l'attitude des juifs adorateurs du même Dieu, et des hommes d'État pouvaient escompter la durée plus ou moins longue d'une frénésie qu'il fallait réprimer si on ne voulait qu'elle se propageât. Aux juifs les privilèges, aux chrétiens la persécution. Le début des rapports entre l'Église et l'État tint dans une phrase : *Non licet esse christianos*.

Religion d'État, la religion romaine ne tolérait la liberté des cultes que sous réserve de l'agrément de l'administration. Une fois autorisés, elle se montrait accueillante au point de l'être trop ou du moins plus qu'ils n'eussent souhaité. Les cultes égyptiens et orientaux se sentaient assez vivaces pour échapper à l'absorption, mais ils s'arrangeaient de leur immatriculation dans le panthéon national parce qu'ils y trouvaient de solides avantages avec de légers inconvénients. Plus revêche, le culte judaïque faisait bande à part et ses initiés étaient si généralement antipathiques et si crasseux qu'on les laissait bouder dans leur coin. Non seulement revêche, mais agressif, le culte chrétien proclamait la religion romaine et toutes ses succursales sans exception, inutiles et perverses, ridicules, mensongères, cruelles et dégoûtantes; même le culte domestique, avec ses rites touchants et naïfs, ne trouvait pas grâce. C'était deux conceptions en présence. L'État accessible sans limites, l'Église intraitable sans ménagements. Non seulement l'État ne serait pas sollicité d'agréer dans son panthéon le Dieu des chrétiens, mais l'Église ne cachait pas son dessein de faire maison nette du panthéon et de ses hôtes et d'installer à leur place le Dieu véritable.

Cette attitude irréconciliable était si nouvelle, si révolutionnaire, si menaçante pour l'avenir, que l'État romain se trouva amené pratiquement à distinguer entre juifs et chrétiens. Déjà la police avait été amenée à s'occuper des agaceries et des mauvais procédés résultant d'opinions divergentes parmi ceux qu'elle nommait : les sectaires de la religion juive. En l'année 51 ou 52, un arrêté d'expulsion avait été pris à Rome contre ces éternels disputeurs, mais sans y regarder de bien près, puisque Aquila et Priscille avaient dû, chrétiens fervents, s'éloigner avec leurs compatriotes, juifs obstinés. A quinze années de là, en 66, la distinction était acquise et officielle : la police urbaine, ayant à rechercher des criminels incendiaires, ne se fourvoya pas un seul instant parmi les juifs. Il est possible que la délation l'ait pratiquement aidée à établir une distinction qui, d'ordre strictement théologique, n'était pas de nature à être retenue, mais qui, présentée sous son aspect politique, s'attira une réelle et redoutable attention. Les deux sectes étaient dès lors distinctes, hostiles et allaient conduire leurs destinées séparément. La contre-épreuve de leur scission se fit sous Domitien, vers 95. Les juifs étaient, en tant que nation, passibles d'une capitation à laquelle les chrétiens prétendirent se soustraire, excipant de leur qualité à titre religieux et à titre politique. Non seulement ils n'étaient ni juifs ni circoncis — et ils s'offraient à faire la preuve — mais ils réprouvaient la religion et repoussaient la nationalité juives. Ils ne s'en trouvèrent d'ailleurs pas mieux vus ni mieux traités par l'État romain.

L'intransigeance de l'Église à l'égard du panthéon romain amorçait le conflit, qui devait éclater tôt ou tard, mais qui fut peut-être hâté et, en tout cas, aggravé par une circonstance fortuite: presque à l'heure où le christianisme proclamait les droits absolus et exclusifs du vrai Dieu à l'adoration de tous les hommes, le gouvernement instituait et organisait le culte impérial. C'était mieux qu'une apothéose liturgique, c'était l'exploitation politique de la religion romaine.

III. L'*IMPERIUM*. — A Rome, l'État ou la chose publique, *respublica*, était un être réel et vivant, continu et éternel. Telle était l'opinion que l'on s'en faisait et que l'on devait s'en faire. Tout était sous la surveillance de l'État, la religion, la vie privée, même la morale. En regard de l'État, les droits de l'individu ne pesaient guère [1], ce qui entraînait des abus de pouvoir et des brutalités. L'individu comptait d'autant moins que, par une fiction imaginée sous Auguste et qui se prolongea sous ses successeurs, l'État était impersonnel et absorbait l'individu. L'empereur despote doit compter ou faire semblant de compter avec le symbole national, S·P·Q·R· *senatus populusque Romanus* [2], et l'empereur s'y résout sans

[1] Cicéron, *De legibus*, III, 3 : *Salus populi suprema lex esto*; Joh., XVIII, 14 : *Caiphas consilium dederat Judæis : Quia expedit unum hominem mori pro populo*.— [2] Wilmanns, *Exempla inscriptionum latinarum*, in-8°, Berolini, 1873, n. 61, 644, 922, 923, 935, 938, 943, 952, 987, 1073, 1377; t. II, p. 289.

trop de répugnance. Trajan, Hadrien, Septime-Sévère, Valérien, Constance paraissent prendre plaisir à s'abriter derrière une ombre de république [1] et à se présenter comme ses mandataires [2]. Ceci tient à ce que toute délégation, de quelque nom qu'on désigne le régime qui l'exerce, n'est, suivant la remarque de Cicéron, qu'une forme de la *respublica* [3]. Sept siècles d'un fonctionnement régulier avaient consacré le système discontinu depuis le temps des rois jusqu'à l'avènement d'Auguste [4]. En vertu de la même délégation dont s'étaient targués rois ou consuls, fut réglée l'autorité des empereurs. Un axiome des jurisconsultes voulait que, « si l'empereur peut tout, c'est parce que le peuple lui confère et met en lui toute sa puissance [5] »; or, parmi tant de concessions exigées ou subies, celle qui eût dépouillé la république romaine ne fut jamais sollicitée, jamais offerte. Ainsi qu'au temps des rois [6] et au temps des consuls [7], la même *lex regia de imperio* renouvelle à chaque avènement la délégation [8], encore que ce ne soit qu'une cérémonie de pure forme. L'empire ne fut pas considéré comme héréditaire, au moins durant les trois premiers siècles [9]. Chaque prince reconnut qu'il devait le pouvoir à la délégation que le sénat lui en avait fait [10]. Ce point de droit était incontesté [11].

L'acte de délégation accompli, le pouvoir venait aux mains du roi, du consul ou de l'empereur, absolu, presque illimité : c'était ce pouvoir que l'on nommait *imperium*. Quand l'empire fut fait, il n'eut rien de plus à faire qu'à recueillir les bénéfices que lui assurait un droit politique créé par les textes et par les précédents. L'empereur attira à soi tout l'arbitraire, toute la puissance, toute la force. Il était le chef de l'administration, de l'armée, de la religion, c'est-à-dire des sources de la puissance et de la discipline romaines. Il présidait le sénat, décidait du rang social et de la capitation de chacun : tout cela sans appel et sans recours. Il était source de la justice et source de la législation. Il était divin, et l'aigle qui prenait son vol du bûcher funèbre l'emportait, de plein droit, parmi les dieux [12]. Ainsi il n'y eut jamais en Europe de monarchie plus omnipotente que celle qui hérita de l'omnipotence de la république. On ne connut pas plus de limites à la puissance effective du prince qu'on n'en avait connu à la souveraineté théorique du peuple. Il ne fut pas nécessaire d'alléguer aux hommes un prétendu droit divin. La conception du droit populaire, poussée à ses dernières conséquences par le génie autoritaire de Rome, suffit à constituer la monarchie absolue. Très habilement, les princes associèrent leur destin à celui de l'État, *par* lequel ils étaient et *pour* lequel ils voulaient être, du moins à les en croire. En l'an 12 avant notre ère, Auguste prit le titre de souverain pontife et consacra dans la maison du Palatin un nouveau sanctuaire à Vesta [13]. Dès lors, à l'origine même du pouvoir nouveau, la confusion s'établit entre le foyer domestique de l'empereur et le feu de la République, image de la perpétuité de l'État [14].

Il n'y a en tout ceci ni substitution, ni servilité. Comme les dernières annexions territoriales de grande étendue avaient initié, après de longues périodes de déchirements intérieurs, de vastes et riches provinces au bienfait de la *pax Romana*, soit avidité, soit reconnaissance, les populations de ces provinces adoptèrent avec entrain, sans examen, le régime total qu'on leur proposait [15]. L'Asie Mineure, la Gaule, l'Espagne firent ainsi, et, dans l'ensemble, s'en trouvèrent bien. Acceptant en bloc l'administration romaine, il se trouva que la religion s'y trouvait comprise et, dans la religion, le culte impérial, qu'elles ne furent pas des moins fréquentes à pratiquer. En Asie Mineure, le culte d'Auguste et de Livie était la religion dominante [16]. Ce culte, répandu dans tout l'empire excepté à Rome, avait pris naissance en Espagne, dans la ville de Tarragone [17], où l'on rencontre le premier temple consacré à l'éternité des empereurs [18]. Tarragone donnait le branle à toute la péninsule ibérique, de même que Lyon, métropole administrative, politique et financière de trois pro-

[1] Spartien, *Hadrianus*, 4, 8; J. Capitolin, *Albinus*, 12; Trebellius Pollion, *Valerianus*, 6; Vopiscus, *Aurelianus*, 9, 13; Trebellius Pollion, *Claudius*, 7, 14; Ammien Marcellin, *Hist.*, l. XV, c. VIII; Orelli-Henzen, *Inscript. lat.*, n. 5192, 6501. Voyez aussi le nom de la *république* dans les textes législatifs; Ulpien, *Digest.*, l. IV, c. VI, l. 5; l. XXVII, c. I, lex 18; Fustel de Coulanges, *Histoire des instit. polit. de l'anc. France*, in-8°, Paris, 1891, t. I, p. 149 sq. Comparez la légende des monnaies françaises en 1805; face : Napoléon, empereur; revers : République française. — [2] *Pro bono reipublicæ natus*. Mommsen, *Inscript. helveticæ*, n. 312, 315, 316, 317, etc.; Mamertin, *Panegyr. Maximi*, c. III. — [3] *De republica*, I, 26. — [4] Cicéron, *Ad familiares*, I, IX. 25; *In Rullum*, II, 11, 12; *De republica*, II, 13, 17, 21; Tite-Live, VI, 41-42; IX, 38-39; XXVI, 2; XXVIII, 22; Denys d'Halicarnasse, IX, 41; X, 4; Tacite, *Ann.*, VI, 22. — [6] Gaius, *Instit.*, I, 5; Ulpien, *Digest.*, I, IV, 6. — [6] Cicéron, *De republica*, II, 13, 17, 21. — [7] Cicéron, *Ad familiares*, I, 9, 25. — [8] Ulpien, *Digest.*, I, IV, 6; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 930; Wilmanns, *op. cit.*, n. 917; Orelli, *op. cit.*, t. I, p. 567; Fustel de Coulanges, *op. cit.*, t. I, p. 154, note 2. — [9] *Neque enim hic, ut gentibus quæ regnantur, certa dominorum domus*. Tacite, *Hist.*, I, 16. — [10] Tacite, *Hist.*, IV, 3; Dion Cassius, *Hist.*, LXIII, 29; LXIV, 8; LXVI, 1; LXXIII, 12-13; Lampride, *Alexander*, 6-8; J. Capitolin, *Verus*, 3. — [11] Fustel de Coulanges, *op. cit.*, t. I, p. 151 sq. [12] *Ibid.*, t. I, p. 157 sq.; pour le culte des empereurs défunts, cf. Orelli, *op. cit.*, n. 65, 3651; Claude; 3853; Vespasien; 65, 3898; Trajan; 3805; Hadrien; 2204; Septime-Sévère; Orelli-Henzen, *op. cit.*, n. 6052; Commode; Jules Capitolin, *Antoninus*, 13; *Marcus*, 18. — [13] Mommsen, dans *Corp. inscr. lat.*, t. I, p. 317; *Comment. diurna*, 28 avril. — [14] F. Cumont, *L'éternité des empereurs romains*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1896, t. I, p. 436. — [15] Fustel de Coulanges, *op. cit.*, t. I, l. I, ch. VII en entier; Flav. Josèphe, *Antiq. jud.*, l. XIV, c. X, n. 22-23; Strabon, XVII, III 24; Tacite, *Annal.*, l. IV, 55. — [16] Eckhel, *Doctr. numm. veter.*, t. VI, p. 101; Tacite, *Annal.*, l. IV, 37, 55, 56; Dion Cassius, *Hist. rom.*, l. LI, 20; *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 2696, 2943, 3524, 3990, 4016, 4017, 4031, 4238, 4240 *d*, 4247, 4266, 4363, 4379 *e*, *e*, *f*, *h*, *i*, *k*; Ph. Le Bas, *Inscript. Asie Mineure*, t. III, n. 621, 627, 875-859, 1611; Waddington, *Explication des inscript.* de Le Bas, p. 207-208, 238-239, 376; G. Perrot, *De Galatia provincia romana*, p. 129, 150 sq.; le même, *Exploration de la Galatie*, p. 31-32, 124; Dittenberger, *Corp. inscr. attic.*, t. III, n. 63, 253; *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 2741, 3415, 3461, 3494, 4039. — [17] Tacite, *Annal.*, l. I, 78; Quintilien, *Instit. orat.*, VI, 3, 77; Beurlier, *Le culte impérial*, in-8°, Paris, 1891, p. 18 note 5; cf. *Corp. inscr. lat.*, t. II, n. 160, 397, 473, 2221, 2224, 2244, 2334, 3329, 3395, 4191, 4199, 4205, 4239, 4250. — [18] Cohen, *Monnaies*, Octave Auguste, n. 727; Tibère, n. 166; à Mérida. *Ibid.*, Auguste, n. 585-586; Tibère, n. 78-80. De Boissieu, *Inscript. antiq. de Lyon*, 1854, p. 467; Aug. Bernard, *Le temple d'Auguste et la nationalité gauloise*, 1863; A. de Barthélémy, *Les assemblées nationales dans les Gaules*, dans *Revue des quest. hist.*, juillet 1868, p. 14, 22; Guiraud, *Les assemblées provinciales dans l'empire romain*; Allmer, *Musée de Lyon*, t. II; Tite-Live, *Epitome*, n. 137; Suétone, *Claude*, n. 2; Dion Cassius, *Hist. rom.*, l. LIV, 32; Orelli-Henzen, *op. cit.*, n. 1435, 1667, Auguste; 3796, Tibère; 699, Caligula; 753, Vespasien; 7421, Domitien; 789, Trajan; 1718, Antonin; cf. n. 204, 277, 401, 608, 805, 1989, 2389, 2189, 5208; C. Jullian, *Inscript. de Bordeaux*, n. 1; Lebègue, *Épigraphie de Narbonne*, 1887, p. 117; Wilmanns, *Exempla inscript.* n. 104. Grèce : P. Foucart, *Inscript. de Laconie*, n. 176, 179, 241; Égypte; Philon, *Legatio*, 22; Afrique : L. Renier, *Inscript. de l'Algérie*, n. 3915; Grande-Bretagne : Tacite, XII, 32; XIV, 31; Orelli-Henzen, *op. cit.*, n. 6188; Pannonie : *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 3343, 3485, 3626; Thrace : A. Dumont, *Inscript. de la Thrace*, n. 29; *Bull. de corr. hell.*, 1882, p. 181.

vinces, sorte de ville fédérale, faisait du culte de Rome et d'Auguste le lien religieux d'une immense agglomération. Le même culte se retrouve en Grèce, en Égypte, en Afrique, en Grande-Bretagne, en Pannonie, en Tarace. L'idée gagnait du terrain et des sympathies; on imagina, pour l'exprimer, une nouvelle formule, l'*æternitas imperii* [1], expression d'une amphibologie voulue, applicable au pouvoir du souverain comme au territoire soumis à son autorité. Le foyer de Vesta devint ainsi le symbole, non seulement de l'indestructibilité de l'État romain, mais de celle du principat [2]. A partir du IIe siècle au moins, le feu, pris sans doute à l'autel de la déesse, précédait en toute circonstance l'empereur, et devenait l'insigne le plus caractéristique de sa puissance [3]. Si quelques empereurs, soit simplicité, soit scepticisme, répugnaient ostensiblement à cette apothéose [4], le sénat ne connaissait pas cette modération [5] et, pendant le IIe et le IIIe siècle, le dogme de la corrélation entre l'État et l'empereur ne va cessant de s'affermir. Désormais l'auguste participe aux privilèges de la *respublica*. Le terme *augustus* [6] devient celui de la désignation du rang suprême [7], exclusivement réservé à l'empereur régnant et à ses successeurs [8]. Tout empereur fut un auguste. Ceci voulait dire que l'homme qui gouvernait l'empire était un être plus qu'humain, un être sacré. Le titre d'empereur désignait sa puissance, le titre d'auguste sa sainteté [9]. Les hommes lui devaient la même vénération, la même dévotion qu'aux dieux [10].

Cette collation d'un titre religieux à un simple mortel étonne et fait sourire les hommes d'aujourd'hui. A peine consentent-ils à laisser décerner, après enquête contradictoire, les titres de bienheureux ou de saints à des personnages d'un mérite transcendant, mais l'attribution de la divinité à des vivants leur paraît encore moins servilité que facétie. Ce n'est même qu'avec une sorte de résignation qu'ils se soumettent aux formules simplement protocolaires de Majesté, Sainteté, Béatitude; ainsi sont-ils à peine en état de comprendre comment des esprits libres, tels que Tacite, Suétone, Juvénal, Dion Cassius, ont pu ne ressentir ni indignation ni surprise à la pensée de la divinité impériale. Ils n'étaient pas seuls à s'en arranger. Des centaines d'inscriptions, rédigées en dehors de toute contrainte administrative par des particuliers, attestent que Romains et provinciaux n'élevèrent aucune objection.

IV. Le culte impérial. — Pour comprendre cet état d'esprit, il faut se reporter aux idées des anciens. Pour eux, l'État ou la cité avait toujours été une chose sainte et l'objet d'un culte. L'État avait ses dieux particuliers, avec lesquels il se trouvait sur le pied d'égalité. Cette antique conception n'était pas encore sortie des esprits, qui continuaient à s'y soumettre sans l'analyser. Les contemporains de César Octavien trouvèrent naturel de transporter à l'empereur le caractère sacré que l'État avait, de tout temps, possédé. Du même coup, l'empereur se trouva mis en possession de la puissance, des droits et de la sainteté, il fit partie de la religion nationale. Entre l'État et l'empereur il y eut association religieuse et, plus que cela, compénétration. Depuis longtemps, des temples étaient élevés à l'État romain, considéré comme dieu: ROMAE DEAE [11]. On y joignit désormais l'empereur régnant à titre d'auguste [12]. La dédicace officielle fut alors ROMAE ET AVGVSTO, comme si l'on eût dit : A l'État, qui est dieu, et à celui qui, parce qu'il le représente, est un être sacré [13].

L'origine orientale du dogme politique de la divinité des empereurs n'est plus contestée aujourd'hui [14]. La servilité des Grecs ne connaissait ni le dégoût ni le ridicule; tout prince, quel qu'il fût, qui disposait des hommes avait droit à leurs hommages. A plus forte raison, s'il usait de la puissance et se rendait redoutable. L'abîme de platitude à laquelle une race peut s'abaisser a été depuis des siècles comblé par le peuple hellénique. Non content de ces flagorneries, dont s'indignait Plutarque, qui les qualifie de « sacrilèges », il tenait en réserve de plus rares bassesses à l'égard des conquérants étrangers. La « déesse Rome » fut fêtée par des jeux, honorée par des autels, servie par des prêtres, dès l'instant que la conquête romaine eut soumis, sans combat, le sol et le peuple de la Grèce. L'Asie Mineure rivalisait de son mieux avec sa vieille rivale en dégradation, et peu à peu Rome se laissait gagner par la contagion. Jules César se laissa élever un temple. Auguste, tout aussi sceptique, agréa des hommages encore plus capiteux. Encore triumvir, il toléraît complaisamment l'exclamation du Tityre de Virgile :

O Melibœe, DEUS nobis hæc otia fecit.

Triomphant et pacificateur, il sentait la reconnaissance populaire monter vers lui et, adroitement, la canalisait et s'employait à impressionner l'élan spontané pour lui donner l'expression d'un hommage religieux et d'une dévotion liturgique. Il avait réorganisé le culte des « Lares des carrefours » *(Lares compitales)*, et son « Génie » avait pris place entre les deux divinités tutélaires léguées par la tradition, dans les deux cent soixante-cinq édicules ménagés en autant de carrefours. A coup sûr, sa statuette était la plus révérée des trois. Deux fois l'an, les *magistri vicorum*, espèces de maires d'arrondissements, venaient officier devant les chapelles enguirlan-

[1] Suétone, *Néron*, 30; G. Henzen, *Acta fratrum Arvalium*, 1874, p. LXXXI, 66 après Jésus-Christ; Cohen, *Monnaies*, Septime-Sévère, Caracalla et Géta, n. 5; Julie, Septime-Sévère et Caracalla, n. 1-3; Julie, Caracalla et Géta, n. 1-3; Géta, Septime-Sévère et Caracalla, n. 1-2; Septime-Sévère et Caracalla, n. 1; Philippe père, n. 12; Philippe fils, n. 6; Carus, n. 30-32; *Corp. inscr. lat.*, t. II, n. 259. — [2] D'où le mot d'Hérodien, à l'occasion de Pertinax, proclamé empereur : ὁ δὲ ἐπειπὼν ἰδοὺ ὅλη ἐν τῇ βασιλείᾳ ἑστία — [3] F. Cumont, *op. cit.*, p. 437 et notes 3, 4, 5. La plus ancienne mention de cet usage se trouve dans Dion Cassius, l. LXXI, c. XXXV, 5, à propos de Marc-Aurèle; les dernières paraissent être le texte d'Eutychianus relatif à Julien, *Fragm. hist. gr.*, t. IV, p. 6, col. 2 : μετὰ λαμπάδων βασιλικῶν, et Corippe, *De laude Justiniani*; cf. Beurlier, *op. cit.*, p. 50. M. F. Cumont fait observer, *op. cit.*, p. 442, note 4, qu'il ressort des textes que le feu était porté devant les empereurs même pendant le jour, et il ne s'agit nulle part de flambeaux mais de πυρ ou de φως La coutume existait à Rome dès l'époque des Antonins. Hérodien, I, 8, 4; I, 16, 4; II, 3, 2; II, 6, 12; VII, 6, 2. — [4] Cohen, *Monnaies*, t. II, p. 271, n. 1 et 2; Suétone, *Vespasien*, 22; p. 342, n. 3 : Titus Claude interdit προσκυνεῖν αὐτὸ μήτε θυσίαν οἱ ποιεῖν. Dion, LX, 5. — [5] Cohen, *op. cit.*, t. II, p. 299, n. 250; Titus, n. 280, 281; Domitien, t. III, p. 4, n. 9, 10, 11; Trajan, t. VII, p. 434. — [6] Dion Cassius, *Hist. rom.*, LIII, 16; Suétone, *Auguste*, 7. — [7] Henzen, *op. cit.*, n. 5393, 5400, Tibère; 5407, Néron; 5455, Hadrien; Jules Capitolin, *Gordiani*, 8; Trebellius Pollion, *Claudius*, 4; Vopiscus, *Tacitus*, 4; *Numerianus*, 13. — [8] De même le titre d'*augusta* était réservé à l'impératrice. Suétone, *Claude*, 11; *Néron*, 28; *Domitien*, 3; Jules Capitolin, *Antoninus Pius*, 5. — [9] C'est ce que dit Ausone, *Gratianus* : *Potestate imperator, augustus sanctitate*. — [10] La qualité d'auguste s'acquérait avec le principat et s'éteignait à la mort du titulaire; elle était vraiment attachée à l'exercice de la puissance tribunitienne. — [11] Sur les temples élevés à la ville de Rome, voir Polybe, XXXI, 16; Tite-Live, XLIII, 6; *Bull. de corresp. hellénique*, 1883, p. 462. — [12] Suétone, *Augustus*, 52 : *Templa in nulla provincia, nisi communi suo Romæque nomine recepit*. — [13] Fustel de Coulanges, *op. cit.*, t. I, p. 162-164. — [14] A. Bouché-Leclercq, *L'intolérance religieuse et la politique*, in-12, Paris, 1911, p. 39-40.

dées des fleurs du printemps et de l'été. Les statuettes impériales eurent aussi leur place entre les dieux pénates : Auguste, Livie furent introduits au sein du foyer, dans le sanctuaire intime de la famille [1]. Les impératrices étaient associés à cette superstitieuse adoration. Livie et Faustine eurent leur sacerdoce particulier [2]. La réaction produite par le sentiment de tranquillité succédant aux périls et aux incertitudes d'une période troublée, peut expliquer dans une certaine mesure l'accueil excessif accordé au nouveau régime et l'empressement témoigné à son représentant. L'Asie se distingua par ses manifestations et associa Rome et Auguste en un couple divin. De très bonne heure, des temples leur furent élevés à Pergame et à Nicomédie et l'exemple menaçait de devenir contagieux. Auguste, qui avait le sens des temps d'arrêt nécessaires, décida que ces temples ne recevraient que les hommages des Asiatiques; les Romains porteraient les leurs à Éphèse et à Nicée, où étaient honorés Rome et Jules César. C'était une nuance pour ménager l'orgueil des vieux Romains, encore rétifs à l'adoration d'un vivant. Le divin Jules ménagea ainsi la transition entre deux formes du culte monarchique, entre l'adoration du mort et celle du vivant [3].

En quelques années, l'Asie, la Grèce, l'Italie — sauf Rome — possédèrent leurs temples desservis par des prêtres d'Auguste. Le sacerdoce chargé de desservir le nouveau culte fut recherché à l'égal des plus fructueux par les hommes de chaque cité ayant déjà parcouru toute la série des honneurs officiels [4]. Mais dans une société aussi peu fondue que l'était le monde antique, les grands ne pouvaient prier avec les humbles. Il se forma donc dans chaque cité, presque dans chaque bourgade, des confréries en l'honneur d'Auguste, dont les prêtres annuels, au nombre de six, portaient le titre de *seviri augustales* [5]. Dès lors, l'impulsion étant donnée, Auguste n'eut qu'à surveiller d'un peu loin l'organisation automatique du culte impérial. Des honneurs attachés au sacerdoce, des intérêts sauvegardés grâce aux réunions, des garanties assurées aux confrères et notamment le droit de présentation annuelle de leurs doléances à l'empereur sans aucun intermédiaire, furent autant de stimulants dont l'effet ne se fit pas attendre. Ces confréries devinrent ainsi autant de petits parlements provinciaux, présidés par le flamine augustal, qui se virent associés à la vie politique et s'attachèrent au nouveau régime, dont ils devinrent les plus fidèles soutiens. Le culte impérial, resté facultatif, ne comportant ni obligation ni contrainte, devint l'expression du loyalisme, la sève unique dont s'alimenta l'esprit provincial [6].

Une dogmatique s'infiltra dans cette espèce de fédéralisme. Ce fut d'abord la notion d'éternité, si étroitement unie à celle de la divinité, qui s'appliqua à tout ce qui avait rapport à l'auguste. On parle de la *virtus æterna Augusti*, de la *victoria æterna* qu'il remporte, de la *pax æterna* qu'il maintient, de la *felicitas æterna* que la protection céleste lui assure et de la *concordia æterna* qui règne entre lui, son épouse et ses parents [7]. Les textes qui permettent d'établir cet état de choses s'échelonnent depuis l'époque des Antonins [8] jusqu'au début du IVe siècle. Avec la notion d'éternité s'affirma celle d'unicité. La puissance souveraine fut mise en relation avec le feu céleste qui brille dans les astres et dans le plus éclatant de tous, le soleil, dont l'empereur se trouvait être l'image et peut-être l'émanation terrestre. *Sol* est non seulement le protecteur des empereurs *(conservator)* et leur compagnon *(comes)*, mais entre eux et lui s'ébauche une relation mystique, mal définie, qui leur donne un caractère divin. Vers le milieu du IIIe siècle, le visage de l'empereur, à partir de Gordien III, rayonne et s'identifie avec *Sol* lui-même [9].

Nos habitudes d'esprit et notre discipline politique peuvent nous laisser supposer que, si la foule adoptait cette déification et ses conséquences politiques, les esprits lucides et indépendants s'en indignaient ou du moins en souffraient. Il n'en est rien. Ni Thraséa, ni Corbulon, ni Tacite, ni Juvénal ne récriminent contre les institutions romaines, dont le jeu régulier fait succéder Caligula à Auguste, Néron à Claude, Domitien à Titus, Commode à Marc-Aurèle. Les frénétiques alternent avec les sages et les uns comme les autres ont droit à l'*adoratio*, de leur vivant. Après leur mort, le sénat décidera s'ils seront dieux ou s'ils ne le seront pas et, dans ce dernier cas, privés des honneurs divins, tous les actes de leur principat seront frappés de nullité. Revanche originale et compensation platonique contre laquelle le défunt ne pourrait rien. A chaque nouvelle expérience, au sortir du cauchemar que devait être le règne de tel ou tel autre prince, à la veille d'un avènement, rien ne serait plus aisé de tenter un remède, d'apporter des restrictions au pouvoir exorbitant qui s'annonce, et cependant rien n'est fait dans ce sens. Tout règne nouveau entraîne une délégation nouvelle faisant la matière d'un acte clair, long, précis, qui énumère en détail tous les droits du prince, les anciennes attributions de l'État que l'État lui délègue. Cette *lex regia* est comme la charte de la monarchie absolue. Le sénat, qui la rédige, ne manque pas toujours d'indépendance. Dans l'espace de trois siècles il se rencontra plus d'un interrègne, il fut assez souvent en situation de faire ce qu'il voulait, il n'essaya jamais de diminuer l'autorité impériale. Il renouvela à chaque génération l'acte de constitution du despotisme [10]. Malgré cet excès de puissance et les abus qui en résultent, les documents publics et les sources privées, ouvrages des poètes, des historiens, des jurisconsultes, correspondances intimes, panégyriques officiels et satires malicieuses, épigraphie, arts plastiques, tous s'accordent à rendre témoignage des sentiments de satisfaction et d'attachement des peuples à l'égard de l'État et de l'empereur.

A celui-ci on prodigue les appellations les plus honorables; c'est à qui lui décernera les titres [11] de « père et

[1] Tacite, *Annal.*, I, 73; Jules Capitolin, *Marcus*, 18; Dion Cassius, LVIII, 4; Fustel de Coulanges, *op. cit.*, t. I, p. 186. — [2] Jules Capitolin, *Marcus*, 26; Orelli-Henzen, *op. cit.*, n. 878, 3253, 3365, 5472. — [3] Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 40. — [4] Fustel de Coulanges, *op. cit.*, t. I, p. 285, note 2; Gaston Boissier, *La religion romaine*, l. I, ch. II, n. 4; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 3288. — [5] A Lyon : Orelli, n. 194, 2322, 4020, 4077, 4242; Henzen, n. 5231, 7256, 7260; à Vaison : Henzen, n. 5222; à Arles : Orelli, n. 200; à Avenches : Orelli, n. 372, 375; Henzen, n. 6417; à Nîmes : Orelli, n. 2298; Henzen, n. 5231; à Genève : Orelli, n. 360; à Vienne : Almer, t. II, p. 300; à Cologne : Brambach, n. 442; à Trèves : Brambach, n. 804; dans la Narbonnaise, *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 940. — [6] Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 41. — [7] F. Cumont, *op. cit.*, p. 440. — [8] Jules Capitolin, *Antoninus Pius*, 12. — [9] Cohen, *Monnaies*, Gordien le Pieux, n. 11-15, 220, 221; Valérien, n. 11-12; Gallien, n. 38-43, 50-51; Aurélien, n. 52-53; Probus, n. 148; Carinus, n. 54; Philippe le père, n. 12; Philippe le fils, n. 6; Tetricus le fils, n. 6; Tetricus le père, n. 41; Valabathe, n. 2. — [10] Fustel de Coulanges, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, t. I, p. 167. — [11] Orelli-Henzen, *op. cit.*, n. 606, 642, 712, 912, 1033 : *patri patriæ;* n. 601, 1089 : *fundatori pacis;* n. 323, 859, 1035 ; *pacatori orbis : Corp. inscr. lat.*, t. II, n. 1670, 1969 : *pacatori pacis;* n. 1071 : *fundatori publicæ securitatis;* n. 1030 : *restitutori orbis;* n. 795: *conservatori generis humani;* Orelli, *op. cit.*, n. 1089, 1090 : *restitutori libertatis publicæ;* Almer, *op. cit.*, n. 31 : *pacatori et restitutori orbis;* n. 32 : *veræ libertatis auctor; Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 5456, 5561, 5563.

patron des peuples », « leur espoir et leur salut », le « pacificateur du monde », le « conservateur du genre humain », le « garant de toute sécurité ». Avec une spontanéité adroitement suggérée Rome et les provinces se sont prises d'une haine vigoureuse pour les institutions républicaines qui ont fait la patrie romaine, que les empereurs conduiront à sa ruine [1]. Ce mouvement, dans lequel l'ingratitude le dispute à l'imprévoyance, se soutiendra sans presque rien perdre de son affectation pendant plusieurs siècles [2]. Les sujets prodigueront aux maîtres ces témoignages d'expressive tendresse coutumiers aux peuples méridionaux, sauf à y apporter le correctif de l'assassinat et des réjouissances dont la plupart des funérailles d'empereur sont l'occasion. Néanmoins, si Caligula tombe malade, le peuple, anxieux, passe la nuit autour de son palais, quelques-uns offrent leur vie aux dieux en échange de la sienne et, le monstre guéri, tiennent leur engagement [3]. Sort-il de Rome, il n'est question que de vœux adressés aux dieux pour hâter son retour [4]. Bons ou atroces, les empereurs provoquent les mêmes manifestations. De simples particuliers se vouent « à la divinité et à la majesté » de Caligula, de Domitien, de Trajan, de Marc-Aurèle, de Septime-Sévère [5]; ils élèvent un temple, dressent un autel, afin d'obtenir aux souverains guérison, santé ou victoire. Des villes passent un contrat. Voici une formule rédigée en Lusitanie : « Serment des habitants d'Aritium. De ma propre et libre volonté. Tous ceux que je saurai être ennemis de l'empereur Caius César, je serai leur ennemi. Si quelqu'un met en péril son salut, je poursuivrai celui-là par les armes, sans trêve, sur terre et sur mer. Je n'aurai ni moi ni mes enfants pour plus chers que le salut de l'empereur. Si je manque à mon serment, que Jupiter et le divin Auguste et tous les dieux immortels m'enlèvent ma patrie, mes biens, ma santé et que mes enfants soient frappés de même [6]. » Voici une formule rédigée en Gaule [7] : « Le peuple de Narbonne s'engage par vœu perpétuel à la divinité d'Auguste. Bonheur à l'empereur César-Auguste, père de la patrie, grand pontife, à sa femme, à ses enfants, au sénat, au peuple romain et aux habitants de Narbonne qui se sont liés par un culte perpétuel à sa divinité. Le peuple de Narbonne a dressé cet autel dans le forum de la ville et a décidé que sur cet autel, chaque année, le 8 des calendes d'octobre, anniversaire du jour où la félicité du siècle l'a donné au monde pour le gouverner, six victimes lui seront immolées, l'acte de supplication sera dressé à sa divinité, le vin et l'encens lui seront offerts. »

Sous l'empire, la religion nationale et le culte officiel paraissaient à beaucoup de bons esprits, aux indifférents et à la foule, contenir une dose de vérité qui ne lui laissait rien à envier aux sectes et aux chapelles. Le merveilleux y tenait la place du surnaturel, les prodiges faisaient fonction de miracles; l'autorité ne se réclamait pas d'une approbation divine, elle s'imposait elle-même comme étant divine. Elle ne s'appuyait pas sur la religion, elle était une religion; l'empereur ne représentait pas une divinité, il était dieu. Même médiocre, même dégénéré, même monstrueux, il recevait l'hommage divin. Il n'était pas dieu parce qu'il possédait des dons supérieurs, des qualités éminentes, un mérite transcendant, il était dieu parce qu'il était empereur.

Ce qui fit l'originalité de ce culte impérial fut d'avoir été institué, organisé et exploité par des sceptiques avérés qui se trouvaient être en même temps des politiques d'une capacité supérieure : Auguste et Tibère. Tous deux ne voulurent voir et ne voulurent faire de cette flagornerie qu'un instrument de règne. Tibère s'appliqua à ménager la susceptibilité des Romains, afin d'introduire définitivement l'innovation dans la religion officielle. Il restreignit le culte au divin Jules et à Auguste, dont la consécration ou canonisation n'effarouchait pas trop, puisque tous deux étaient morts, en sorte que leur adoration pouvait, à la rigueur, paraître désintéressée. C'était une nuance. A l'abri des *divi*, Livie passa, un peu en contrebande, à vrai dire, par suite de l'impossibilité de la tenir en dehors de l'Olympe impérial; et il y eut donc aussi des *divæ*. Une procédure canonique les constituait en possession du titre et des honneurs qu'ils auraient mérités de leur vivant et dont un sénatus-consulte seul pouvait promulguer la réalité.

« Il faut s'expliquer une bonne fois sur ce culte impérial, religion politique dont on n'a guère parlé jusqu'ici qu'avec dédain et dégoût. C'était le seul auquel l'État se sentit intéressé, et il est devenu par la suite l'obstacle contre lequel se buta la conscience chrétienne, un obstacle arrosé du sang des martyrs. Dans ce conflit, rendu inévitable par la forme extérieure du culte, est entrée une part de malentendu, portant sur le fond, et qu'il s'agit de déterminer. Les empereurs n'ont jamais été considérés comme des dieux, c'est-à-dire affranchis de la condition mortelle. Caligula passa même pour fou, parce qu'il faisait semblant de croire à sa divinité. Du reste, ni vivants, ni morts, les empereurs n'ont jamais reçu officiellement, avant Aurélien, le titre de « dieu ». L'objet du culte impérial dans les provinces était le génie de l'auguste vivant, et le culte romain s'adressait à la mémoire des empereurs défunts, canonisés en qualité de *divi*. Les auteurs qui savent leur langue n'ont jamais parlé en latin de la nature divine *(divinitas)* des empereurs, mais de leur *numen*. Habitués à révérer des *numina*, des énergies occultes qu'ils ne confondaient pas avec les apparences sous lesquelles elles se manifestaient, les Romains ont parfaitement et tout de suite distingué entre la personne de l'empereur et son *numen*, entre l'homme de chair et d'os et la puissance incarnée dans le chef de l'État. Les Grecs, n'ayant point dans leur langue, pourtant si riche, d'équivalents exacts pour les termes de *divus*, de *numen*, de *genius*, appelaient couramment dieux (θεοί) les empereurs, vivants ou morts. Ce titre même de dieu n'avait pas, pour des polythéistes aussi blasés que les Hellènes, la valeur que lui confère le monothéisme. Il désignait plus ou moins vaguement une puissance surhumaine, surhumaine en ce sens que, soit par sa nature, soit par son office propre, soit par son étendue, elle dépassait les forces d'un être humain. La puissance impériale, capable de gouverner le monde civilisé, obéie de l'Occident à l'Orient, était bien dans ce cas. Des gens qui élevaient des statues même à des particuliers, à des hommes plus ou moins célèbres, n'avaient pas songé que, en dehors des juifs — fanatiques qu'ils connaissaient bien et méprisaient de même — les images impériales pussent scandaliser personne. Ils ne comprenaient pas qu'on pût être soumis à l'autorité du prince et lui refuser, le cas échéant, un hommage aussi simple qu'« un as d'encens », comme dit dédaigneusement Tertullien [8]. »

[1] *Comment le régime impérial fut envisagé par les populations*, dans Fustel de Coulanges, *op. cit.*, t. I, p. 173. — [2] De Boissieu, *op. cit.*; Orelli, *op. cit.*, n. 184, 660, 4018; Henzen, *op. cit.*, n. 5233, 5965, 5966, 5968, 6944, 6966. — [3] Suétone, *Caius*, 14, 27. — [4] *Ibid.*, 14. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 1851, 1762, 2391, 4323, 4347; t. II, n. 1115, 1171, 1673, 2071; t. VIII, n. 4218, 4219; Mommsen, *Inscript. helveticæ*, n. 133; Brambach, *op. cit.*, n. 439, 692, 693, 711, 721. — [6] *Corpus inscr. lat.*, t. II, n. 172. — [7] Lebègue, *Épigraphie de Narbonne*, 1887, p. 117; *Corp. inscr. lat.*, t. XII, p. 530, n. 4333. — [8] Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 67-68.

V. L'hypostase impériale. — Ce fut sous ce principe semi-religieux et semi-politique que le monde romain dura et prospéra pendant trois siècles, c'est-à-dire pendant la période entière où les rapports entre l'État et l'Église furent le plus tendus. L'attitude irréductible de celle-ci était de nature à surprendre et à mécontenter les contemporains, qui ne parvenaient pas à s'en expliquer la raison, sinon celle d'opposition à outrance. Toutes les sources dont le témoignage est acceptable au jugement de l'historien sont d'accord pour montrer « l'attachement universel des diverses classes de la société au gouvernement impérial et ne laissent voir aucun symptôme d'antipathie [1]». Cette curieuse suite de souverains que furent les empereurs ne laissait pas, dans sa cahotique succession de sages et de fous, de s'avancer, chemin faisant, vers le but [2]. Tout l'empire se divisait en provinces impériales et en provinces sénatoriales. Dès le IIIe siècle, les provinces sénatoriales avaient disparu par suite du vœu spontané des populations de passer sous l'administration tutélaire de l'empereur [3]. Une des conséquences principales de ce fait fut une sorte d'uniformité. Je dis une sorte d'uniformité, car les documents nous apprennent avec quelle souplesse la domination romaine dosait ses conceptions irréductibles pour les rendre tolérables aux susceptibilités des provinciaux. De cette situation naquit dans chaque région ce qu'on pourrait nommer, en un certain sens, une glose locale du droit romain, de laquelle il faut tenir compte suivant que les exigences de l'étude générale nous amènent sur tel point ou sur tel autre point du territoire de l'empire. Néanmoins, à l'époque où Rome étendit son pouvoir sur l'Asie, la Syrie, l'Afrique, l'Espagne, la Gaule, son droit était arrivé à un degré plus avancé de l'évolution que le degré en vigueur dans ces provinces, dont aucune n'avait encore franchi le droit patriarcal et le droit théocratique. Rome leur apporta donc un système législatif impliquant une conception modifiée de l'individu et de la société. Le principe était que l'autorité publique, représentant la communauté des hommes, eût seule l'autorité législative, et que sa volonté, exprimée suivant certaines formes régulières, fût l'unique source de la loi [4]. La source du droit était donc l'autorité publique, représentée sous la république par le consul ou le préteur, dont l'édit avait force de loi aussi longtemps que le magistrat restait en fonctions. Sous l'empire, l'édit du prince eut la même valeur pendant sa vie entière. Si le sénat le ratifiait après la mort de chaque empereur, l'édit, décret ou rescrit devenait loi. L'autorité publique était aussi représentée par le sénat, dont les sénatus-consultes furent comme autant de lois ayant vigueur dans tout l'empire. Le droit fut donc éminemment modifiable et sa perpétuelle amélioration fut le constant souci de tous les bons empereurs. Néanmoins, au cours de cette longue élaboration, l'objet garde son caractère essentiel. Les empereurs, même les plus indignes, se maintiennent dans l'axe du droit séculaire. Il continue, sous leur règne, à être l'ouvrage de l'autorité publique se faisant l'expression de l'intérêt général et de l'équité naturelle.

Le peuple en est averti, il y consent, il s'en trouve bien et accepte la sanction rigoureuse qui sert d'équilibre à ce concept. La société, ayant conclu alliance avec son gouvernement, ne répugnait pas à l'exercice d'une certaine vindicte implacable dont elle lui abandonnait la charge et qui devait, dans la pensée des hommes de ce temps, affermir, par la simple perspective d'un excès de rigueur répressive, le repos conquis à grand'peine, dont on n'entendait pas laisser troubler la possession. Il arriva donc que l'empereur, mandataire du peuple, réalisa dans sa personne une manière d'hypostase. Il était *divus* et participait, à ce titre, à la divinité de l'État, dont il était de plus le délégué réunissant dans sa personne toute la souveraineté et tous les droits. Le résultat fut que tout délit qui portait atteinte à l'empereur tirait du fait de cette hypostase une double malice : il était tout ensemble rébellion et sacrilège.

Tandis que les chrétiens se scandalisaient, spontanément ou par ordre, à l'occasion d'une métaphore protocolaire, ils touchaient au régime lui-même. Leurs répugnances se manifestaient sous forme de critiques acerbes ayant la prétention d'autoriser une résistance ouverte. Ils déversaient sur la tête des dieux de l'Olympe tous les détritus des historiettes passablement risquées dont se composait l'hagiographie païenne; ils traitaient les empereurs à peu près de la même façon, prenant leur revanche de la décence d'Auguste, de la sagesse de Trajan, d'Antonin ou de Marc-Aurèle, par les allusions aux orgies de Caligula, aux fredaines homosexuelles d'Hadrien, aux monstrueuses débauches d'Héliogabale. L'argument n'était pas de nature à impressionner les étatistes, que le mérite individuel des titulaires du trône impérial laissait indifférents; le sénatus-consulte leur tenait lieu de tout le reste et un empereur canonisé était un *divus*, qu'on ergotât ou non sur son cas.

VI. Mauvaise opinion des chrétiens. — Dans une société où survivait l'opposition politique, mais d'où l'opposition dynastique avait disparu, parmi des hommes que les mésaventures survenues aux héritiers du trône, dans le mystère des appartements impériaux, ne pouvaient ni émouvoir ni troubler, au sein d'un peuple pour qui les tragédies de famille du sang d'Auguste avaient l'importance d'un fait divers, décidés qu'ils étaient les uns ou les autres à tout accepter, à tout applaudir, on peut se faire à peu près une idée de la situation créée aux fidèles devant l'opinion publique par leur prétention à apprécier, c'est-à-dire à critiquer non seulement la succession impériale, mais la valeur relative des empereurs défunts et à tirer argument de leur indignité pour refuser le culte auxquels les *divi* vivants ou morts avaient droit. Semblable prétention était perturbatrice de l'ordre public et, à ceux qui en réclamaient l'usage, on prodiguait les appellations les plus déplaisantes, les plus inquiétantes aussi. C'est pourquoi tout est bon dès qu'il s'agit de désigner les chrétiens : factieux, impies, sacrilèges, ennemis du genre humain, des empereurs, de l'État, de la majesté, coupables de lèse-religion, etc., etc. Ces accusations éclatent sur tous les points de l'empire en même temps, à Rome, en Afrique, en Asie, en Gaule; partout nous les entendons.

A Symrne, le proconsul Quadratus dit à Polycarpe : « Jure par le génie de César, repens-toi, dis : Plus d'athées! » — A Rome, dans le procès de saint Justin : « Que ceux qui n'ont pas voulu sacrifier aux dieux et obéir à l'ordre de l'empereur... », dit la sentence; à Carthage, les martyrs de Scilli sont condamnés pour avoir refusé de rendre à l'empereur les honneurs religieux; en Asie, on somme l'évêque Acace : « Tu profites des lois romaines, tu dois aimer nos princes...; mais afin que l'empereur en reconnaisse la sincérité,

[1] Fustel de Coulanges, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, t. I, p. 170. — [2] Peut-être le sénat fut-il le plus persévérant ouvrier de sa propre déchéance, grâce au droit qu'il possédait d'abolir ou de vivifier pour l'avenir les édits de chaque empereur défunt. Les sages mesures, en principe, eussent été seules maintenues, mais au détriment du sénat. — [3] Fustel de Coulanges, *op. cit.*, t. I, p. 197 sq. — [4] *Ibid.*, p. 299.

offre-lui un sacrifice »; en Afrique, la sentence portée contre saint Cyprien est ainsi conçue : « Tu as longtemps vécu en sacrilège, tu as réuni autour de toi beaucoup de complices de ta coupable conspiration, tu t'es fait l'ennemi des dieux de Rome et de ses lois saintes; nos pieux et très sacrés empereurs n'ont pu te ramener à la pratique de leur culte. C'est pourquoi... ton sang sera la sanction des lois. » Ce n'est encore que l'application de la loi, mais l'opinion publique approuve et souvent stimule cette sévérité. Les chrétiens recueillent de toutes parts les haines vigilantes de ceux qui redoutent l'effet des maximes subversives. L'accusation qui les atteint avec une persistance redoutable est celle d'athéisme, exécrable entre toutes. On réclamait de Polycarpe ce cri : « A bas les athées »; on « nous appelle athées », écrit saint Justin, et Athénagore : « On nous accuse d'athéisme. » Lucien déclare que le Pont est rempli « d'athées et de chrétiens » et Vettius Epagathus interpelle le légat impérial à Lyon : « Je demande qu'on me permette de plaider la cause de mes frères; je montrerai clairement que nous ne sommes ni athées ni impies. » Minucius Félix nomme l'athéisme parmi les accusations dirigées contre les fidèles.

Il est donc athée celui qui se dérobe aux obligations de la religion officielle et au culte impérial, qui en est le couronnement. Pour un très grand nombre, cette attitude constitue une menace mal déguisée contre la sûreté de l'État et la durée du régime. A d'autres les protestations de fidélité qui s'évanouissent en injustifiables distinctions pour esquiver finalement le sacrifice demandé à leur loyalisme. Méfiance chez les uns, accusations chez les autres, hostilité de toutes parts contre ces gens dont on se garde, en attendant qu'on les assomme. Dans ces conditions, il y aura une part de défense préventive chez un grand nombre de ceux qui applaudiront et pousseront aux mesures de répression. « Pour être juste, a dit E. Renan, il faut se représenter les préjugés où vivait fatalement le public d'alors. On connaissait extrêmement mal le christianisme. Le bas peuple n'aime pas qu'on se distingue, qu'on vive à part lui, qu'on soit plus puritain que lui, qu'on s'abstienne de ses fêtes, de ses usages. Quand on se cache, il suppose toujours qu'on a quelque chose à cacher. De tous temps les cultes secrets ont provoqué certaines calomnies, toujours les mêmes. Le mystère dont ils s'entourent fait croire à des débauches contre nature, à des infanticides, à des incestes, même à l'anthropophagie. On est tenté d'y voir une camorre organisée contre les lois [1]. »

L'impopularité des chrétiens, au moins jusqu'au début du IIIe siècle, semble avoir été assez générale. Soit prévention, soit conviction, la foule ne paraît guère disposée à l'indulgence à leur égard; elle leur attribue ou leur laisse imputer les pires méfaits. Tacite nous les montre « détestés pour leurs abominations » et châtiés de telle sorte que, « quoique ces hommes fussent coupables et eussent mérité les dernières rigueurs, un sentiment de compassion naissait dans les cœurs à l'idée qu'ils étaient sacrifiés non à l'utilité publique, mais à la cruauté d'un seul ». Ainsi leur effroyable supplice, leur résignation ne provoquent pas même la pitié; mais simplement l'idée qu'ils sont victimes de la férocité de Néron inspire un sentiment de compassion, d'ailleurs tout platonique.

Un demi-siècle environ plus tard, Pline le Jeune n'éprouvera ni remords ni répugnance à faire mourir ces partisans d'une « superstition absurde et extravagante ». A Smyrne, saint Polycarpe est victime d'un mouvement populaire; à Lyon, la population réclame des exécutions, de qui elle attend l'assainissement moral de la cité; à Carthage, la foule envahit et viole les cimetières des chrétiens. Ce sont là, peut-être, des situations extrêmes qui ne se retrouveraient pas en tous lieux avec la même note excessive; néanmoins, le grossissement même aide à mieux entrevoir les faits moins graves qui, à raison même de cette gravité moindre, ont échappé à la notation des contemporains. Une émeute, une exécution, un pillage sont des actes dont la violence s'impose pour ainsi dire à l'attention, dont le souvenir se conserve pendant quelque temps au moins, tandis que les chicanes, les dénis de justice, les abus de pouvoir dont les chrétiens furent quotidiennement victimes demeurent ensevelis dans le silence et n'en sont pas moins caractéristiques de la situation pénible qui leur fut imposée du fait seul de leur nom, des forfaits qu'on attribue à ce nom, et de la condition extra-légale qui est la leur. Dès lors, ce qui nous émeut, dans la férocité des traitements qu'on leur inflige, ne doit pas même nous surprendre. Les chrétiens ne subsistent temporairement qu'en vertu d'une tolérance, leur condition légale est d'être hors la loi. Les empereurs s'en souviennent à l'occasion, le peuple ne l'oublie jamais. Il sait qu'il a tout à gagner et rien à redouter en cas d'émeute, car cette secte n'a rien à attendre en fait de protection et ceux qui la molestent n'ont rien à redouter en fait de châtiment. Ne sont-ils pas les interprètes de la loi : *Christiani non sint*, et pourvu que leur main ne s'égare pas sur la personne ou sur les biens des païens, quel reproche pourra-t-on leur adresser ?

VII. Imprudences de langage. — Si les païens avaient la main lourde, les chrétiens avaient la langue mordante. D'abord, ils avaient eu affaire aux juifs, et leurs dissentiments n'avaient pas été toujours renfermés dans l'enceinte étroite des prosenques ou des synagogues; on peut voir dans les Actes des apôtres les conflits arriver jusqu'au tribunal du magistrat civil, mais il semble que celui-ci fasse peu de cas de ces chipoteries entre sectaires. La méthode de l'apôtre Paul, consistant à prendre pied dans chaque ville par le moyen de la synagogue, ne pouvait plus être mise en pratique à partir du moment où l'état d'hostilité ouverte régna entre juifs et chrétiens. Dès lors, ce fut la rivalité et tout ce qu'elle entraîne à sa suite, de taquineries, de violences même, au point que la police intervint. L'empereur Claude « expulsa de Rome, nous dit Suétone, les juifs, qui étaient en effervescence continuelle à l'instigation d'un certain Chrestos ». Ces gens devenaient un élément de trouble; la police romaine ne chercha point à les mettre d'accord, elle jugea plus expéditif et plus sûr de les mettre à la porte. Peut-être d'ailleurs ne s'y résigna-t-elle qu'après avoir renoncé à voir clair dans l'objet du débat; et on peut juger par cet exemple que les controverses allaient leur train et manquaient d'aménité. Mais on peut croire que les juifs, gens établis, que cet exode ruinait et dérangeait, gardèrent bon souvenir aux chrétiens d'une brimade qu'ils devaient à l'intransigeance doctrinale de ces nouveaux venus.

Intransigeance doctrinale et intempérance verbale des chrétiens, tel est le caractère essentiel du mouvement religieux le plus abondant en écrits et en paroles qui ait été jamais vu. Les débris de la littérature chrétienne primitive laissent soupçonner quelque chose de ce phénomène d'intarissable propagande. L'enthousiasme déborde et le courant entraîne, une multitude se livre à la séduction, toujours grande pour les races heureuses du monde hellénique, de parler, de propager, de séduire. Au sein d'une telle effervescence, ceux qui gardent la mesure sont privi-

[1] E. Renan, *L'Église chrétienne*, p. 305.

légiés et, en tous temps et partout, les privilégiés sont rares. Ils sont même exceptionnels. Lorsqu'on lit ce qui nous est parvenu de la littérature canonique et de la littérature apocryphe de l'Église primitive, on est frappé du caractère de générosité jusqu'à l'exaltation répandu dans ces écrits. L'impatience du bien et la fièvre du mieux semblent soulever toutes les ardeurs d'une humanité nouvelle, imbue d'espoirs démesurés. Parmi les fidèles, une conviction règne et inspire tout le monde : l'attente prochaine du Messie, sa *parousie*. Vainqueur des puissances de la mort, le Christ reviendrait sur la terre achever l'œuvre de salut interrompue par son supplice et fonder le royaume de Dieu réservé aux croyants. L'événement était prochain, des mots de passe circulaient mystérieusement entre initiés, qui entretenaient l'espoir et le frémissement inséparable de l'attente de cet événement à la fois désiré et redouté. « Le Seigneur vient! » *Maranatha*. Les uns attendent, les autres préparent, d'autres prédisent ses opérations.

Ces derniers sont inquiétants. Issus du judaïsme, ils en avaient gardé la culture et leur cerveau était tout rempli d'un arsenal infernal. La foudre, le fer, le feu, la torche qui embrase, le sel qui dessèche sont brandis avec menace ou bien répandus à pleines mains sur le monde consterné. L'incendie revient avec persistance, non seulement comme une menace mais comme une expiation et l'instrument des vengeances divines. Le monde doit, à bref délai, devenir le théâtre d'une catastrophe effroyable, dont l'annonce ne trouble guère la quiétude de ceux qui savent et qui annoncent que, sur cette terre purifiée, une félicité sans bornes les attend. Les païens n'y auront aucune part et c'est ce qui les inquiète et les indispose, au récit de toutes ces transformations redoutables. On a beau se dire que ces rêveries ne comptent pas, on y croit toujours un peu, ou du moins on s'alarme à l'idée de si grands maux et on ne se sent guère porté à l'indulgence envers ceux qui vous les promettent avec cette libéralité.

L'état politique donnait d'ailleurs à réfléchir. Toute autorité se trouvait concentrée à Rome, tout essai de décentralisation pouvait paraître impossible. Dès lors, à chaque changement de règne, on attendait, non sans anxiété, l'aurore et les promesses du règne suivant. Ces promesses aboutissaient trop souvent à une série de déceptions. Tibère, Caligula, Néron n'offraient rien de réconfortant, sans doute, mais, à ces heures sombres, les vieux Romains, païens endurcis, résignés, s'ils prévoyaient la catastrophe possible, en parlaient peu et songeaient que le suicide leur permettrait d'échapper au tyran.

Témoins des mêmes turpitudes, gagnés aux mêmes anxiétés, les chrétiens se comportaient différemment. Ceux de Rome principalement avaient sous les yeux le spectacle des folies et des malfaisances des empereurs. Pour des esprits pénétrés de l'idée d'un avènement prochain et irrésistible du Sauveur et de son triomphe, les monstruosités dont le spectacle s'étale impudemment et impunément ne sont que les préliminaires de la crise imminente et formidable. La prudence impose des ménagements et elle s'y résigne sous la forme d'allusions transparentes, de chiffres, de symboles. Un document d'une facture bizarre et déroutante pour les non-initiés, l'*Apocalypse*, ne fait que recueillir les préoccupations, les pronostics, les prédictions les plus alarmantes. On croit sans peine ce qu'on désire et les moindres indices y sont interprétés au sens de symptômes avant-coureurs de la catastrophe dans laquelle doit disparaître « la Bête ». Avec elle « Babylone » s'évanouira dans l'embrasement final et, s'inspirant d'une audace plus grande encore, l'auteur de l'*Apocalypse d'Esdras*, dont la vogue fut si générale parmi les chrétiens, annonce la fin de l'empire : « Tu vas disparaître, ô Aigle, et tes ailes horribles et les ailerons maudits, et tes têtes perverses et tes ongles détestables et tout ton corps sinistre, afin que la terre respire, qu'elle se ranime, délivrée de la tyrannie, et qu'elle recommence à espérer en la justice et en la pitié de celui qui l'a faite [1]. » L'auteur des *Carmina sibyllina* n'est pas plus endurant, il s'adresse à Rome en ces termes : « O vierge, molle et opulente fille de Rome latine, passée au rang d'esclave ivre de vin, à quels hymens tu es réservée! Combien de fois une rude maîtresse tissera tes cheveux délicats [2] » — « Instable, perverse, réservée aux pires destins, principe et fin de toute souffrance, puisque c'est dans ton sein que la création périt et renaît sans cesse, source du mal, fléau, point où tout aboutit pour les mortels, quel homme t'a jamais aimée? Qui ne te déteste intérieurement? Quel roi détrôné a fini en paix, chez toi, sa vie respectable? Par toi le monde a été changé dans ses plus intimes replis... Autrefois existait, au sein de l'humanité, l'éclat d'un brillant soleil, c'était le rayon de l'unanime esprit des prophètes, qui portait à tous la nourriture et la vie. Ces biens, tu les as détruits. Voilà pourquoi, maîtresse impérieuse, origine et cause des plus grands maux, l'épée et le désastre tomberont sur toi... Écoute, ô fléau des hommes, l'aigre voix qui t'annonce le malheur [3]. » Et un peu plus tard : « Oh! Rome, comme tu pleureras, dépouillée de ton brillant laticlave et revêtue d'habits de deuil, ô reine orgueilleuse, fille du vieux Latinus! Tu tomberas pour ne plus te relever. La gloire de tes légions aux aigles superbes disparaîtra. Où sera ta force? Quel peuple sera ton allié, parmi ceux que tu as asservis à tes folies [4] ? » — « Tous les fléaux, guerres civiles, invasions, famines, annoncent la revanche que Dieu prépare à ses élus. C'est surtout à l'Italie que le juge se montrera inexorable. L'Italie sera réduite en un tas de cendre noire, volcanique, mêlée de naphte et d'asphalte. L'Hadès sera son partage. Rome subira tous les maux qu'elle a infligés aux autres; ses vaincus d'hier sont ses vainqueurs de demain. »

Tout ceci est d'assez mauvais goût, mais qu'ont pu en penser les contemporains? Rien de fort avantageux pour ces chrétiens qui empoisonnaient l'existence avec leurs prédictions sinistres et trop circonstanciées. S'il s'est rencontré des intelligences assez robustes et critiques pour dédaigner cette littérature d'almanach, ceux-ci auront éprouvé plus de peine à supporter les invectives à la patrie romaine. Vingt siècles — ou bien peu s'en faut — ont passé sur ces torrents de lave et ils nous semblent si inoffensifs que nous comprenons à peine les colères qu'ils ont dû provoquer. Pour en prendre une juste idée, rappelons-nous l'impression qu'en des temps moins éloignés produisait sur nous-mêmes la sacrilège campagne des sans-patrie. L'indignation et le mépris que nous ressentions, les sanctions rigoureuses que nous appelions contre ces blasphémateurs de la France, pourquoi les vieux Romains patriotes ne les auraient-ils pas éprouvés et réclamés contre ces insulteurs de Rome?

En Afrique, en Gaule, en Asie Mineure, la propagande millénariste propage un rêve d'incendie universel. La police romaine, avertie, organise une surveillance sur cette publicité révolutionnaire [5]; les

[1] Pseudo-Esdras; cf. M. R. James, *Introduction to the fourth book of Esdra*, dans *Texts and studies*, t. III, fasc. 2; cf. Renan, *Les Évangiles*, in-8°, Paris, 1877, p. 368. — [2] *Carmina sibyllina*, III, vs 356-362. — [3] *Ibid.*, V, vs 227 sq. — [4] *Ibid.*, VIII, vs 70 sq., 139 sq., 153 sq. — [5] S. Justin, *Apolog.*, II, c. XIV.

livres sibyllins sont condamnés et recherchés comme perturbateurs et tendant à la destruction de l'état de choses[1]. Et c'est bien là le grief porté contre le consul Flavius Clemens et Acilius Glabrion : *molitores rerum novarum*. Toute démocratie est ombrageuse; toute autocratie est féroce et, quand l'empire pensa avoir découvert dans les chrétiens, non pas du tout une secte, mais un parti, il poursuivit ces adversaires pressentis avec une rigueur implacable. Le refus obstiné de consentir à la soumission religieuse ne sembla que l'expression mal déguisée d'une opposition politique. Mais les chrétiens avaient vraiment trop parlé, trop menacé pour que cette opposition parût ne devoir pas aboutir à une action révolutionnaire. Des gens qui ont sans cesse à la bouche les mots de feu et de flamme, de soufre et d'embrasement, trouvent toujours et partout quelqu'un pour les prendre au sérieux, fussent-ils les plus fols du monde. Et tel n'était pas le cas. Les chrétiens n'étaient ni ne paraissaient des maniaques, beaucoup ont dû s'en faire une idée très peu différente de celle que nous pouvions avoir des communards. Leur langage était tout ce qu'il y avait de plus subversif, quand il n'était pas inintelligible. Nous nous édifions aujourd'hui, grâce à notre éducation chrétienne séculaire, de ce qui demeurait incompréhensible et incohérent à des hommes cultivés, mais d'une culture purement profane. Un préfet de la Ville s'écrie pendant un interrogatoire : « Je n'y comprends plus rien du tout[2]. » Certains juges semblent ahuris par les réponses des accusés; d'autres, soit conscience du magistrat, soit curiosité de l'homme, ébauchent une controverse avec l'accusé, dans le désir d'éclairer le malentendu et de s'instruire sur certains racontars qui circulent à propos de la religion des chrétiens[3]. La plupart en sont pour leurs frais et leur bonne volonté. Pline le Jeune a tâché d'y voir clair, il a perdu pied et, finalement, s'est créé une règle sur laquelle on peut penser tout ce qu'on voudra, mais qui montre un légat impérial « fort perplexe » au début, encore plus perplexe après les interrogatoires et réduit, pour mettre sa conscience et sa responsabilité en repos, à recourir à l'opinion de l'empereur.

La lecture des interrogatoires, qui sembleraient devoir éclairer des juges loyaux questionnant des accusés véridiques, aboutit à un résultat bien différent. Non seulement le malentendu persiste entre eux, mais il s'aggrave et il n'est pas rare de voir le juge tenir pour une menace ou un défi une réponse donnée en toute bonne foi. C'est que l'idée d'une vie future, telle que la conçoivent les fidèles, est généralement étrangère aux païens, à qui la perspective d'un jugement, suivi d'une récompense ou d'une peine éternelle, apparaît facilement comme un appel à peine déguisé contre leur propre sentence, comme un cri séditieux vers une revanche future dont le condamné lègue l'exécution à ceux de son parti. Lorsque l'évêque Polycarpe de Smyrne s'adresse au juge en ces termes : « Tu me menaces d'un feu qui brûle une heure et s'éteint aussitôt. Ignores-tu le feu du juste jugement et de la peine éternelle qui est réservé aux impies? » lorsque Saturus et ses compagnons passent devant la loge du procurateur à Carthage et crient : « Tu nous juges, mais Dieu te jugera »; lorsque l'évêque Acace dit : « Comme tu auras jugé, tu seras jugé toi-même »; lorsque l'évêque Cyprien s'adresse au proconsul Démétrianus : « Si je me suis tu devant ta voix impie et tes aboiements contre Dieu, c'est que le Seigneur nous ordonne de garder dans notre cœur la vérité sainte et de ne la pas exposer aux outrages des chiens et des pourceaux »; lorsque les sources les plus authentiques nous montrent le persistant malentendu entre le juge et le martyr, pouvons-nous être surpris que le magistrat, ses assesseurs, ses greffiers et une partie de l'auditoire estiment avoir devant eux un obstiné dont la liberté et l'existence ne peuvent qu'entraîner des périls pour l'État?

La vigilance de la police n'avait de comparable que la susceptibilité de la magistrature, à mesure que s'étendait et s'aggravait la notion du crime de lèse-majesté. La révolte, le complot, un mot imprudent, un souhait malencontreux, une parole désobligeante au sujet de cette *felicitas temporum* que les inscriptions, les médailles, les poèmes vantent infatigablement, et c'en était assez pour courir à la mort. Songe-t-on à l'émoi des juges devant lesquels comparaissent des chrétiens tels que Taraque, Probe et Andronic? « Je dis et je répète que les empereurs se trompent, car ils sont des hommes », déclare le premier. Et comme on a dit au second : « Honore nos princes et nos pères. — Vous les appelez bien vos pères, répond-il, car vous êtes les fils de Satan. » Au tour du troisième : « Oses-tu maudire les empereurs? — Je les maudis et je les maudirai, ces fléaux publics, ces buveurs de sang, qui ont bouleversé le monde. Puisse la main immortelle de Dieu, cessant de les tolérer, châtier leurs amusements cruels, afin qu'ils apprennent à connaître le mal qu'ils ont fait à ses serviteurs! »

Il paraît impossible, dès lors, de se dérober à cette conclusion que, dans l'empire, les chrétiens apparurent au très grand nombre comme des révoltés et des blasphémateurs. Domitien, ne pouvant comprendre rien du tout à cette attitude, supposa quelque compétition et prit ombrage du règne attendu et annoncé de ce *Chrestos*. Un demi-siècle plus tard, mêmes alarmes, auxquelles saint Justin répond d'un mot : « Si vous nous entendez dire que nous attendons *le Règne*, vous imaginez qu'il s'agit de quelque chose de terrestre et d'humain. » A un martyr on demande le lieu de sa naissance; celui-ci adopte le jargon mystique et répond « Jérusalem », mais le juge comprend qu'il s'agit d'Elia Capitolina; il s'inquiète, flaire un complot dans lequel les chrétiens doivent fonder une cité rivale et ennemie de Rome.

Ainsi tout entretient et alimente le malentendu. L'impression produite est si tenace et si générale qu'elle prévaut par-dessus les protestations loyalistes. Qu'importent l'exemple ou les recommandations de Jésus et des apôtres à des païens qui ont les oreilles assourdies de menaces et de prophéties lugubres? tout au plus se disent-ils que les recommandations des fondateurs sont singulièrement négligées. Les assurances de fidélité et de dévouement à l'empire laissent sceptiques : « Que celui qui nie être chrétien prouve son dire par des actes, écrit Trajan, c'est-à-dire en adressant des supplications aux dieux. » A cela, obstinément, les chrétiens se refusent; mais ils protestent que, chaque jour, dans leurs assemblées, ils prient pour l'empereur, demandent à leur Dieu de lui accorder une longue vie, un gouvernement juste, un règne paisible; par surcroît, ils prient pour le salut de l'armée et la conservation de l'empire et du monde. Tout ceci est bel et bon, mais l'empereur Dèce n'est pas homme à prendre le change sur de belles paroles : « Je vous loue de ces sentiments, répond-il à l'évêque Acace, mais afin que l'empereur en connaisse la sincérité, offrez-lui un sacrifice. » Et ces prières que les fidèles rappelaient avec tant de complaisance, elles ne pouvaient être, au jugement des païens, qu'un dernier blasphème et une révolte ouverte. En effet, il

[1] S. Justin, *Apolog.*, II, c. XLIV. — [2] Dans les actes du sénateur Apollonius. — [3] C'est le cas dans la passion des Scillitains, les actes d'Acace, ceux de Philéas.

s'agissait beaucoup moins de prier pour l'empereur que de prier l'empereur. La distinction existait très nette, dès le début du IIe siècle, où nous la rencontrons dans la lettre de Pline à Trajan : « J'ai cru devoir les relâcher, quand ils ont invoqué après moi les dieux et qu'ils ont supplié par l'encens et le vin votre image. »

VIII. Première prise de contact. — Tant valait le Dieu des chrétiens, tant vaudraient leurs prédictions, se disaient les gens rassis. La police raisonnait d'autre façon. La première fois qu'elle eut à s'occuper des fidèles, leur nombre, leur exaltation, leur obstination donnèrent à réfléchir. Un péril nouveau apparaissait dans le mystère de cette secte, parmi les affiliés de laquelle « une infinité furent convaincus non pas tant du crime d'incendie que de haine du genre humain ». Comme toutes les bureaucraties, la police romaine était soupçonneuse et conservatrice. Parmi ses employés, quelques-uns pouvaient avoir gardé le souvenir de la répression exercée sous Tibère contre le culte et les adorateurs d'Isis; c'était un précédent d'autant mieux applicable aux adorateurs du Christ qu'il dispensait d'approfondir les différences entre ces deux croyances. Les superstitions étrangères faisaient donc périodiquement courir un péril à la morale publique; le moyen de s'en préserver ne pouvait être que dans une répression implacable, principalement à l'endroit des chrétiens. « Réprimée un instant, leur exécrable superstition débordait de nouveau, non seulement en Judée, berceau de ce fléau, mais dans Rome même », ainsi que s'exprime Tacite. Étaient-ils coupables du crime d'incendie? Si les contemporains n'étaient pas plus fixés sur ce point que ne l'était Tacite, leur opinion demeurait vague quant à l'acte, mais leur conviction était très arrêtée quant à la malfaisance de la secte et au droit qu'elle avait à subir les dernières rigueurs. Pline le Jeune jugeait de même que l'opiniâtreté et l'obstination inflexible méritaient le dernier supplice. La police avait des motifs d'autant plus puissants de renoncer aux ménagements que les chrétiens s'infiltraient partout. Ses informateurs ne pouvaient ignorer certains écrits qui n'avaient pas un caractère secret et qui témoignaient de l'envahissement progressif du parti. La lettre adressée par saint Paul à la communauté de Rome nommait jusqu'à vingt-huit convertis, prélevés sur des collectivités assez faciles à identifier : « ceux de la maison d'Aristobule », « ceux de la maison de Narcisse ». Gardé à vue par les prétoriens, Paul recrutait des partisans parmi ses gardiens et même jusque dans « la maison de César ». Pour toute administration de police, de semblables menées et de pareils hommes sont redoutables et doivent être surveillés. Et puis il est de tradition immémoriale de se rendre nécessaire, à la police comme partout ailleurs. De temps en temps, on s'exerce à sauver l'État, que personne ne menace, en découvrant un complot auquel personne ne songe. Une coïncidence adroitement exploitée permit de compromettre les chrétiens dans une catastrophe qu'ils avaient prédite, souhaitée peut-être, mais qu'ils ne semblent pas avoir provoquée. Il y eut cependant des arrestations en grand nombre et des aveux. Mais sur quoi portaient ces aveux? Sur le crime d'incendie? On ne sait, mais plutôt sur le crime qu'on leur imputait. Et comment étaient obtenus ces aveux? Par la torture? C'est possible. Mais il y a eu différentes catégories de condamnés : ceux qui furent convaincus du crime d'incendie et ceux qui le furent comme ennemis de la société. S'est-il trouvé des chrétiens parmi ceux *qui fatebantur*, ou bien ceux *qui fatebantur* ont-ils dénoncé les chrétiens, *indicio eorum*? C'est ce qu'il n'est pas possible d'établir, tandis qu'il est bien certain que l'accusation qui tombait sur les chrétiens s'autorisait des maladresses et des imprudences qui paraissaient avoir voulu, persévéramment, attirer sur la secte la méfiance et la vindicte impériales.

L'inculpation d'incendie fut la première rencontre entre l'Église et l'État, rencontre tragique et qui influa sur les rapports postérieurs. Le gouvernement impérial, quoique généralement accepté, n'avait pas des racines assez anciennes pour braver l'opinion publique. Qu'il ait été pour une part responsable du désastre qui venait d'anéantir Rome ou que l'incendie l'ait surpris, Néron ne se sentait pas moins soupçonné du crime et l'imagination populaire avait accueilli l'idée de sa responsabilité avec faveur. Pour détourner de sa personne l'odieux d'une telle accusation, l'empereur avait mis tout en œuvre : supplications, implorations, lustrations, sellisternes, veillées rituelles, « mais aucun moyen humain, ni les largesses du prince, ni les satisfactions offertes aux dieux ne dissipaient les soupçons ». La pensée de détourner ceux-ci sur les chrétiens était habile. Qu'elle vînt des juifs, de la police ou de Néron lui-même, elle tenait compte d'une circonstance importante; en effet, les chrétiens, gens de peu, frayaient avec le petit peuple et le rebattaient de leurs théories. Après avoir passé pour des enragés ou pour des maniaques, on ne les prenait maintenant que trop au sérieux; les vengeances prédites venaient d'avoir une réalité trop tragique pour ne pas réveiller des réminiscences, provoquer des rapprochements, suggérer des représailles. De quelques individus exaltés et violents on généralisa l'accusation à la secte entière. Ce qui semble indiquer la manœuvre policière, c'est que, la répression terminée, il n'en fut plus question. La responsabilité de l'incendie continua à s'appesantir sur Néron, la légende s'en mêla et les chrétiens furent lavés au point qu'il ne fut plus question d'eux. Au IIe et au IIIe siècle, la polémique antichrétienne, si violente, ne releva même pas cette accusation démodée, même pour en faire un grief d'apparence archéologique. Ni Fronton, ni Lucien, ni Celse, ni Porphyre si souvent à court d'arguments, n'ont exploité cette veine; et, chose plus caractéristique, ni l'incendie soi-disant projeté du palais de Dioclétien, ni l'embrasement du temple de Daphné sous Julien ne paraissent avoir évoqué la prétendue participation des fidèles dans l'incendie de Rome.

L'accusation se volatilisa avec le temps et il n'en fut plus question; mais le malaise et la défiance réciproque subsistèrent. Rien de moins semblable à l'opinion que les contemporains eurent des fidèles que l'idée idyllique que nous nous en faisons aujourd'hui. Nous nous imaginons volontiers — et, périodiquement, des œuvres prennent à tâche d'entretenir cette vue erronée — que les premiers chrétiens ressemblèrent, au cours des trois premiers siècles de leur existence, à une troupe d'agneaux bêlants décimés périodiquement par une bande de loups furieux. La réalité nous semble avoir été très différente et il est tout à fait certain que beaucoup de vieux Romains ont considéré ces agneaux du même œil que, plus près de nous, on dévisageait les anarchistes. Toute société est implacable aux incendiaires, avec raison, et vraiment des porte-paroles plus bruyants que qualifiés avaient trop pris à tâche de laisser tomber cette note infamante sur leurs coreligionnaires. C'est peut-être une conception édifiante mais très certainement erronée, que « l'idée que les chrétiens étaient inoffensifs par définition et que c'est leur faire injure que de supposer qu'il se soit trouvé parmi eux des tempéraments impulsifs, capables d'un mouvement d'entraînement irréfléchi. On se les représente toujours comme de douces et pensives figures, des gens dépouillés tout à coup de leur grossièreté native et élevés d'un bond à la moralité la plus haute, animés d'une charité

inlassable, prêts à tendre l'autre joue à qui les a soufflétés. On les voit tous disciplinés par une même doctrine, humblement soumis à l'autorité de leurs chefs, lesquels ne leur prêchent que la patience et la résignation. Ils se sont eux-mêmes si souvent comparés à des brebis que l'image reste avec toute sa valeur symbolique. Elle résume et grave dans les esprits la pensée que tant de voix répètent depuis des siècles : à savoir, que le christianisme a profondément modifié la nature humaine, que la loi d'amour a fait pénétrer dans les cœurs des sentiments inconnus de la société antique [1]. »

Assurément la police romaine et la préfecture urbaine n'étaient pas de cette opinion. A peine en avait-elle fini avec les juifs qu'il lui fallait s'en prendre aux chrétiens. Les dissentiments théologiques qui opposaient entre eux sectaires et dissidents s'estompaient dans leur attitude uniforme d'intransigeance à l'égard de la religion romaine; pour l'État romain, circoncis et non-circoncis étaient des fanatiques et des indésirables. La société contemporaine en jugeait-elle autrement? Les rares témoignages païens qui nous ont été conservés montrent peu de bienveillance à l'égard des chrétiens. Ce qui nous paraît digne d'admiration, le sacrifice de la vie aux convictions de la conscience, paraît folie à des gens pour lesquels la religion nationale, toute religion, est chose trop accessoire pour lui donner la douleur et l'existence même comme enjeu. Ces gens-là ne comprennent et ne peuvent comprendre, nous ne disons pas la démonstration par le martyre, mais la sagesse du martyre. Lucien, représentatif d'un état d'esprit très répandu, ne voit dans les paroles vraiment sublimes de saint Ignace d'Antioche que le boniment d'un bateleur. D'autres, moins caustiques que le satiriste, s'estiment indulgents en ne découvrant dans le martyre qu'une bravade. Pline y voit une « obstination inflexible », Épictète un « fanatisme endurci [2] », Ælius Aristide s'exprime en des termes à peu près semblables [3] et Marc-Aurèle écrit cette note sur son carnet de *Pensées* : « Disposition de l'âme toujours prête à se séparer du corps, soit pour s'éteindre, soit pour se disperser, soit pour persister. Quand je dis prête, j'entends que ce soit par l'effet d'un jugement propre, *non par pure opposition comme chez les chrétiens*, μὴ κατὰ ψιλὴν παράταξιν, ὡς οἱ χριστιανοί; il faut que ce soit un acte réfléchi, grave, capable de persuader les autres, sans mélange de faste tragique. » Lucien dit sur son ton persifleur : « Si vous tenez tant à vous faire griller, faites-le chez vous, à votre aise et sans cette ostentation théâtrale. » Au plus grand nombre, le courage des martyrs semble une exaltation maladive, un entêtement analogue à celui qui inspire et soutient les sectateurs des religions orientales dans leurs mortifications et leurs fustigations, un orgueil malsain et dévoyé qui ne prouve rien sinon l'aberration de ceux qui s'y abandonnent et le devoir de les réprimer. Avec le temps on pourra noter des marques de sensibilité véritables chez les spectateurs des supplices, une répugnance et une lassitude de ces tueries, mais à peine pourra-t-on réunir quelques indices certains de l'impression produite par le martyre volontaire et joyeux sur la raison raisonnante; d'une manière générale, l'opinion publique demeurera jusqu'à la fin sceptique et railleuse, encore qu'attendrie parfois, à l'égard des martyrs. Peut-être ne sera-t-elle pas éloignée de voir en eux les meneurs les plus entreprenants et les plus dangereux, parce que les plus endurcis et les plus obstinés, de la vaste conspiration chrétienne.

IX. Théories révolutionnaires. — Des documents vieux de quinze à vingt siècles nous conservent certains indices de tentatives faites par les communautés chrétiennes et dont la nouveauté ou l'originalité n'a pu, en son temps, qu'indisposer ou alarmer à leur égard. L'essai d'organisation communiste tenté par la première Église de Jérusalem paraît avoir été pratiqué avec une rigidité telle qu'on dut l'abandonner sans tarder: quoi qu'il en soit, on ne le renouvela pas. La grande et redoutable nouveauté de cet essai ne se trouvait pas tant dans l'abandon de tous les biens à une caisse unique administrée par des chefs religieux que dans l'exclusion de toute intervention de l'État. C'était la prétention de se soustraire persévéramment à l'investigation administrative officielle qui devait donner longtemps aux Églises locales leur attitude d'organismes révolutionnaires fonctionnant dans l'ombre et menaçant l'État. Il cessa d'en être ainsi lorsque ces Églises eurent adopté les conditions imposées aux collèges funéraires, mais jusqu'alors, c'est-à-dire jusqu'au IIIe siècle, les soupçons les plus graves planèrent sur les assemblées chrétiennes. On ne peut mettre en doute que la police ne sût à peu près à quoi s'en tenir sur leur compte. Les transfuges la renseignaient abondamment et les hommes de la trempe morale d'un Celse sont de tous les pays et de tous les temps. Les mécontents, les apostats apportaient leur contingent de récits: ce sont des apostats qui assurent à Pline le Jeune « que toute leur faute ou leurs égarements » se bornaient à prendre part à des réunions qu'ils lui décrivent; et, de son côté, l'apologiste saint Justin ne fait pas mystère de raconter ce qui s'y passe. Avec quelque adresse et quelque argent, la police a donc été suffisamment instruite de ce qui se passait dans les réunions et elle aurait sans doute été rassurée si d'étranges phénomènes, des tendances inquiétantes, un jargon mystique ou incohérent n'étaient venus à point pour la dérouter.

Imaginons, si c'est chose possible, l'effet produit par une assemblée composée de fidèles écoutant, anxieux, les borborygmes d'un glossolale ou d'un prophète. Car, nous le savons de reste, ces charismes d'un maniement si délicat imposaient une surveillance et une discipline souvent prises en défaut. S'il était malaisé de faire le départ entre les inspirations authentiques de l'Esprit-Saint et ses contrefaçons, il n'en subsistait pas moins un trouble profond, peut-être une déviation grave, dans l'assemblée favorisée d'une séance au cours de laquelle l'Esprit de mensonge avait pris la place et parodié le langage de l'Esprit de Dieu. Ce dernier devait être parfois d'une interprétation laborieuse, mais que dire de l'autre et qu'en devaient penser les hésitants, les malintentionnés, les faux frères, dont les rapports allaient être soumis à l'interprétation tendancieuse des bureaux du préfet de la Ville?

Ce débordement de la révélation privée, s'exprimant en un langage audacieux et parfois désordonné, inquiète les hommes d'une capacité supérieure. Saint Paul pressent ce que l'Église peut avoir à redouter de ces exagérations et à quel point son établissement et son expansion auraient à souffrir de ces hommes qu'il n'est pas éloigné de qualifier de perturbateurs et de traiter en factieux. Il recommande aux Romains de les fuir : « Éloignez-vous d'eux, dit-il, car de tels hommes ne servent point le Christ. Toute la correspondance de l'apôtre nous le montre affermissant les fidèles et combattant sans merci ceux qui, « animés d'un esprit de dispute, annoncent le Christ par des motifs qui ne sont pas purs... Il en est plusieurs qui marchent en ennemis de la croix du Christ: je vous en ai souvent parlé et j'en parle maintenant les larmes aux yeux. Leur fin sera la perdition : ils ont pour dieu

[1] A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 139-140. — [2] Arrien, *Epict. Dissert.* IV, VII, 6. — [3] *Orat.*, XLVI.

leur ventre, ils ne pensent qu'aux choses de la terre. » S'adressant à Timothée et à Tite, Paul revient sur l'abomination de voir la parole du Christ déshonorée par ces « hommes corrompus, croyant que la piété est une source de gain ». Saint Pierre est à peine moins âpre à l'égard des faux docteurs dont l'enseignement s'explique par l'avidité et la cupidité. Ce sont là des traits irrécusables et qui nous permettent de prendre une idée un peu claire de ce fourmillement étrange d'idées, d'individus, de conflits qu'a dû être pour les païens le spectacle du christianisme à ses débuts. Derrière ces récriminations et ces accusations nous pouvons entrevoir ce qui était certainement bien visible alors : l'existence de groupes et de prédicants faisant usage des maximes de l'Évangile, mais les détournant de leur sens afin de provoquer des sécessions parmi les communautés, d'y établir des schismes et, sous prétexte d'égalité et de fraternité, y rajeunir l'éphémère tentative communiste de Jérusalem, répétition dont les riches faisaient les frais au profit des organisateurs, « qui ne servent point notre Seigneur, mais leur propre ventre ». Si ces prédications paraissaient subversives et condamnables à l'intelligence la plus audacieuse et la plus pénétrante du personnel ecclésiastique primitif, on doit penser que les païens en jugeaient au moins de même. Les inquiétudes de saint Paul allaient plus loin. Il pressentait le grave péril social que pouvait faire surgir une doctrine de revendication à outrance annoncée aux innombrables déshérités qu'avait accueillis le christianisme. Esclaves, prolétaires, miséreux sans espoir, ces belles promesses ne les jetteraient-elles pas dans la révolte et la guerre sociale ? Il s'efforce de prévenir l'explosion possible en recommandant la soumission aux pouvoirs établis, car il sent gronder autre chose que la résignation; il prêche le respect aux maîtres de hasard, car il sait que trop de maîtres se rendent odieux et que trop d'esclaves prétendent se soustraire à leur autorité. Il y insiste afin de contrebalancer les propos inflammables des docteurs imprudents qui attisent le feu qui couve. Ces efforts mêmes pour contenir des aspirations redoutables prouvent qu'elles existent et que, parmi les chrétiens, des groupes s'en parent, des chefs s'en servent pour avancer leurs affaires. On peut croire que ce péril, assez grave pour attirer l'attention des apôtres Pierre et Paul, n'est pas resté inaperçu à leurs contemporains et aux informateurs de la police.

Ces derniers, s'il nous fallait croire des apologistes, gagnaient bien mal leur argent et jugeaient les chrétiens avec la plus extrême bienveillance. Loyalistes envers l'empire, respectueux des situations acquises, acquittant l'impôt avec exactitude, tous sont, en toute circonstance, défenseurs de la paix publique en un temps où celle-ci était fragile et menacée. Ce qui est plus surprenant encore, c'est que les lettres apostoliques destinées aux seules communautés ne tombent, paraît-il, sous les yeux d'aucun étranger à leurs croyances. En vérité, si les choses s'étaient passées de la sorte, c'eût été à désespérer de la police.

Celle-ci pouvait se laisser prendre en défaut parfois, mais elle rachetait à l'occasion ces maladresses par de larges battues qui prouvent au moins une chose, c'est qu'elle savait où atteindre les chrétiens. A quels procédés recourait-elle? On a conjecturé que les juifs s'étaient faits les rabatteurs bénévoles des chrétiens traqués. A défaut de preuve certaine, l'hypothèse est plausible et maints épisodes nous montrent le rôle joué par les juifs dans les mouvements tumultuaires qui aboutissent à un massacre de chrétiens. Clément le Romain laisse entendre, parlant à mots couverts, que la grande rafle policière qui alimenta les jeux sanglants de Néron, en 64, avait été facilitée par la jalousie, διὰ ζῆλον. L'indication ouvre le champ aux conjectures; sans doute les juifs étaient jaloux des chrétiens, mais ces prédicants si bien admonestés et malmenés dans les épîtres pauliniennes pourraient bien n'avoir pas été ni moins jaloux, ni moins haineux. Et c'était le vrai emploi de la police d'exploiter ces dissensions, d'en tirer des avis et des dénonciations, dont l'effet ne tarda pas à se faire sentir.

Ainsi le christianisme prenait possession du droit d'attirer sur lui en toute occasion la méfiance des pouvoirs publics. Sans doute on trouverait difficilement des princes dans l'histoire ancienne qui aient joui d'un pouvoir plus absolu que les empereurs romains. Mais il ne faut rien exagérer. Ce pouvoir, dont l'excès trouble parfois le cerveau débile de son détenteur nominal et l'entraîne à des violences atroces, il faut se rappeler que la bureaucratie et l'administration romaines en ont retenu et exercé les droits conjointement avec l'auguste. Pendant les règnes de princes sages, on constate à tout moment l'intime collaboration du prince et des bureaux et la continuité de la tradition politique. Si les règnes de Néron et de quelques autres mettent en déroute les règles de gouvernement, les règnes de Trajan, d'Antonin, de Marc-Aurèle appliquent les données de l'expérience acquises et il est remarquable que tous ces princes sages et modérés, avec leurs conseillers experts, ont montré une sévérité extrême envers les chrétiens. Ont-ils, ce faisant, inspiré leur conduite par les exigences supérieures de la raison d'État? On l'a soutenu.

X. La raison d'État. — L'explication était neuve ou, du moins, rajeunie. Il semblait difficile, en effet, de montrer la politique religieuse de princes philosophes, indifférents ou sceptiques, élevée au diapason d'intolérance et de fanatisme qui répand le sang pour faire triompher une croyance et faire disparaître la contradiction qu'on lui oppose. Ni Trajan, ni Antonin, ni Marc-Aurèle n'étaient des sectaires. Hadrien était un sceptique, Dioclétien un homme supérieur; par contre, Néron, Domitien et Maximien n'avaient ni une idée, ni une opinion, mais Dèce, Aurélien et Galère étaient intolérants et envoûtés de superstitieuse crédulité. A l'exception de Dèce, tous les autres paraissent s'être parfaitement désintéressés de la religion nationale et doucement moqués de ce qu'elle pouvait avoir à souffrir des infiltrations exotiques. Le culte impérial tenait plus à cœur à la plupart d'entre eux. Grâce à quelques ménagements, il était possible d'éviter un conflit avec la plupart des religions orientales; avec le christianisme il n'y fallait pas songer. Une formule, une libation, quelques grains d'encens, le génie de l'auguste ne réclamait rien de plus, et la discipline de l'Église refusait tout cela. Si, d'une part, les dispositions du pouvoir s'inspiraient de quelque vague raison d'État, d'autres part, les refus des intéressés ne relevaient que des lois de la conscience.

A ses débuts, l'Église chrétienne ne paraît pas avoir envisagé la simple idée des prétentions politiques qu'elle a émises au moyen âge. Ses revendications sont modérées, elle ne réclame aucunement le droit de déposer les empereurs et de délier leurs sujets du devoir de la soumission, encore moins leur annonce-t-elle qu'ils ont le devoir de combattre le prince auquel ils obéissaient jusqu'alors. Le loyalisme politique n'est pas même effleuré à ces débuts; le conflit va se localiser sur la question de l'indépendance absolue de la conscience envers l'État. Après avoir cherché à esquiver, mais inutilement, l'intrusion de l'État dans le domaine administratif, le christianisme s'était résigné à adopter la forme de collèges funéraires qui livrait ses intérêts temporels à l'investigation des bureaux, raison de plus pour sauvegarder son do-

maine spirituel de toute ingérence étrangère, fût-elle bienveillante. En sorte que le conflit entre l'État et l'Église relève essentiellement de la religion. Sur tout le reste, l'Église cédait, en rechignant sans doute; sur ce point, elle résistait et rien ne la ferait céder. Au point de vue de l'Église, les mesures répressives exercées envers elle relevaient de la guerre religieuse.

Au point de vue de l'État, la situation fut tranchée de bonne heure. Nous croyons avoir démontré, en étudiant le DROIT PERSÉCUTEUR (voir ce mot) que les chrétiens furent poursuivis et châtiés au nom d'une jurisprudence exceptionnelle, absolument étrangère à la *coercitio*. Le délit de christianisme eût-il pu être atteint par la *coercitio*? les jurisconsultes romains n'ont pas pris la peine de nous le dire, mais on peut supposer qu'ils s'en étaient enquis et avaient conclu par la négative, puisqu'il fallut, pour toucher le but, recourir à autre chose, à ce libellé fameux : *Christianos esse non licet*, dont la rédaction semble ne pouvoir plus être contestée. Une jurisprudence exceptionnelle, inaugurée par l'édit de Néron et maintenue et appliquée jusqu'aux édits de Dioclétien, n'est qu'une mise hors la loi dont l'arbitraire gouvernemental suspend, au gré de sa fantaisie ou de ses nécessités, la rigoureuse application. Pour quiconque a pris la peine d'approfondir cette situation de fait, d'étudier tous les textes qui s'y rapportent avec une entière indépendance confessionnelle, le régime sous lequel a existé le christianisme dans l'empire païen est si évidemment arbitraire dans son intention et dans ses effets qu'il devient malaisé qu'on puisse entreprendre de dissimuler la situation de droit sous le prétexte de « raison d'État ». Quel besoin d'imaginer une explication qui n'explique rien, alors qu'on possède un texte qui explique tout ce qu'on veut et tout ce qu'on doit savoir? Assurément, il est possible d'invoquer la « raison d'État », si par ce mot on entend un prétexte saisi pour justifier l'intervention de l'État, mais n'est-ce pas détourner l'idée politique que le simple mot évoque? « Raison d'État », en ce cas, le parti adopté par Néron, inquiet de voir l'accusation d'incendiaire s'attacher à sa personne et désireux d'en détourner l'effet redoutable pour le régime qu'il représente. « Raison d'État » encore, le parti suggéré à Domitien à l'égard de ses proches parents, dont il se débarrasse à raison du danger qu'il redoute de leur part. Mieux vaudrait en ce cas employer l'expression : expédient d'État, laquelle aurait au moins l'avantage de ne pas prêter à l'interprétation.

Vers la fin du Ier siècle, un épisode acheva de tracer une ligne de démarcation entre juifs et chrétiens et, cette fois, la distinction prit une valeur officielle. Domitien, à cour d'argent, s'avisa d'expédients, parmi lesquels le recouvrement rigoureux d'un impôt judaïque, appelé impôt du didrachme. Naturellement, c'était à qui se déroberait à la déclaration exigée, mais les agents du fisc s'avisèrent d'une vérification irréfutable; une visite corporelle qui dénonçait les circoncis imposables. Cette opération désobligeante, et qui se passait devant une nombreuse assistance, avait pour résultat de rendre toute confusion impossible entre juifs et chrétiens. Les premiers étaient seuls passibles d'impôt et d'amendes, les seconds n'avaient rien à démêler. Cependant ils eurent eux-mêmes maille à partir avec la police et le gouvernement, qui semble avoir pris ombrage de certaines recrues d'un rang très élevé faites par le christianisme. Pour les perdre sûrement, on les accusa d'athéisme, ou bien d'affiliation aux coutumes juives, ce qui était une manière de frapper monnaie à leurs dépens, ou enfin de complot : *molitores rerum novarum*. Tout ceci justifiait amplement poursuites, exécutions, confiscations, et c'est ce dont l'empereur avait besoin. Recourut-il au *Christianos esse non licet*? on n'en a aucune preuve; ainsi l'expédient d'État utilisé par Néron était dédaigné par lui. A supposer qu'il en ait tiré parti, il recourut néanmoins à une catégorie de griefs bien précis et de rendement certain : athéisme, judaïsme, conspiration.

Pendant le IIe siècle, les empereurs réhabilitent le métier, passablement décrié; princes sages et réfléchis, ils frappent régulièrement le christianisme, sans qu'on soit en droit d'expliquer leur conduite par quelque prévention aveugle inspirée du fanatisme. Trajan, Hadrien, Antonin, Marc-Aurèle poursuivent peut-être sans haine, mais assurément sans pitié, une secte religieuse que leur pénétration permet malaisément d'envisager comme un parti politique. Quand les apologistes et Tertullien tireront argument en faveur de leur loyalisme de ce fait incontestable, que jamais ils n'ont pris les armes, jamais ils ne se sont rangés contre les princes, il faudra bien convenir que ces derniers n'avaient, en somme, d'autre reproche à faire aux sectaires que de porter un nom désobligeant, de s'associer à des rites anodins et de s'opiniâtrer dans leur propre sens, tous griefs passablement étrangers à la raison d'État. Le refus d'adorer les images impériales et de maudire le Christ y étaient tout aussi étrangers; l'un tombait sous des peines prévues, l'autre était directement visé par le *Christianos esse non licet*. Ce qu'on a appelé la jurisprudence du rescrit de Trajan suffit à couper court à tout essai de diversion, à moins que, par raison d'État, il faille entendre arbitraire et incohérence, ce qui serait une plaisanterie. Quelque dédain qu'on professe pour le droit, il semble impossible de dépasser la limite de cet axiome : dans l'instruction des procès des chrétiens, il n'existe pas de règle générale et fixe : 1° il ne faut pas les rechercher; 2° s'ils sont dénoncés et convaincus, il faut les châtier; 3° il faut les admettre à résipiscence. Tout ce qu'on pourra dire de ces règles impériales ne dépassera jamais l'impitoyable logique de Tertullien, mais tout ce qu'on pourra imaginer pour soutenir le recours à la raison d'État viendra échouer contre ces mêmes règles, qui ne peuvent s'appliquer qu'à une persécution religieuse. « Si quelqu'un nie qu'il est chrétien et le prouve en adressant des prières à nos dieux, écrit Trajan, quand même il serait suspect pour le passé, il obtiendra sa grâce et son repentir. » C'est sur cette jurisprudence qu'on va vivre pendant tout le second siècle; on ne pourra y découvrir la raison d'État qu'à la condition de faire de celle-ci la vengeresse du culte impérial dédaigné; ce qui probablement ne viendra à l'esprit de personne.

Au IIIe siècle, Septime-Sévère interdit le prosélytisme juif et la propagande chrétienne. Maximin entreprend de priver les fidèles de leurs chefs en provoquant des apostasies retentissantes; ce sont là des témoignages de malveillance, soulignés par des violences sanglantes. Il faut attendre l'avènement de Dèce pour découvrir enfin un homme d'État appliquant les règles et les moyens dont il dispose. Avec ce politique, rêvant le retour d'un passé évanoui, on assiste à un épisode vraiment neuf : l'inquisition universelle des consciences pratiquée à l'aide des méthodes administratives et identifiant les opinions religieuses aux accointances politiques. En réalité, c'est l'application pure et simple de la jurisprudence de Trajan, mais étendue simultanément et obligatoirement à l'empire tout entier. Nous avons montré ailleurs que cette vaste enquête imaginée par Dèce (voir ce mot) aboutit à un échec. Beaucoup d'apostasies, beaucoup de supplices, beaucoup de marchandages pour un résultat politique nul. Les apostats

n'eurent rien de plus pressé que de solliciter leur réintégration, les suppliciés aggravèrent de tout le ressentiment provoqué par leur supplice le dissentiment entre l'Église et l'État, les *libellatici* firent leur soumission aux évêques et des gorges-chaudes en société du bon tour que, moyennant finance, ils avaient joué à l'État inquisiteur. Dèce s'était inspiré de ce qu'il estimait l'intérêt supérieur de l'État pour risquer une mesure que ses successeurs évitèrent soigneusement de reprendre à leur compte. Car Valérien n'a été qu'un empereur endetté, frappant pour confisquer à son aise. Aurélien fut un sectaire trop vite disparu pour laisser porter sur sa pensée un jugement approfondi; Galère et Maximin Daïa n'ont, de leur vie, entrevu l'existence d'une raison d'État.

Le seul empereur que sa capacité supérieure mettait en état d'invoquer ce motif et d'impressionner la postérité par une telle décision, c'est Dioclétien. Cependant nous savons avec quelle répugnance il consentit, à bout d'objections, à signer l'édit de persécution arraché par Galère à sa débilité sénile (voir DIDYMES). Loin d'avoir, dans son génie d'homme d'État et d'administrateur émérite, tenu les chrétiens pour dangereux; loin de s'être armé contre eux, pendant vingt années de règne, de la raison d'État, il les avait protégés, attirés, établis dans les fonctions et les charges qui donnent une influence effective dans l'État. Il s'était entouré d'eux, sa femme et sa fille étaient chrétiennes, dans la ville dont il faisait sa résidence les chrétiens se montraient librement, célébraient leurs rites solennels. Ensuite, lorsque Galère entreprend d'arracher du vieil empereur l'édit de persécution, tout ce qu'il peut invoquer est inutile. La raison d'État! mais Dioclétien la connaît, cette raison, et elle demeure si étrangère, si indifférente, si hostile, pour tout dire, à l'idée qu'il se fait du rôle des chrétiens dans l'État, que, pour venir à bout de sa résistance, il faudra recourir à la plus pitoyable des déraisons, à l'oracle de Delphes.

Peut-être est-ce un anachronisme de parler d'une raison d'État déterminant la persécution contre l'Église. Les empereurs ont-ils eu l'idée de cette Église, au sens que nous attachons à ce mot? Ceci paraît douteux. Ont-ils aperçu autre chose que des communautés turbulentes et réfractaires à l'action gouvernementale? Ont-ils été persuadés du lien qui existait entre ces diverses communautés? Ont-ils été édifiés sur l'efficacité de ce lien? Poser ces questions, c'est déjà montrer qu'elles existent et, à défaut d'une réponse formelle, nous pouvons dire que les documents ne laissent soupçonner nulle part que les empereurs se soient fait de l'Église l'opinion d'une organisation différente de celle du culte et du sacerdoce païens. La communauté de Rome, la plus rapprochée d'eux, la plus puissante et probablement la plus populeuse de toutes les communautés chrétiennes, leur paraissait la plus importante, mais non l'unique. Les édits de pacification de Gallien et de Galère, la décision prise par Aurélien à propos d'un évêque d'Asie sont autant de faits qui montrent que l'Église de Rome est loin de posséder, même à la limite du IIIe et du IVe siècle, un prestige et une prépondérance incontestés. L'évêque de Rome est véritablement le *primus inter pares* et le gouvernement impérial traite directement avec lui, de même qu'il traite directement avec ses collègues de Carthage ou d'Alexandrie. Les avanies, les tracas, les désagréments prodigués au « pape de Rome » lui sont spéciaux, ainsi qu'à son Église, comme sont spéciales au « pape d'Alexandrie » ou au « pape de Carthage » les arrestations, confiscations, interdictions qui les accablent lorsque parfois leur confrère de Rome n'est nullement molesté. Or, la raison d'État atteint tout un organisme, s'applique à tout l'empire, ainsi qu'on l'a pu voir au temps de Dèce; mais on ne retrouve plus trace de cette universalité. En Gaule, en Espagne et en Grande-Bretagne, la mansuétude de Constance Chlore épargne aux chrétiens les tourments atroces qui les atteignent dans les États de Maximin Daïa et de Dioclétien et de Galère.

Ce contraste met en relief l'arbitraire d'une politique dans laquelle les chrétiens, d'abord, les historiens, ensuite, paraît-il, n'aperçurent pas un mobile de mansuétude infinie. Sans doute, tandis qu'on les tenaillait, les fidèles n'avaient pas l'esprit assez libre pour apercevoir que les empereurs, en les torturant, n'avaient d'autre but que de leur inculquer une fois pour toutes l'esprit de tolérance. Même ils étaient si bien férus de cette tolérance que, pour dégoûter définitivement les chrétiens de l'excès contraire de façon à n'y plus revenir, ils leur coupaient la tête. La raison d'État ressemblait assez à la raison du plus fort; telle fut l'opinion des fidèles pendant trois siècles et des historiens pendant vingt siècles. L'intolérance religieuse se trouvait, nous a-t-on dit, chez les victimes et non chez les bourreaux; oui, vraiment, à peu près comme la fraternité se trouvait chez les terroristes qui expédiaient leurs contradicteurs à la guillotine pour leur apprendre à être de bons frères. La raison d'État, inspiratrice de tolérance, soulève donc quelques doutes et principalement si on songe que cette tolérance consistait à infliger les pires tourments et la mort à des sujets qui ne représentaient pas du tout l'Église, mais des partisans, des affiliés, dont le supplice et la disparition ne pouvaient — on en eut la preuve surabondante — ni désorganiser ni faire périclíter les communautés. Atteintes dans leurs chefs, dans leurs membres, dans leurs ressources matérielles, celles-ci ne disparaissaient point; au contraire, elles subsistaient et souvent n'en devenaient que plus prospères. La raison d'État, appliquée par des politiques avisés, eût tendu à des résultats autrement positifs qu'à étriper quelques citoyens, dévaliser quelques sacristies, dépouiller des bibliothèques, ensabler des cimetières souterrains, sauf à laisser les survivants réorganiser les cadres, renforcer leur nombre, recompléter leurs trésors et leurs armoires à livres, déblayer leurs catacombes.

Le crime fut religieux et la répression fut de même ordre : le refus de sacrifier au génie de l'empereur était tout le crime, de même que l'attitude opposée procurait tout droit à l'indulgence. Mais ce refus que les princes voulaient punir et ce consentement qu'ils voulaient extorquer n'avaient rien de commun avec la raison d'État. C'était un délit, non contre l'empereur vivant et gouvernant l'État, mais contre le principe divin, le *numen* de cet empereur; délit nullement mystérieux, mais clairement avoué et qu'atteignait directement une loi qui n'a cessé de fonctionner pendant au moins un siècle et demi.

XI. LE MOUVEMENT APOLOGISTE. — Pline le Jeune exposait à Trajan sa perplexité. Est-ce le nom qu'on punit, même sans forfaits allégués, ou bien est-ce les forfaits inséparables du nom? Pareille question pouvait être posée vers l'an 111-112, elle ne risquait plus de l'être à partir de la moitié du IIe siècle. Lors du procès des chrétiens de Lyon, en l'an 177, l'esclave Blandine retorque les accusations monstrueuses lancées contre les chrétiens par d'autres esclaves. Le procès du sénateur Apollonius, l'*Octavius* de Minucius Félix contiennent les derniers échos de ces accusations infâmes et qui n'obtiennent qu'un cours forcé. En réalité, la conduite et la moralité des chrétiens sont connues de tous et ne prêtent plus aux reproches inavouables. Citoyens laborieux et soumis aux lois, il serait facile au pouvoir de trouver un terrain d'en-

tente. L'antagonisme flagrant entre le christianisme et les institutions de l'empire n'eût pas été irréductible avec une certaine dose de bonne volonté de la part de l'État romain, si celui-ci eût consenti à prêter l'oreille aux suggestions qui lui venaient par l'intermédiaire des apologistes.

C'est un trait remarquable, que l'effervescence produite dans l'intérieur des communautés par les charismes extraordinaires du premier âge ne paraît jamais atteindre la grave raison des chefs. Ceux-ci modèrent et règlent les rapports entre leur peuple et l'administration civile d'après une méthode saine et avec une fermeté inébranlable. Bien qu'il faille se défier de ce que nous pouvons savoir avec certitude d'une époque si lointaine et dans une si grande pénurie de documents, il semble légitime de soutenir que les païens attentifs et sincères ont pu trouver un élément de différenciation entre les chrétiens et les dissidents gnostiques et autres, dans l'attitude disciplinée des premiers et anarchique des autres. Entre le judaïsme, dont il s'est détaché, et la gnose, qui se détache de lui, le christianisme tend à prendre une situation de fait puisqu'on lui refuse l'existence de droit. Par un biais il est parvenu à se faire tolérer officiellement à titre de collège funéraire et ce n'est pas une des moindres habiletés de ses chefs que d'avoir su modeler l'institution d'après un type autorisé, indice trop clair des dispositions régnantes à trouver un terrain d'entente avec l'État romain. A ces concessions, à ces avances à peine déguisées, l'État répondait par des coups de boutoir et il était évident, pour qui voulait comprendre, que ce n'était pas le terrain d'entente ni les occasions d'en tirer parti qui faisaient défaut, mais la volonté arrêtée de l'État de ne se prêter à aucun accord. Dans ces conditions, plusieurs perspectives restaient ouvertes: envahir, conquérir ou bien discourir. C'est cette dernière perspective qui séduisit les chrétiens et donna naissance à une manifestation ordinairement désignée sous le nom de mouvement apologiste.

Envahir et conquérir ne furent pas même l'objet d'une tentative. Le succès était incertain et réclamait un effort immense; rien ne prouve qu'il était impossible à atteindre. Même en admettant que Tertullien ait un peu trop cédé à l'imagination dans cette page célèbre où il montre les fidèles remplissant les villes, les îles, les châteaux, les municipes, les camps, il demeure certain que leur nombre s'accroissait rapidement, moins encore par les naissances que par les conversions. L'édit de Septime-Sévère n'a d'autre objet que d'enrayer ce mouvement. Pouvaient-ils dès lors envisager le moment où, par voie d'invasion pacifique, ils seraient en mesure de faire la loi ou, tout au moins, d'amener le paganisme à composition? On ne sait, mais il faut remarquer qu'ils n'ont pas su ou pas voulu tirer avantage de la situation que leur faisait espérer l'avènement d'un chrétien sur le trône impérial, l'empereur Philippe l'Arabe. Ont-ils manqué d'organisation, d'audace ou de chefs entreprenants pour tenter alors l'escalade du pouvoir, c'est ce qu'on ne saura jamais, mais ni alors, ni sous Alexandre-Sévère, sous Valérien, sous Dioclétien, les fidèles ne semblent avoir envisagé les chances favorables que présentait la bienveillance de ces empereurs et l'importance des moyens d'action que le mérite, la faveur ou l'adresse avaient placés entre les mains des chrétiens.

Conquérir de haute lutte ne fut jamais l'objet même d'une tentative. L'exemple de la révolte des juifs sous Vespasien et sous Hadrien donnait à réfléchir sans aucun doute; la répression avait été impitoyable et la nation juive ne subsistait plus que pantelante et plus qu'à demi-détruite. Dans ces crises décisives, les chrétiens avaient séparé leur cause de celle d'Israël et assisté à son écrasement sans grande émotion. Peut-être s'était-il trouvé alors, comme en des jours et parmi des catastrophes proches de nous, ces insupportables docteurs qui trouvent explication à tout et découvrent, dans les pires catastrophes, des châtiments divins qui servent de correction aux peuples accablés dont le plus grand crime consiste à penser et à agir autrement qu'eux-mêmes. Mais sous Hadrien, le dissentiment dogmatique entre juifs et chrétiens était déjà trop irréductible et la controverse trop envenimée pour tenter un rapprochement qui eût doublé pour le moins les forces de la révolte et, qui sait? changé peut-être l'issue finale. L'occasion perdue ne se représenta pas; elle eût été d'ailleurs repoussée avec horreur. C'était un parti pris, désormais, de soutenir l'État romain et le régime impérial, de manifester à leur égard un dévouement absolu dont l'expression eût pu souvent gagner en dignité. Était-ce conviction ou calcul? Respect pour les puissances établies ou pressentiment d'une lutte désastreuse? L'un et l'autre probablement. Quelle illusion persistante les chefs des Églises et les fidèles avisés pouvaient-ils conserver dans un accommodement entre l'État et eux? Le propre de l'illusion est de se nourrir de chimères et le mouvement apologiste en procura la démonstration, mais, avec l'échec de ce mouvement, n'est-on pas en droit d'être surpris qu'au lieu d'exposer leurs vies, leurs santés et leurs biens aux risques d'une soudaine et mortelle bourrasque déchaînée par un Maximin-Hercule, un Dèce, un Valérien, un Dioclétien, les chrétiens n'aient pas, convaincus de leur droit à l'existence, de la supériorité de leur morale, de la vérité absolue de leur croyance, tenté l'assaut du pouvoir, de qui la possession leur eût permis d'assurer l'avènement de la religion du vrai Dieu, la ruine des idoles, le relèvement de l'humanité? Ils ne semblent pas y avoir songé un seul moment. Ces récalcitrants n'étaient rien moins que des révolutionnaires et des révoltés. Est-ce timidité, est-ce lâcheté devant le péril à courir et les conséquences possibles d'un échec? Qui le dira jamais? Quoi qu'il en soit, au lieu d'envahir ou de conquérir, les porte-paroles s'apprêtèrent à discourir. Exercice moins périlleux, mais moins efficace.

Qu'y a-t-il en à l'origine du mouvement apologiste? Recherche désintéressée d'un moyen d'accord ou bien inintelligence foncière d'une situation immuable, du fait de l'État? L'apologisme trouva des interprètes à Athènes, à Rome, à Sardes, à Édesse, à Carthage, évêques, prêtres ou laïques : ce qui revient à dire que ce ne fut pas un exercice de littérature et un divertissement de sophiste. L'accord proposé varie d'un interprète à l'autre quant aux modalités, mais il s'agit toujours d'accord et la bonne foi des discoureurs ne paraît pouvoir être mise en question; d'ailleurs, sauf pour Tertullien, leur naïveté non plus. Avec une obstination exempte de perspicacité, ces avocats d'office d'une cause qu'ils s'acharnaient à plaider en présence de ceux qui refusaient de les entendre, ces doux apologistes hellènes ou asiates — car leur collègues de Mésopotamie et d'Afrique sont moins accommodants — ces rêveurs harmonieux sont tout à fait de leur temps et de leur pays. Chrétiens convaincus et fervents, ils demeurent aussi enamourés de l'Église que de leur curie municipale et n'imaginent pas qu'on puisse avoir aucun reproche sérieux à adresser, aucun dissentiment à prolonger avec des gens qui acceptent sans répugnance, s'acquittent avec générosité des fonctions absorbantes et onéreuses à eux déléguées par leurs concitoyens. La Phrygie nous offre l'exemple d'une terre idéale telle que l'ont rêvée les apologistes. Des familles

entières y professent ouvertement et paisiblement la foi au Christ et l'État n'a aucun grief à soulever contre ces sujets modèles, qui acquittent leurs impôts, embellissent leur cité, l'éclairent de leurs conseils, l'honorent de leur confiance et l'enrichissent par l'expectative d'une forte amende dans le cas de violation de leur tombeau. Que demander de plus? Le reproche d'inertie calculée, qui dérobe à l'État les services et les capacités sur lesquels il est en droit de compter, ce reproche, adressé à Flavius Clemens et à d'autres chrétiens désireux de se soustraire aux occasions trop fréquentes de se compromettre, on ne pourra l'adresser à ces Asiates qui, loin de se dérober aux charges, les accaparent. Dans certaines localités, la classe riche tend à se réserver les hautes fonctions religieuses, de la même manière dont elle s'emparait du monopole des sacerdoces païens, des magistratures et des liturgies. Le privilège épiscopal est devenu, dans certaines familles, une quasi-propriété. Polycrate d'Éphèse est le huitième évêque de sa famille. Eu égard à l'importance numérique et aux ressources financières de beaucoup de ces communautés très actives, l'évêque est un personnage considérable et considéré; son rang dans la cité n'est qu'à peine inférieur à celui des magistrats impériaux et municipaux; il traite avec ceux-ci sur le pied d'égalité, comme nous le voyons quand l'irénarque fait monter Polycarpe de Smyrne dans sa voiture. On a dit que le christianisme rencontrait en Asie Mineure comme adversaires les cultes indigènes, jalousement défendus par leurs prêtres. Il n'en est rien. Ces cultes avaient été absorbés par le culte des empereurs ou relégués au deuxième rang et le christianisme ne trouva en eux que de chétifs obstacles. C'est avec le culte impérial lui-même que le conflit s'éleva.

Toutes les protestations de fidélité ne pouvaient prévaloir contre cette constatation : les fidèles adorateurs du Christ refusaient leur hommage au génie de César et cette obstination induisait à soupçonner la sincérité desdites protestations. Une coïncidence fâcheuse était de nature à renforcer ce soupçon. Les juifs, comblés de faveurs, d'exceptions et de privilèges par César et par les empereurs, avaient pendant un siècle prodigué les assurances de fidélité et de reconnaissance à leurs bienfaiteurs, puis, soudain, oubliant les bienfaits et les serments, s'étaient précipités dans la plus fanatique révolte. On peut croire que, parmi les païens, il s'en trouvait un bon nombre pour hocher la tête et insinuer que les chrétiens, moins avantagés que leurs ascendants, réservaient quelque surprise pareille. Peut-être le désir de réfuter une insinuation qui n'a pas pu ne pas se produire fut-il pour une part dans la pensée et dans la rédaction d'un écrit qui suivit de quelques années la révolte des juifs sous Hadrien et fut présenté à cet empereur.

La littérature apologiste comprend des plaidoyers d'étendue, de talent et de méthode variés; mais il n'y aurait pas là les éléments caractéristiques du genre. Un autre sujet de distinction à établir entre ces différents écrits, c'est leur destination. Quadratus d'Athènes destine son ouvrage à Hadrien; Aristide et Justin le philosophe adressent les leurs à Antonin, à Marc-Aurèle et à L. Verus; Athénagore expose ses vues à Marc-Aurèle et à Commode; Méliton de Sardes, Claude Apollinaire et Miltiade d'Athènes présentent les leurs à Marc-Aurèle, tandis qu'Apollonius s'en prend au sénat romain. Le ton est modéré et ne cesse pas d'être respectueux. Au contraire, Tatien, Théophile d'Antioche, Denys de Corinthe et Tertullien renoncent aux formes un peu courtisanesques et foncent droit sur leur auditoire : le peuple.

Jusqu'aux environs de l'an 124, les écrivains chrétiens ne parurent pas s'apercevoir des rumeurs plus qu'outrageantes qui circulaient contre leurs coreligionnaires. Nous avons parlé déjà de ces répugnantes accusations (voir ce mot), assez grossières pour séduire l'instinct populaire et imposer, à la suite d'un silence trop prolongé, une réfutation péremptoire. Les fidèles venaient de traverser des jours sombres sous Néron, sous Domitien, sous Trajan et le scepticisme railleur et blasé d'Hadrien semblait leur promettre une période d'indulgence et de tolérance. Le moment semble venu d'esquisser une défense et d'en appeler de la calomnie à la vérité; du même coup, on se prit à réclamer justice. Ce fut, paraît-il, l'évêque d'Athènes, Quadratus, qui donna le branle et rédigea la première apologie, qui fut présentée à Hadrien. Le lieu était adroitement choisi, car, à Athènes, Hadrien se sentait si parfaitement heureux que les fâcheux eux-mêmes lui paraissaient plaisants. Ce qu'il pensa du plaidoyer : probablement rien du tout, à supposer qu'il eût poussé la curiosité jusqu'à l'ouvrir et la bienveillance jusqu'à le parcourir. Auquel cas il risquait de laisser tomber son regard sur les souvenirs personnels de l'auteur, qui assurait avoir vu de ses yeux des personnes guéries et ressuscitées par Jésus. On peut deviner qu'Hadrien s'en divertit et il n'en fut plus question. Quadratus se le tint pour dit et passa la main. Un autre Athénien tenta de nouveau l'aventure. Celui-ci se nommait Aristide et, vers l'an 140, exposa à Antonin que les barbares et les païens étaient dans l'erreur, tandis que les juifs s'étaient arrêtés sur le chemin de la vérité que les chrétiens avaient atteinte, qu'ils possédaient et dont s'inspirait leur conduite tout entière. Antonin, qui disposait d'une police bien faite, dut sourire, mais il était homme d'esprit et s'étonnait rarement. Si ce début ne le rebuta point, il put lire encore que la communauté entière des chrétiens s'intéresse au sort de chacun de ses membres, ce qui se voyait aussi dans les moindres *collegia tenuiorum*. La thèse manquait d'originalité. Ce qui n'en manquait certes pas, c'était l'éloge des vertus chrétiennes, pureté des mœurs, fraternité des cœurs, désintéressement, justice, solidarité, compassion, et tout ceci pour obtenir l'unique récompense que donne le sentiment du devoir et la voix de la conscience. Que pouvait penser un païen d'une qualité morale aussi excellente que l'empereur Antonin, à une pareille lecture? Il savait la moyenne des vertus pratiquées par ses contemporains et songeait sans doute qu'on le voulait berner. Nous n'avons ni preuve ni indice qu'il ait prêté attention à tout ceci.

Il en était des apologistes du IIe siècle comme des inventeurs du XXe : leurs élucubrations s'allaient perdre dans les cartons des bureaux comme l'eau d'un fleuve dans les abîmes de l'océan. Sans manquer au respect et à la justice, on doit même se demander si ces « pétitions », remises probablement en mains propres, ont connu un sort différent de celui qui attend toutes les pétitions dans tous les temps et sous tous les régimes. Le sort le plus avantageux qui a pu leur arriver aura été un classement de série et un numéro séparé, après quoi l'empereur ni les bureaux ne leur devaient plus rien. Ce qui est bien avéré, c'est que, si ces apologies sont arrivées à destination, si leurs destinataires les ont lues, ils n'en ont rien dit, et l'histoire ni les institutions n'en ont rien appris. Méritaient-elles un meilleur traitement? Sans aucun doute. C'étaient, à tout prendre, des compositions aussi élégantes que superficielles, réunissant donc les conditions nécessaires et suffisantes pour obtenir l'honneur que leurs auteurs ambitionnaient. Hadrien et Antonin ont certainement tous deux, au cours d'une vie assez longue, lu beaucoup de fadaises qui ne valaient pas ces discours traités à la manière des questions controversées.

Ce fut encore à Antonin que, vers l'an 150, Justin, philosophe et maître d'école, adressa sa *Ire Apologie*. Ses sentiments politiques n'étaient pas douteux et il s'empressait de rappeler que les chrétiens professent et pratiquent en toute occasion une obéissance exacte aux prescriptions du pouvoir civil, « s'efforçant avant tous les autres de payer les tributs et les taxes à ceux qui ont mission de les percevoir », ne réservant que la liberté de leur conscience. « Nous n'adorons qu'un Dieu, disait-il, mais pour tout le reste nous vous obéissons avec joie, vous reconnaissant pour les rois et les princes des hommes et demandant par nos prières qu'avec la puissance souveraine vous obteniez aussi une âme droite. » Tout ceci pouvait sembler singulièrement dédaigneux et malsonnant, puisque l'argumentation se résumait dans ces maximes : Nous payons nos contributions, ne vous occupez donc pas du reste. Il n'eût plus manqué, en vérité, que refuser obéissance et soumission; mais alors c'eût été la révolte. Les vieux Romains ne badinaient pas volontiers et il ne serait pas surprenant que tout ce verbiage leur ait semblé d'une extrême impudence. Qu'était-ce à dire, en effet, que cette affirmation, que les chrétiens ne sont pas seulement sujets soumis mais encore auxiliaires dévoués, puisque leur enseignement proclame que personne n'échappe à l'œil de Dieu et que tous reçoivent châtiment ou récompense selon le mérite de leur vie? Justin s'extasiait à la pensée de l'efficacité sociale de cette doctrine, à l'utile concours qu'elle apportait aux lois humaines, dont elle renforçait l'efficacité, à l'utilité d'une secte dont les enseignements affermissaient l'État. L'*Apologie* comportait des développements philosophiques qui ravalaient le paganisme, dans ce qu'il avait de bon, au point de n'être qu'une sorte de contrefaçon du christianisme : ceci était de nature à faire hausser les épaules à des païens convaincus et plus encore à des sceptiques, mais Justin marchait toujours et tirait parti de ses affirmations politiques et de ses développements philosophiques pour atténuer de son mieux l'antagonisme entre la civilisation hellénique et la doctrine chrétienne, et conclure à l'injustice criante des lois qui mettaient les fidèles hors la loi. L'*Apologie* demeure un des titres les plus précieux et les plus instructifs de l'antiquité chrétienne. Justin paraît avoir pensé convaincre ses auditeurs impériaux; en réalité, il semble que son plaidoyer passa inaperçu.

On a émis l'opinion que cet écrit, comme tous ceux de cette catégorie, étaient des pièces rédigées à loisir dans un cénacle littéraire dont les maladresses et les indiscrétions ne risquaient d'autres indiscrétions que celles de l'armoire aux archives. Loin de voir dans la littérature apologiste une opération clandestine dont les prétendus destinataires n'auraient jamais eu connaissance, il semble que ces pétitions étaient destinées au moins autant à convaincre les empereurs qu'à impressionner l'opinion publique et à canaliser le mouvement chrétien de revendication du droit commun. Ce qui est certain, c'est que ces apologies ne furent pas honorées d'une réponse : Justin avait trop présumé de la bonne volonté ou de la largeur d'esprit des maîtres du monde. Après ces essais infructueux, il devenait évident que le mouvement n'était pas destiné à rendre ce qu'on en avait attendu pour la cause chrétienne; cependant la méthode n'était pas encore usée et le philosophe athénien Athénagore entreprit de l'exploiter sans chercher à la rajeunir.

Athénagore sait les reproches adressés aux chrétiens; il en nie le bien-fondé et il a raison, mais ne peut espérer convaincre. On réfute la calomnie, mais on ne la détruit pas, en opposant une négation à son affirmation; les esprits tournés de façon à accueillir les accusations sans preuve ne sont pas disposés à en accepter le démenti, qui dérange leurs passions et leur crédulité. La discussion introduite entre le monothéisme sans images, sans sacrifices, sans victimes et l'athéisme pur et simple n'est certes pas au-dessus de l'intelligence de Marc-Aurèle, mais nous savons ce qu'il pensait de ces ergoteurs perpétuels qu'étaient, selon lui, les chrétiens. Toutes ces subtilités ne valaient pas un grain d'encens et une coupe de vin offerts à la divinité impériale. Athénagore esquive la discussion dans le domaine politique, il réclame le droit commun dont doivent jouir des citoyens irréprochables, qui ne font pas le mal qu'on leur impute et qui accomplissent le bien dont on ne leur tient pas compte. Leurs esclaves n'ont jamais pu les accuser des débordements que le peuple grossier leur jette à la face — mais le procès de Lyon, en 177, montre le contraire et ce sont des dépositions d'esclaves qui accusent les fidèles des plus honteux forfaits; cependant, il est certain que les gens cultivés ne font plus aucun cas de ces ragots. Leurs mœurs sont pures, leur chasteté les détourne de l'adultère, des secondes noces, parfois même du mariage. Leur sensibilité les tient bien loin de l'amphithéâtre et de ses tueries. Leur prévoyance les met en garde du cannibalisme, car quel serait leur embarras au jour de la résurrection si leur chair avait assimilé la chair d'un ressuscité? Et, en vérité, ce dernier argument était si nouveau qu'il aura dû dérider l'empereur philosophe.

Toutes ces réclamations, toutes ces avances n'aboutissaient à rien du tout. Les *Apologies* n'obtinrent ni une réfutation ni une réponse. C'était décourageant, car les avances étaient si prononcées qu'on ne pouvait épiloguer sur la signification très claire de ce silence. Un évêque de Sardes, nommé Méliton, avait même dépassé la mesure. A l'en croire, l'empire et l'Église étaient inséparables et, unis, seraient indestructibles. Il y mettait tant de conviction qu'on l'eût assurément fort troublé en l'assurant que, si l'union souhaitée ne se réalisait pas, ou bien si l'opposition existante se prolongeait et s'aggravait encore, l'issue risquait d'être aussi funeste à l'empire qu'à l'Église. Méliton s'évertuait à créer des destinées parallèles aux deux institutions, à peu près contemporaines. L'avènement d'Auguste précédait de quelques années à peine la naissance de Jésus : ainsi la philosophie chrétienne apparaissait comme la sœur de lait du régime impérial, sa bonne étoile et l'heureux présage de son destin. Le bonhomme concluait : « Ce qui prouve bien que notre doctrine a été destinée à fleurir parallèlement à votre glorieux empire, c'est qu'à partir de son apparition tout vous a réussi à merveille. »

On n'est pas plus naïf. Mais cette naïveté même est pleine d'instruction. L'évêque de Sardes ne songe pas à réclamer la tolérance et le droit commun, ainsi que faisaient ses prédécesseurs Quadratus, Aristide ou Justin; il propose un traité d'alliance et traite l'empire sur le pied d'égalité. Il prenait mal son temps. D'ailleurs, le mouvement apologiste, strictement défensif à l'origine, se transformait rapidement. Au début du règne de Commode, l'évêque d'Antioche Théophile écrivait au païen Autolycus ces phrases précises, qui étaient la négation pure et simple du culte impérial : « Je respecte le prince, je ne l'adore pas, je prie pour lui. Je n'adore que le Dieu véritable et vivant, par qui l'empereur a été fait. Pourquoi ne pas adorer l'empereur? Parce qu'il n'est pas créé pour être adoré mais pour être honoré. Il n'est pas Dieu, il est homme, établi par Dieu mais non pour être adoré. Qu'il juge justement, tel est son ministère. Souffrirait-il que son titre à lui fût galvaudé parmi les magistrats inférieurs? Non, lui seul est empereur, lui seul a droit

à ce titre, de même que Dieu seul a droit à l'adoration. » Ce n'était même plus un traité d'alliance, cette fois, c'était une signification d'avoir à garder son rang, le premier, sans doute, mais en définitive un rang.

Après de semblables incartades, le *Discours aux Hellènes* de Tatien d'Édesse et l'*Apologeticum* de Tertullien de Carthage nous paraissent moins subversifs. Entre ces deux pamphlets d'une haute virulence d'expression, la mince plaquette de Minucius Félix appelée *Octavius* semble avoir passé presque inaperçue. Le *Discours* de Tatien est écrit avec verve et contient le procès de l'antiquité. A cette date — deuxième moitié du second siècle — cette veine commençait à tarir et le sophiste assyrien n'en tirait quelque chose qu'à la condition de forcer le ton jusqu'à l'insulte. Sa polémique est un ramassis d'invectives et commérages saugrenus qui traînaient dans les tavernes et ailleurs et ne tiraient pas à conséquence. Tatien s'attaquait aussi à la société païenne, lui reprochait l'immoralité stérile des uns, la fécondité excessive des autres et voyait dans cette fécondité d'une mère le comble de l'incontinence. Ce que cherche par-dessus tout Tatien, c'est l'occasion de parler ou d'écrire et tout lui est bon pourvu qu'il passe sa haine contre la civilisation grecque. Il la satisfait avec violence, comme Minucius Félix s'exerce à mettre à mal l'histoire romaine. Mais c'est Tertullien qui, par un coup d'éclat, met fin à ce qui continuait le mouvement apologiste.

Ce mouvement était né et avait vécu d'une idée fausse appliquée par des esprits logiques. Tertullien l'a exprimée en perfection quand il a écrit : « L'empire durera autant que le monde », et beaucoup allaient jusqu'à dire : « Le monde ne durera qu'autant que durera l'empire. C'est encore Tertullien qui écrit : « Nous savons que la fin des choses créées, avec les calamités qui doivent en être les avant-coureurs, n'est retardée que par le cours de l'empire romain. » L'Église avait, elle aussi, une promesse de vie jusqu'à la fin du temps ; puisqu'il fallait vivre ensemble, mieux valait vivre en bons termes, ce qui n'était pas l'opinion des païens éclairés, dont Celse se faisait l'interprète : « Un pouvoir prévoyant vous détruira de fond en comble, plutôt que de périr lui-même par vous, » disait-il aux chrétiens. A cette fière déclaration avaient abouti les avances et les sourires; aussi les ménagements devenaient semblables à des mises en demeure. Des livres étaient colportés parmi les chrétiens, tout remplis d'une sombre violence à peine contenue sous forme de menaces. « S'il nous était permis de rendre le mal pour le mal, écrivait Tertullien, une seule nuit et quelques petites torches, c'en serait assez pour notre vengeance. » Aux âmes trop impatientes il conseillait un dernier délai, tandis qu'il engageait l'apologétique dans sa dernière phase, offensive et, pour mieux dire, agressive. Les chrétiens ne se présentaient plus aux empereurs comme des suppliants timides, ils descendaient sur la place publique et signifiaient au peuple d'avoir à les ménager s'il ne voulait avoir à compter avec eux. Puisque, décidément, la démonstration des vertus des chrétiens et de leur utilité sociale semble avoir échoué, Tertullien y renonce et cherche mieux ou autre chose, et il évolue vers la politique. Déjà Méliton avait signalé l'attitude tolérante des bons empereurs à l'égard du christianisme et l'attitude persécutrice des mauvais empereurs, d'où il fallait conclure que les premiers avaient reconnu que le bonheur des peuples pose sur les mêmes bases que la loi des chrétiens. La réalité contredisait l'argument malencontreux d'une manière formelle. Domitien n'avait touché les chrétiens que par ricochet en visant les juifs et c'était un monstre. Caligula et Commode leur avaient laissé la paix, comme le feraient encore Caracalla et Héliogabale, tandis que les hommes d'État, les princes vigilants et perspicaces, Trajan, Hadrien, Antonin, Marc-Aurèle et plus tard Dèce et Dioclétien, poursuivraient infatigablement le christianisme et ses sectateurs.

Ce qui fait la gravité de l'*Apologeticum* de Tertullien, c'est qu'il fut composé et répandu entre les années 197 et 201, c'est-à-dire au cours d'une période de sécurité relative qui permettait l'espoir d'un débat public et d'un résultat utile. Tertullien n'est pas un philosophe, ni un évêque, et c'est peut-être à cela que nous devons ce chef-d'œuvre ; car déjà à cette date, la vigueur de ton et la crudité de parole d'un Ignace n'est presque plus qu'un souvenir. Le style épiscopal, avec ses ménagements calculés qui esquivent tout ce qui devrait être affronté et bravé, envahit dès lors la littérature chrétienne; le jurisconsulte Tertullien n'est qu'un prêtre qui ignore ou qui dédaigne les compromissions. Sa dialectique est irréfutable, il va droit au fond du débat, c'est une joie de le suivre, et c'est aussi une lumière. De quoi s'agit-il? D'abominations et d'obscénités? Allons donc! Il s'agit d'un déni de justice. Des hommes sont censés coupables, non pour un délit, mais pour un mot. Leur nom est un crime, mais ce n'est pas toujours un crime, c'est un crime quand on y songe. Leurs actes sont indifférents, leurs intentions sont inexistantes, leur religion est proscrite. Mais par qui? Par des princes dont le sénat a cassé les décisions. Ce qu'on poursuit, c'est une abstention, un refus. Les chrétiens méprisent la religion nationale et se dérobent au culte impérial. Voilà qui est clair et le nœud de la question. Il s'agissait bien des mérites comparés du christianisme et de l'hellénisme! Le conflit se ramène à savoir qui dominera, du christianisme ou de l'État. Après trois quarts de siècle d'exercices littéraires, ce fut l'honneur du grand Africain d'aborder le débat dans sa vérité et dans son ampleur.

Son plaidoyer est œuvre de talent et de courage. Les dieux sont des imposteurs et leurs prêtres aussi; de cela personne ne doute, chrétiens ni païens. L'impudicité et l'exploitation marchent de pair, éhontés. Qu'attendre de tout cela, dieux, liturgie, prêtres et dévots? Rien. Le vrai gardien de l'État, c'est l'empereur, son défenseur-né. C'est lui que les chrétiens recommandent à leur Dieu, c'est lui qu'ils placent au sommet de la hiérarchie humaine, c'est pour son salut sa gloire, son bonheur que les chrétiens prient. Que leur demande-t-on de plus? De jurer par son génie : mais les génies sont des démons. De participer aux débauches de son anniversaire? mais à quoi bon? De servir avec fidélité? mais qui les accusera de trahison ou de tiédeur? Les chrétiens sont plus que fidèles; ils renoncent à leurs griefs, se refusent à la vengeance, donnent l'exemple des bonnes mœurs, de la soumission, pratiquent le mépris de la douleur et reçoivent la mort afin d'être fidèles à des croyances dont l'État a tout à attendre et rien à redouter.

Si la paix et l'accord avaient dû intervenir entre le christianisme et l'État, c'était à la suite de cette polémique lucide et loyale. Il n'en fut rien. L'antagonisme subsista. L'Église avait ses prétentions, l'État avait ses préventions ; chacun les conserva intactes. Au fond, il n'est pas absolument certain que dans un camp ni dans l'autre on ait jamais été décidé aux concessions décisives. Toutes les avances des chrétiens ressemblent plutôt à des amorces qu'à des concessions. Sur le point essentiel, le culte impérial, ils demeurent irréductibles; dès lors, il semble que l'État se rende compte qu'on cherche à l'amuser et se comporte en conséquence.

Ainsi le mouvement apologiste a fini par n'être qu'un épisode littéraire, une joute dans laquelle le combattant porte de grands coups, lance de belles apostrophes et n'a jamais personne devant lui; après maintes estocades, tout fut dit. On songea si peu, dès lors, à une entente que saint Cyprien avouera connaître « un grand nombre qui, sous le poids des maux et des violences, aspireraient à se venger sur l'heure. Qu'ils n'en fassent donc rien, car le Seigneur a dit : « Attendez mon jour, je rassemblerai les nations et les rois et je les accablerai de ma colère. Ce jour paraîtra comme un gouffre de feu et les méchants seront consumés comme la paille. » Le ton n'a pas changé depuis les temps néroniens. « Notre patience nous vient de la certitude d'être vengés, » dit le même Cyprien, et encore : « Quel grand jour que celui où le Très-Haut comptera ses fidèles, enverra les coupables aux enfers et jettera nos persécuteurs dans l'abîme des feux éternels. » Et imagine-t-on le sursaut que devaient avoir les placides fonctionnaires qui, amis de lectures et de plaisirs, s'apprêtaient à déguster une brochure venue de Carthage et intitulée *De spectaculis* ? Voici ce qu'ils y lisaient : « Quel spectacle grandiose, quelle joie, quelle surprise, quels éclats de rire ! Que je triompherai à contempler, gémissants dans les ténèbres profondes, avec Jupiter et leurs adorateurs, ces princes, si puissants, si nombreux, que l'on disait reçus au ciel après leur mort ! Quel transport de voir les magistrats, persécuteurs du saint nom de Jésus, consumés par des flammes plus dévorantes que celles des bûchers allumés pour des chrétiens ! »

Nul besoin d'être homme d'État pour entendre les menaces et les trépignements d'un chrétien qui n'était autre que Tertullien. Le *De spectaculis* pouvait servir d'« illustration » à l'*Apologeticum* et laisser supposer quelle réaction et quelles ruines marquerait l'avènement de pareils fanatiques. Les vrais Romains, attachés au passé, voyant l'ardeur des fidèles à les convaincre de leur supériorité, hésitaient un peu; on l'eût fait pour moins que cela; ils leur supposaient des appétits dévorants et, les voyant férus de conquérir tout ce qu'eux-mêmes détenaient, ils s'avisèrent que ce qui est bon à prendre n'est pas moins bon à garder. C'est un devoir de stricte justice pour l'historien de ne faire retomber sur les hommes du passé que l'exacte mesure de responsabilité que leur éducation, leurs préjugés et tout cet aveuglement qui procède de la bonne foi leur laissent dans les actes posés. Ceux qui, indépendamment de la foi religieuse qu'ils n'ont ni reconnue ni possédée, ont été assez malheureux pour tourner toute leur capacité à combattre une vérité philosophique très supérieure à celle qui leur suffisait, ont droit à toute notre indulgence, à notre pitié et surtout à notre excuse. Il n'est pas question de savoir s'ils ont mal vu, il s'agit de savoir ce qu'ils ont vu et ce qu'ils ont pensé de ce mouvement chrétien si bien fait pour dérouter les plus sages têtes. Il existe dans toute société des hommes puissants et nombreux qui rejettent d'avance tout ce qui ne ressemble pas à ce qu'ils connaissent.

Resterait à savoir dans quelle mesure les apologistes étaient les porte-paroles des chefs dirigeant l'Église? Aucun indice ne permet de supposer que, de Quadratus à Tertullien, ils aient sollicité l'approbation, à défaut de l'*imprimatur*. Entre ces diverses *apologies* on relève des similitudes dans l'argumentation, mais il est vrai qu'elles s'attachent à une situation constante; néanmoins il serait presque incroyable qu'une fois le branle donné par Quadratus et par Aristide, leurs successeurs n'aient eu connaissance de leurs écrits et même n'en aient tiré parti.

XII. La transformation sociale. — La victoire du christianisme achève une transformation sociale commencée depuis plusieurs siècles. La religion des anciens était locale, parfois même familiale; les dieux d'une peuplade ou d'une cité étaient en rapport avec les institutions nationales ou municipales. Religion et gouvernement avaient longtemps lié leurs destinées dans un rayon restreint. Un travail dans le sens d'unification et de centralisation s'opérait sourdement depuis des siècles, quand l'avènement du régime impérial et du culte impérial donna une impulsion fatale à tout ce passé. Ce qui manquait d'idéalisme à la religion ainsi élaborée par Auguste ne laissait pas de rendre l'institution efficace à préparer une nouvelle transformation. Le sentiment religieux s'immatérialisa en même temps que sa règle dogmatique s'affirma, surtout le christianisme s'universalisa. Pour le gouvernement de l'État, il fut transformé dans son essence. Les cultes locaux disparurent; la religion, étant céleste, devait demeurer étrangère aux intérêts terrestres. A la fusion succédait la distinction entre le domaine de César et le domaine de Dieu. C'est sur le principe de cette distinction, posé par le Christ, que le christianisme dressa son opposition à César grand-pontife, gardien et interprète des croyances officielles, régulateur suprême du culte et du dogme, plus que tout cela, *divus*.

Tout ce que l'antiquité avait associé, le christianisme le distingue et le dissocie. Depuis Tibère jusqu'à Constantin, l'Église a connu une période de prospérité sans pareille et d'indépendance radieuse. Non seulement elle se passa de l'État, mais elle entra en lutte avec l'État et demeura sinon victorieuse, du moins invaincue. Ces trois premiers siècles de son histoire ont été les plus féconds; après cela, Constantin, Théodose, Charlemagne peuvent venir, non pas impunément certes, mais l'Église gardera de sa jeunesse un rêve si noble et si pur que ces grands protecteurs ne parviendront jamais qu'imparfaitement à la domestiquer.

Désormais la politique eut ses règles distinctes, l'État posséda son action indépendante; il gouverna les hommes sans prendre avis des auspices et des oracles, sans conformer ses actes aux exigences du dogme et aux besoins du culte. L'Église le lui rendit; elle prit conseil des maximes de son fondateur divin et revendiqua tout le domaine religieux et moral; elle enseigna que l'homme n'appartenait plus à la société que par une partie de lui-même, qu'il était engagé à elle par son corps et ses intérêts matériels, que, sujet d'un monarque, il lui devait soumission, citoyen d'une république, il lui devait tout son sang, mais que sa conscience n'était qu'à lui seul, c'est-à dire à Dieu.

Une situation en partie nouvelle va surgir à la suite de l'édit de Milan en 314. L'Église va faire la paix avec l'État, elle va même faire l'alliance souhaitée par Méliton, et il lui en coûtera. Nous n'abordons pas ce sujet, sur lequel il est malaisé de dire ce qui semble l'évidence même. La simple opposition établie entre la période pré-constantinienne et la période post-constantinienne paraît malsonnante dès l'instant qu'elle s'exprime sous cette forme concise : *le christianisme persécuté* et *le christianisme persécuteur*. Que les procédés mis en œuvre par les empereurs du IVe siècle et leurs successeurs, de Constantin à Justinien, pour attirer ou contraindre les païens, les dissidents et les hérétiques à se ranger dans l'Église, que la politique inaugurée et appliquée alors ait manqué d'aménité et recouru à des procédés vexatoires, c'est ce qu'il semble impossible de contester. Si des vies étaient sacrifiées pour châtier la résistance, si des édifices étaient détruits pour désorganiser des oppositions, on n'y voyait pas grand mal. Les empereurs

étaient assurément des chrétiens très peu édifiants et l'intolérance dont ils faisaient preuve pouvait n'être pas exempte de calculs politiques, mais si Constantin et Constance étaient ariens, Gratien et Théodose étaient orthodoxes, et d'autres, après eux, qui s'érigeaient en défenseurs et en propagateurs de la foi chrétienne, ne pourront jamais échapper à un sévère jugement.

H. Leclercq.

1. ÉGLISES. — I. Églises domestiques. II. Synagogues. III. Habitations privées. IV. Proseuques. V. Textes et monuments. VI. Dispositions de l'habitation hellénistique. VII. Origines composites de la basilique. VIII. Existence d'églises chrétiennes : Jérusalem. Smyrne. Rome. Alexandrie. Édesse. Arménie. Phrygie. Éphèse. Syrie centrale. Kalybé de Chaqqâ. Kalybé d'Omm el Zeitoum. Smyrne. Ancyre. Hadriani ad Olympum. Bostra. Antioche. Chersonèse. Néo-Césarée. Césarée de Palestine. Antioche. Syrie et Palestine. Espagne. Rome. Nicomédie. Héraclée de Thrace. Cirta. Gaule. Palestine. Édits de pacification. Attributions non fondées. IX. Églises constantiniennes. X. Églises post-constantiniennes. XI. Place de l'art augustal dans l'art byzantin. XII. Persistance et incontamination de l'art hellénistique. XIII. L'Asie Mineure berceau de l'art byzantin. XIV. Région où naquit l'art byzantin. XV. Rôle de l'Asie Mineure dans la formation de l'art byzantin. XVI. Types principaux en Asie Mineure. XVII. Le cas de la basilique. XVIII. L'église d'Aladja. XIX. L'église de Saint-Clément à Ancyre. XX. Pendentifs et trompes d'angles. XXI. Part inventive de l'Asie Mineure. XXII. Architecture des églises de la Syrie centrale. XXIII. Architecture byzantine. XXIV. Caractères essentiels et influence de l'architecture byzantine. XXV. Comparaison des caractères du type architectural byzantin. XXVI. Architecture romano-byzantine. XXVII. Influence de l'art asiatique sur l'art occidental. XXVIII. Architecture à Ravenne. XXIX. Architecture longobarde. XXX. Architecture des Ostrogoths. XXXI. Influence byzantine en Occident. Les Wisigoths. XXXII. Influence et analogie. XXXIII. Importations syriennes en Gaule. XXXIV. Importations byzantines en Gaule. XXXV. Importations ornementales en Occident. XXXVI. Les basiliques africaines.

I. Églises domestiques. — Tout à l'origine du christianisme, des individus se réunissent pour se livrer à des exercices variés mais communs. Auparavant ils se sont isolés du milieu dans lequel ils vivent et ont adopté un signe de reconnaissance : on leur disait : « Sauvez-vous du milieu de la race perverse », en sorte que ceux qui y consentirent furent baptisés [1]. Le baptême était, en quelque sorte, l'incorporation; mais ceux qui l'avaient reçu étaient impatients de se retrouver tous ensemble pour pratiquer des rites, réciter des prières, ouïr des instructions, ce qu'ils appelaient « persévérer dans la doctrine des apôtres, dans la communion de la fraction du pain et dans les prières [2] ». Pendant ces premiers temps, le christianisme se proposait si uniquement de parfaire et d'achever le judaïsme [3], que l'idée ne se présentait même pas d'organiser ces réunions ailleurs que dans le Temple de Jérusalem [4]. Mais si le Temple avec ses vastes portiques pouvait sans doute abriter une assemblée nombreuse et si rien ne s'opposait à ce qu'on y donnât des instructions, à ce qu'on y chantât des psaumes, il devenait néanmoins difficile d'y tenir des réunions d'un caractère plus intime, de la nature de celles où les initiés participaient à l'eucharistie. Le rapide développement de la première communauté de Jérusalem imposait aussi des conditions particulières. Tandis que la plupart des sectes juives végétaient avec un petit nombre d'adhérents, la secte chrétienne comptait les siens par milliers [5], circonstance qui rendait nécessaire le fractionnement pour les réunions; et nous savons que celles-ci se tenaient non seulement au Temple, mais encore « tantôt dans une maison, tantôt dans une autre [6] ».

Ce qu'étaient ces lieux de réunion, dans lesquels on « rompait le pain », nous l'ignorons, mais il est fort peu probable qu'ils fussent autre chose qu'un appartement familial d'où les meubles les plus encombrants avaient été retirés. Autant de groupes, autant de maisons, autant d'installations différentes comportant, puisqu'il s'agissait d'un repas, une table et des sièges. La maison dans laquelle Jésus avait célébré la dernière cène et celle dans laquelle les apôtres se trouvaient réunis le jour de la Pentecôte offraient des modèles à imiter. Il est probable qu'on les visitait, qu'on reproduisait leurs dispositions aussi exactement qu'il était possible. La chambre dans laquelle les apôtres se trouvaient réunis le jour de la Pentecôte était une vaste salle située au premier étage d'une maison, et pouvant recevoir cent vingt personnes au moins [7]. Les disciples étaient rassemblés [8] εἰς τὸ ὑπερῷον, mais le reste de la maison était occupé par des fidèles : ἐπλήρωσεν ὅλον τὸν οἶκον [9]. Nous ne savons rien de plus, mais il est aisé d'induire que les rites de la fraction du pain ne se fussent pas accommodés de l'activité turbulente qui régnait sous les portiques du Temple.

Nous voyons que Saul de Tarse s'introduisait de force dans les maisons qu'il soupçonnait renfermer une église domestique [10]; à Damas, qui comptait des disciples de Jésus, mais en petit nombre [11], les églises domestiques étaient plus dissimulées qu'à Jérusalem [12]. Dans cette ville, les chrétiens ne se contentaient plus des portiques du Temple, ils combinaient l'envahissement des synagogues [13]. Et ceci marque un progrès sur les installations de fortune dont on s'était contenté auparavant. L'apôtre Paul, très entreprenant, marche droit aux synagogues et y fait la prédication, notamment à Damas [14], à Antioche de Pisidie [15], à Iconium [16], à Thessalonique [17], à Beroé [18], à Athènes [19], à Corinthe [20]; toutefois, il se borne à la prédication et n'essaie pas d'introduire la fraction du pain dans les synagogues. Il eût fallu pour cela convertir une communauté juive tout entière et la décider à pratiquer le rite solennel du christianisme dans l'enceinte même de la synagogue, mais une telle conversion ne s'étant produite nulle part, le cas ne s'est pas présenté. C'était bien à cela cependant que visait la prédication de saint Paul; il ne cherchait pas à détacher des partisans, mais à procurer une conversion en masse. Ses échecs successifs l'obligent à laisser les synagogues à leur destination primitive et il se rejette vers les églises domestiques. Nous voyons à Troade une de celles-ci installée au troisième étage d'une maison [21]; à Rome, dans la

[1] Act. apost., II, 36-40. — [2] *Ibid.*, II, 41. — [3] Matth., V, 17. — [4] Act. apost., II, 47. — [5] *Ibid.*, IV, 4. — [6] *Ibid.*, II, 46. — [7] *Ibid.*, I, 13, 15. — [8] On a pensé soulever une difficulté en opposant cette chambre au premier étage à l'*atrium* du rez-de-chaussée, dont nous verrons plus loin l'importance dans les origines des lieux de culte chrétiens. L'explication se trouve dans la diversité des usages entre l'Occident et l'Orient. Ici, les appartements de cérémonie étaient ménagés dans la partie supérieure de la maison; là, on y reléguait les esclaves, les ateliers et l'*atrium* égalait en dignité τὸ ὑπερῷον. — [9] Act., II, 46; III, 11, 12; V, 21, 42; cf. XIX, 9. — [10] Act. apost., VIII, 3. — [11] *Ibid.*, IX, 20. — [12] *Ibid.*, IX, 2. — [13] *Ibid.*, IX, 21. — [14] *Ibid.*, IX, 21. — [15] *Ibid.*, XIII, 14, 45, 50. — [16] *Ibid.*, XIV, 1, 2. — [17] *Ibid.*, XVII, 1, 2. — [18] *Ibid.*, XVII, 10. — [19] *Ibid.*, XVII, 17. — [20] *Ibid.*, XVII, 4; XVIII, 19; XIX, 8. — [21] *Ibid.*, XX, 6-9.

maison de deux riches marchands, Aquilas et Prisca [1]; à Colosses, chez Nympha [2] et chez Philémon [3]. Mais, à Éphèse, nous voyons que saint Paul, ne pouvant parler dans la synagogue et ayant peut-être un trop grand nombre d'auditeurs pour les grouper dans une église domestique, réunit cet auditoire dans une sorte de salle de conférences, appelée la « Salle de Tyrannos [4] ».

Tout ce que les écrits apostoliques nous laissent entrevoir touchant les rapports entre églises et synagogues atteste le dissentiment irréductible entre juifs et chrétiens. Dans le sein de l'Église naissante, la tendance judaïsante était vigoureusement contre-carrée [5] et, à la suite d'un compromis auquel on voulut donner l'apparence d'une concession bénévole [6], l'élément helléniste pénétra dans les cercles gouvernants de la communauté [7], mais sans parvenir à supplanter les apôtres et leur entourage. Cependant cette innovation découvrait l'évolution qui s'opérait; des hommes jeunes, actifs, audacieux, contribuèrent à orienter l'Église vers des horizons plus vastes que ceux auxquels se serait volontairement borné le noyau galiléen. Tandis que les judaïsants continuaient à végéter, à ergoter, à disputer, les hellénistes se tournaient résolument vers la gentilité, délaissant la civilisation juive pour la civilisation grecque.

L'influence judaïsante laisserait quelques traces dans l'esprit et les mœurs des chrétiens, mais non au point de vue artistique, où l'on peut dire que cette influence n'existait pas. Si les éléments helléniques n'avaient prévalu de bonne heure et contraint leurs adversaires à battre en retraite, la destinée du christianisme s'en fût probablement ressentie, mais, à coup sûr, son histoire monumentale eût été abrégée et réduite à rien. Les efforts isolés et timides de quelques groupes juifs pour se donner un art ont abouti à des pastiches. Un groupe de onze synagogues de Galilée, distribuées sur un espace peu considérable, appartiennent à un laps de temps assez réduit pour n'offrir guère autre chose que l'argument d'un seul exemple [8]. Leur construction et leur décoration semblent inspirées par cette préoccupation exclusive de contredire les prescriptions juives; ainsi ce groupe monumental, en apparence si important pour l'histoire des basiliques chrétiennes, n'a paru devoir être mentionné que pour être écarté [9]. On est fondé à croire que ces synagogues ont été élevées entre 150-300 après Jésus-Christ, par ordre des empereurs, sans que les juifs aient concouru à leur exécution. Le plan, la main-d'œuvre, l'ornementation sont romains [10]. Les autres traces d'un art juif en matière architecturale sont également étrangères au peuple juif et dénotent une adaptation plus ou moins servile. Le monument le plus représentatif d'un art juif est l'hypogée de Palmyre, daté de l'an 259 de notre ère [11]. On y peut voir encore, dans ses figures à demi-effacées, les draperies moelleuses et mouvantes des Nikés athéniennes, leurs gestes traditionnels, tels qu'on les voit dans les petits bronzes hellénistiques, des portraits à la manière alexandrine et des combats de fauves, comme les aimaient les Ioniens. Tout cela est très peu juif, ne l'est même pas du tout.

Renan écrivait que, « si le christianisme fût resté juif, l'architecture seule s'y fût développée, ainsi que cela est arrivé chez les musulmans; l'Église eût été, comme la mosquée, une grandiose maison de prière, voilà tout. Mais, transporté chez des peuples amis de l'art, le christianisme devint une religion aussi artistique qu'il l'eût été peu s'il fût resté entre les mains des judéo-chrétiens [12]. » C'est possible, mais ce n'est là qu'une conjecture. Il faut regarder de plus près afin de voir si les premiers édifices chrétiens n'auraient pas subi, dans une certaine mesure, l'influence des synagogues au point de vue monumental.

II. Synagogues. — Dès la plus haute antiquité, la distinction était imparfaitement établie entre les lieux de réunion des juifs et ceux des chrétiens; ces derniers étaient désignés sous le nom de synagogues [13], et on n'a pas lieu d'en être surpris si on se rappelle que, sous Néron, sous Domitien, la police elle-même envoyait juifs et chrétiens au supplice, faute d'apercevoir une différence entre ces branches d'une secte orientale. Dans les descriptions de quelques synagogues situées hors de Palestine, nous trouvons mentionnés le portique, ἐξέδρα [14]; le vestibule, πρόναος [15]; la cour, περίδολος τοῦ ὑπαίθρου [16]. Une description d'origine rabbinique de la synagogue d'Alexandrie emploie les termes : basilique, βασιλική; double colonnade, διπλῆ στοά; colonnade, στοά [17], ce qui permet d'entrevoir l'existence de synagogues auxquelles peut s'appliquer l'épithète « basilicale » et la division intérieure par deux rangs de colonnes. Nous voyons même quatre rangs de colonnes dans les synagogues de Kefr Bir'îm [18], de Meiròn [19], de Khan-Irbid [20], de Tell-Hûm [21].

Si ces synagogues ne présentaient des particularités anormales, on serait tenté d'y voir un type officiel : mais rien n'est moins probable. Il est plus que douteux qu'il ait existé un canon ou type officiel; la littérature talmudique n'eût pas manqué de le décrire, d'en tirer mille et mille règles et obligations, de jeter l'anathème sur tout essai de s'en affranchir; cependant elle reste muette.

A Antioche, existait une synagogue somptueuse au *Ceraleum*, elle était désignée sous le nom de τὸ ἱερόν : il ne nous en est parvenu aucune description, mais seulement une mention tardive dans une description arabe de la ville d'Antioche, description qui pourrait dater du VIe siècle de notre ère [22]. « Dans cette ville, lisons-nous, est un grand édifice que la population, après avoir embrassé la foi du Christ, convertit en église sous le vocable de Sainte-Aschmunit. Cette église était appelée « maison de prière » par les juifs et était située à l'ouest, près du sommet de la montagne. Au-dessous se trouvait une crypte avec tombeau, à laquelle on accède au moyen d'escaliers. Cette église renferme le tombeau d'Ezra, prêtre, ceux d'Aschmunit et de ses sept fils, que le roi Agapius (Antiochius) avait fait mourir à cause de leur foi, et ils sont enterrés dans ce souterrain. » Cette « maison de prière », προσευχή, serait donc l'ancienne synagogue, désaffectée vers l'époque de la paix de l'Église, adaptée à une

[1] Rom., XVI, 5; I Cor., XVI, 19. — [2] Coloss., IV, 15. — [3] Philem. 2. — [4] Act., XIX, 9. — [5] *Ibid.*, VI, 1. — [6] *Ibid.*, VI, 2, 4. — [7] *Ibid.*, VI, 5, 6. — [8] H. H. Kitchener, *Synagogues of Galileh*, dans *Palestine Exploration Fund, Quart. stat.*, 1878, p. 125. — [9] G. Baldwin Brown, *From the schola to the cathedral. A study of early christian architecture and its relations to the life of the Church*, in-8°, Edinburgh, 1886, p. 96. — [10] C. R. Conder et H. H. Kitchener, *The survey of western Palestine. Memoirs*, in-4°, London, 1881, t. I, p. 230, 240, 252, 396, 402, 414; E. Renan, *Mission de Phénicie*, in-4°, Paris, 1864, p. 780. — [11] Strzygowski, *Orient oder Rom*, in-8°, Leipzig, 1901, p. 11. — [12] E. Renan, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, in-8°, Paris, 1883, p. 540. — [13] *Monum. Eccles. liturg.*, in-4°, Parisiis, 1902, t. I, præl., p. XII. — [14] *Revue des études juives*, t. XVII, p. 236 sq.; Athribis (Égypte). — [15] *Ibid.*, t. XXXIV, p. 148; à Mantinée. — [16] *Ibid.*, t. XIII, p. 236; à Phocée. — [17] L. Loew, *Gesammelte Schriften*, in-8°, Szegedin, 1900, t. V, p. 21-33. — [18] C. R. Conder et H. H. Kitchener, *The survey of western Palestine. Memoirs*, t. I, p. 231. — [19] *Ibid.*, t. I, p. 252. — [20] *Ibid.*, t. I, p. 397. — [21] *Ibid.*, t. I, p. 415. — [22] J. Guidi, *Una descrizione araba di Antiochia*, dans *Rendiconti della reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, 1897, t. VI, série 5, p. 139.

destination nouvelle. On y avait enterré les Macchabées [1] dans une crypte, mais il est bien impossible de dire si cette disposition n'est pas une transformation subie après que la synagogue du *Ceraleum* fut adaptée à l'usage chrétien et qu'on y vénéra la *confessio* des sept frères martyrs.

A Alexandrie d'Égypte, se voyait une synagogue célèbre, appelée *Diapleuston*. Un récit haggadiste, le traité *Soucca* du Talmud de Jérusalem, nous en a conservé cette description [2] : « Rabbi Judas dit : Qui n'a pas vu la double galerie (διπλῇ στόᾳ) d'Alexandrie n'a rien vu de la splendeur d'Israël. C'était un palais très élevé (*basilica*) composé de galeries se trouvant l'une à l'intérieur de l'autre; contenant parfois un nombre de gens s'élevant au double des Israélites qui sortirent d'Égypte. Il y avait soixante-dix sièges d'or (*cathedræ*)... à l'usage des soixante-dix vieillards, et chacun d'eux était placé sur une base... Au milieu se trouvait une estrade de bois, sur laquelle se tenait l'officiant de la synagogue. » Il est permis de penser que l'hyperbole chère aux Orientaux a laissé sa marque sur ce texte, puisque, à l'en croire, le *Diapleuston* aurait pu contenir 1 207 100 hommes, ce qui est incontestablement un chiffre assez élevé.

Près de Carthage on a retrouvé les substructions d'une petite synagogue, située à Hammân-Lif (*Naro*) [3]. Les restes des murs en blocage, à peine visible à l'époque de la découverte, ont, depuis, disparu complètement; néanmoins, le plan relevé sur la fouille est beaucoup plus positif que les descriptions que nous venons de citer à Antioche et à Alexandrie. La destination de l'édifice de Hammân-Lif fut contestée jusqu'à ce que fût faite la démonstration qu'il s'agissait d'une synagogue et non d'une basilique [4]. Les inscriptions en mosaïques qui décorent le pavement des salles principales ne permettent d'entretenir aucun doute [5]. La synagogue proprement dite se composait, semble-t-il, d'une cour extérieure, sur laquelle s'ouvrait, dans un encadrement architectural soutenu par deux colonnes, la grande porte d'entrée : elle donnait accès dans une galerie à colonnade qui conduisait à un vestibule, et, de là, au sanctuaire, rectangle allongé présentant à l'ouest une niche arrondie analogue au *mihrab* des mosquées arabes, mais orientée en sens contraire. A gauche et à droite s'ouvraient des chambres dont la destination n'est pas connue : seule, la petite chambre qui s'ouvre presque en face de la niche, par conséquent à l'est du sanctuaire, conserve une inscription relative à sa destination. Elle servait de dépôt pour les instruments du culte et les rouleaux de la loi. La construction de cette synagogue semble devoir prendre place au IIIe siècle, sans autre précision; c'est-à-dire à une époque où les synagogues n'exerçaient plus aucune influence depuis longtemps sur les chrétiens, qui s'en détournaient avec horreur.

A Phocée, une inscription, aujourd'hui perdue, mentionne la salle du temple et le péribole de l'hypèthre : τὸν οἶκον καὶ τὸν περίβολον τοῦ ὑπαίθρου [6], construits par Tation, fils de Straton, qui en a fait don aux juifs; ceux-ci témoignent leur reconnaissance. Il est probable que Tation n'aura pas construit un édifice destiné aux juifs au rebours de ce que ceux-ci en pouvaient tirer pour leur usage. L'édifice d'une synagogue se composait donc d'un corps de bâtiment et d'une cour à ciel ouvert, probablement entourée d'un portique, ce qui ne rappelle d'aucune manière les synagogues de Galilée et de Hammân-Lif. On peut établir un rapprochement entre la disposition indiquée par le texte épigraphique de Phocée et ce qu'Eusèbe nous apprend de la basilique de Tyr : « On entoura d'un mur, dit-il, l'enceinte extérieure, puis on construisit un vestibule vaste et élevé. Lorsqu'on a franchi les portes, il ne faut pas que l'on puisse entrer directement dans le sanctuaire; un espace libre est ménagé entre le temple proprement dit et l'entrée, et cet espace est entouré de quatre portiques, disposés en carré et supportés par des colonnes. On laissa l'atrium du milieu à découvert [7]. » Cet « atrium du milieu » répond exactement à l'hypèthre avec son péribole de la synagogue de Phocée.

Un monument figuré, fond de coupe doré et peint, trouvé dans le cimetière des Saints-Pierre-et-Marcellin *ad duas Lauros*, où il a pu être apporté d'une catacombe voisine, représente le portique de Salomon et le Temple de Jérusalem avec une partie de leur mobilier liturgique. Comme le plus grand nombre des verres dorés, celui-ci paraît appartenir à la période 250-350. Ainsi donc, vers cette époque, un artiste juif, ou travaillant pour la clientèle juive, et voulant représenter le Temple d'Hérode, lui donne une façade composée d'un portique tétrastyle surmonté d'un tympan triangulaire. Un portique extérieur règne sur trois côtés et ne réserve aucune place aux portes des chambres du Trésor qui, d'après Flavius Josèphe, en auraient interrompu l'ordonnance. Ce portique est fermé sur le quatrième côté par une barrière à jour. Enfin, de chaque côté de la façade, se dressent deux colonnes isolées. On remarquera d'abord que le Temple ne diffère pour ainsi dire pas de l'aspect d'une basilique et que ces deux colonnes placées auprès de l'escalier, dans le vestibule, évoquent une disposition analogue adoptée dans les basiliques chrétiennes. Nous retrouvons des colonnes qui ne supportent ni architrave ni retombées de voûtes, mais seulement des canthares d'argent, à Jérusalem, autour de l'hémicycle par lequel se terminait la basilique du Saint-Sépulcre, décrite par Eusèbe [8]. Il existait aussi des colonnes à Rome, dans la basilique constantinienne de Latran; elles étaient au nombre de quatre, en bronze doré, installées dans l'abside, et supportaient des lampes [9]. Cette coïncidence est digne d'attention, en ce qu'elle nous indique une direction de recherches au sujet de certains usages chrétiens.

De cette imitation d'une disposition de détail ne faudra-t-il pas en déduire d'autres? Ceci semble douteux. Si quelque type traditionnel ou conventionnel du temple avait passé des juifs aux chrétiens, nous pourrions espérer le retrouver dans les plus anciennes bibles figurées, dont les premières origines appartiennent à la période classique de l'art chrétien et se trouvent être ainsi contemporaines de notre verre. Ces bibles n'ont pas disparu tout entières, elles ont inspiré des bas-reliefs et des mosaïques qui se sont conservés jusqu'à nous. La mosaïque du grand arc de Sainte-Marie-Majeure (432-440) paraît dépendre

[1] *Dictionn.*, t. I, col. 2393. — [2] M. Schwab, *Le Talmud de Jérusalem*, in-8°, Paris, 1883, t. VI, p. 42. — [3] Bibliographie dans R. Cagnat et P. Gauckler, *Les monuments antiques de la Tunisie*, t. I, *Les monuments antiques*, in-fol., Paris, 1898, p. 151, n. 1, fig. 16. — [4] E. Renan, dans *Revue archéologique*, 1884, t. I, p. 273 sq.; J.-B. De Rossi, dans *Archives de l'Orient latin*, 1883, t. II, p. 452. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 12457 *a*, *b*, *c*; R. de La Blanchère et P. Gauckler, *Catalogue du musée Alaoui*, in-8°, Paris, 1887, t. I, p. 12, n. 15-18, série A. — [6] S. Reinach, *Une nouvelle synagogue grecque à Phocée*, dans *Revue des études juives*, 1886, t. XII, p. 236; et dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 1886, t. X, p. 327 sq. — [7] H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, in-8°, Paris, 1907 t. I, p. 349. — [8] Eusèbe, *De vita Constantini*, l. III, c. XXXVIII *P. G.*, t. XX, col. 1907. — [9] Le *Liber pontificalis*, au pape Sylvestre, ne parle pas de ces colonnes; mais il en est question dans la *Descriptio sanctuarii Ecclesiæ romanæ* contenue dans le ms. *Vatic. Reg.* 712 et dans un ms. de la bibliothèque de Valenciennes du XIIe siècle.

de ces illustrations d'anciennes bibles. On y voit la présentation de Jésus au Temple, figuré par un grand portique à arcades, dans le style architectonique des IVe et Ve siècles. Au centre de ce portique s'élève le Temple avec façade tétrastyle, tympan et toit triangulaires [1]. A Saint-Apollinaire de Ravenne, moins d'un siècle après la mosaïque qui précède, nous retrouvons l'ordre tétrastyle [2]. Il se peut donc que le fond de coupe présente une vue du Temple d'Hérode, lequel n'aura peut-être pas été sans exercer une influence sur l'architecture chrétienne à une époque où les fidèles se préoccupaient d'affirmer la transmission de tous les droits du judaïsme au christianisme. Mais, en définitive, l'analogie se ramène à peu de chose, et il serait hasardeux de presser la comparaison de quelques détails.

III. Habitations privées. — Après la période des premières difficultés, l'habitude prise par les fidèles de se réunir dans les maisons privées pour y célébrer le culte se continue. Un récit antique, qui peut remonter au IIe siècle, nous montre une jeune païenne captivée par la prédication de l'apôtre saint Paul, qu'elle entend en se mettant à la fenêtre de sa maison pendant que l'apôtre se trouve dans la maison qui est de l'autre côté de la rue et y tient une assemblée liturgique. Ceci se passe à Iconium [3]; mais nous savons qu'à Smyrne, au début du IIe siècle, les chrétiens se réunissent dans les maisons de quelques frères [4]. Même constatation à Antioche, comme nous le laisse voir un écrit apocryphe de la deuxième moitié du IIe siècle, les *Recognitions clémentines* [5]. Nous y lisons que, pendant un séjour de l'apôtre Pierre à Antioche, le nombre des baptisés s'éleva, en sept jours, à plus de dix mille; un certain Théophile, le premier citoyen de la ville, convertit sa maison en basilique, l'apôtre y établit sa chaire épiscopale et, chaque jour, la multitude accourut en ce lieu pour ouïr sa prédication :... *domus suæ ingentem basilicam ecclesiæ nomine consecraret, in qua Petro apostolo constituta est ab omni populo cathedra, et omnis multitudo quotidie ad audiendum verbum conveniens...* [6]. Toutes réserves faites sur la réalité historique de l'épisode, il conserve un grand intérêt, eu égard à la date du document qui le rapporte. Cette date, à vrai dire, est mobile. Avant l'année 1914, il était d'usage de consulter à son sujet l' « irréfragable autorité » de certains érudits d'origine étrangère. Après que ceux-ci se furent compromis d'une façon éclatante, leur autorité moins irréfragable cessa d'être invoquée, et les *Recognitions*, par une conséquence imprévue, se trouvent soudain vieillies de plus d'un siècle. Nous nous contentons de les maintenir vers la fin du IIe siècle, nonobstant ce qu'on en dira. Ce roman des *Recognitions* rapporte un autre fait digne d'attention.

Saint Pierre, s'étant rendu de Césarée à Tripoli, manifeste l'intention de prêcher et demande un local convenable. Un citoyen, nommé Maro, lui dit : « Ma maison est très grande, elle peut recevoir plus de cinq cents personnes, en outre un jardin entoure la maison, à moins que, conformément au désir général, vous ne préfériez un lieu public. — Montre ta maison et ton jardin », répond Pierre. Après avoir visité la maison, il passa dans le jardin, que la foule envahit à l'instant. En traversant la maison, Pierre remarqua que le lieu convenait admirablement à la prédication : *considerans quia esset aptus ad disputandum locus* [7]. Ceci se passe ou est censé se passer à Tripoli de Syrie. A cette époque et dans cette région, l'art des constructions était extrêmement peu avancé. Quelques rares monuments du IVe siècle ont échappé à la destruction et permettent de croire que l'aspect et la distribution des maisons privées en Syrie n'avait que peu changé entre le IVe et la fin du IIe siècle. La villa d'El Barah (voir ce mot) permet de se faire une idée de ce qu'a pu être le local dans lequel furent installées certaines églises domestiques en Syrie.

Les conditions exceptionnelles de conservation des édifices de la Syrie nous permettent d'étudier des maisons du IIe et du IIIe siècle. Voir au mot Amrah. Il se peut qu'aucun des édifices conservés jusqu'à nous n'ait abrité une église domestique, mais c'est dans des maisons bien peu différentes qu'ont dû se réunir les premiers fidèles de ces contrées, dans lesquelles le christianisme se propagea de bonne heure (Auranitide, Batanée, Trachonitide, partie de l'Iturée). La grande salle de la maison d'Amrah mesure 6 m. 30 de long sur 7 m. 20 de large et 7 m. 20 de haut. D'autres appartements convergent vers celui-ci, qui correspond à l'οἶκος des maisons grecques, l'*œcus* de Vitruve, sorte de pièce commune où se tenaient les réunions de famille, où se prenaient les repas, où se pratiquaient les devoirs de l'hospitalité. Cette salle centrale, qui, par ses dimensions et ses accès faciles, paraît devoir être l'appartement consacré aux réunions de l'église domestique, se retrouve dans d'autres maisons syriennes, par exemple à Douma (fig. 471). Les dimensions sont ici plus modestes, mais la salle est construite d'après les mêmes principes, suivant le système des dalles reposant sur des corbeaux engagés dans les murs, ou portés sur des arcs lorsque les dimensions sont plus grandes [8].

IV. Proseuques. — A la catégorie des églises domestiques, se rattachent les *proseuques*, dont nous ne rencontrons la mention que dans les textes relatifs au christianisme oriental : προσευχή, abréviation pour οἶκος προσευχῆς [9]. Saint Paul, s'étant rendu à Philippes, consentit à faire la prédication dans une proseuque [10]. Les proseuques juives étaient des lieux de réunion, peut-être enclos de murs, mais, en tout cas, dépourvus de salle spacieuse. Les juifs, nous apprend Tertullien, s'y rendaient pour prier aux jours de jeûne, et il ajoute que ces proseuques se trouvaient au bord de la mer [11]. L'usage de ces installations ne semble pas s'être conservé parmi les fidèles, qui, s'ils firent usage de proseuques, y ajoutèrent sans doute de très bonne heure une salle destinée à recevoir la communauté, car, sauf des cas que nous ignorons, il semble que les réunions liturgiques, c'est-à-dire comportant autre chose que la prédication, ont toujours eu lieu dans des salles, ou du moins dans des lieux fermés.

V. Textes et monuments. — L'assistance aux réunions liturgiques était obligatoire pour les fidèles, sous peine d'encourir des sanctions. Les réunions prévoyaient donc la totalité de la communauté, et le nombre en pouvait être très élevé, comme il pouvait être presque ridiculement bas, puisqu'on a légiféré [12] pour le cas où on ne rencontrerait pas douze hommes intérieure (fig. 470). —

[1] R. Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873, pl. 212, n. 2. — [2] *Ibid.*, pl. 248. — [3] W. M. Ramsay, *The christian Church in the Roman empire before A. D. 170*, in-8°, London, 1895, p. 375. — [4] S. Ignace, *Ad Smyrn.*, XIII; *ad Polyc.* — [5] Leur source la plus ancienne est les *Cérygmes de Pierre*, écrits vers 140-145. — [6] *Recognitionum*, lib. X, n. 71, *P. G.*, t. I, col. 1453. — *Ibid.*, lib. IV, n. 6, *P. G.*, t. I, col. 1318. — [7] *Dictionn.*, t. I, fig. 471. On a supprimé le mur extérieur afin de rendre visible la disposition

[8] Philo, *In Flaccum*, VI, VII, XIV; *Legat. ad Caium*, XX, XXIII, XLIII, XLVI; III Macch., VII, 20; Flav. Josèphe, *Vita*, LIV; Juvénal, *Sat.*, III, 296; E. Schuerer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, 2e édit., t. II, p. 370, note 85. — [10] Cabrol et Leclercq, *Monum. Eccles. liturgica*, t. I, n. 168. — [11] Deutsch, *Sacra judeorum ad littera frequentee extructa*, in-4°, Lipsiæ, 1713; E. Schuerer, *op. cit.*, t. II, p. 370, n. 88 *a*. — [12] *Canones ecclesiastici apostolorum*, ch. XVI, édit. Funk, in-8°, Tubingue, 1887, p. 58.

aptes à faire partie du corps électif de la paroisse. Mais, généralement, les communautés étaient nombreuses et requéraient un appartement de grandes dimensions; ce qui entraînait logiquement à s'adresser aux membres riches, propriétaires de maisons spacieuses. Lucien, ou l'auteur quel qu'il soit du dialogue *Philopatris*, a inséré dans cet écrit une description d'une assemblée chrétienne tenue en temps de persécution ou plutôt en un temps où la persécution menace, dans une maison privée très riche, et à l'étage supérieur, afin de se mettre mieux à l'abri des indiscrétions [1].

L'interrogatoire qui précède le martyre de l'apologiste saint Justin renferme une indication précieuse qui nous montre, à Rome, en 163, la multiplicité des lieux d'assemblée pour les fidèles et la célébration du culte dans les maisons privées [2]. « Le préfet demanda quel était le lieu de réunion des chrétiens. Justin répondit : Chacun va où il peut ou bien où il veut. Crois-tu donc, dit-il, interrogeant à son tour le magistrat, que nous nous assemblons tous dans un même lieu? Non pas, car le Dieu des chrétiens n'est pas limité à un espace déterminé, mais, comme il est invisible, il remplit le ciel et la terre, ses fidèles l'adorent et lui rendent gloire en tous lieux. — Dis-moi, reprit le préfet, où vous vous réunissez et où tu rassembles tes disciples. — J'ai demeuré jusqu'à ce jour près de la maison d'un nommé Martin, à côté des Thermes de Timothée. C'est la deuxième fois que je reviens à Rome et je ne connais d'autre local que celui que j'ai indiqué. Si quelqu'un a voulu venir me trouver, je lui ai exposé la doctrine de vérité. »

Les documents utilisés jusqu'ici nous ont montré fréquemment une expression caractéristique pour désigner les édifices consacrés ou appliqués au culte chrétien, on les nomme : *église* et *maison de l'église*, *ecclesia* et οἶκος τῆς ἐκκλησίας. Un texte d'une valeur médiocre et sur lequel on ne peut s'appuyer, la *passio Cæciliæ*, contient une phrase qui serait remplie d'intérêt si elle était antique, ce que rien ne permet d'affirmer. On y fait dire à la sainte qu'elle a le désir de léguer sa maison pour être transformée en église : *ut domum meam ecclesiam consecrarem* [3]. Ce n'est pas un fait sans exemple, puisque, à Rome, les plus anciens titres presbytéraux, ceux de Prisca sur l'Aventin, de Cécile au Transtévère, l'*ecclesia Pudentiana*, sont posés sur des habitations particulières. On relève des faits analogues à Alexandrie, à Antioche, à Carthage, à Milan. L'exemple classique en la matière est celui de la basilique de Saint-Clément à Rome. Il se peut que la basilique chrétienne de Parenzo s'élève sur l'emplacement d'une ancienne *sala* ayant servi d'oratoire jusqu'à l'époque des grandes destructions d'édifices, en 303 [4].

Peut-être ne faut-il pas chercher bien loin l'explication de ce vocable : « maison de l'église » et « maison du Seigneur ». L'expression rappelait une sorte de consécration perpétuelle de la cession consentie par le propriétaire en faveur de la communauté. Elle s'explique d'autant plus facilement que, jusqu'au IIe siècle, les fidèles n'avaient pas d'existence légale à titre de corporations reconnues, ils ne possédaient pas le droit de propriété collective et ils devaient éprouver d'autant plus vivement le besoin d'affirmer les concessions fondées sur un consentement particulier. En Afrique, dès le début du IIIe siècle, Tertullien emploie, pour désigner le lieu des assemblées chrétiennes, une expression caractéristique : *Nostræ columbæ domus simplex* [5]. Rapprochée d'un petit bas-relief provenant des fouilles faites sur l'emplacement de la basilique de Tigzirt et représentant un édifice orné d'un fronton sous lequel est représentée une colombe, la phrase citée pourrait donner un intérêt archéologique sérieux à ce petit bas-relief. *Dictionn.*, t. I, col. 681, fig. 130.

VI. Dispositions de l'habitation hellénistique. — Sous le haut-empire, la population des campagnes étant moins dense que celle des villes, c'est de ce côté que l'effort d'apostolat se tourne avec l'espoir d'une moisson plus abondante [6]. Nous avons vu quelle a pu être l'installation des églises domestiques dans les communautés de Syrie; nous devons, maintenant que les textes nous ont laissé entrevoir l'existence de semblables églises dans les provinces grecques et latines du bassin occidental de la Méditerranée, rechercher l'influence exercée par les circonstances sur le développement de l'art monumental dans le christianisme.

Au Ier siècle de notre ère, et lorsque les fidèles se réunissaient chez quelqu'un des leurs pour assister à la célébration du culte chrétien, les conditions, si précaires en apparence, d'une assemblée, présentaient plus d'uniformité que nous pourrions être tentés de le supposer. Dès le IIe siècle avant Jésus-Christ, les habitations aisées prennent un aspect peu différent de celui qui prévaudra désormais jusqu'à la fin de l'époque que nous étudions.

Aucun changement dans le premier péristyle, qui reste l'appartement réservé aux hommes, la partie de la maison accessible aux étrangers; mais les femmes ne sont plus reléguées dans les appartements exigus et incommodes qui ont accès sur la salle des hommes; elles ont également quitté les chambres du premier étage. En leur faveur la maison a été doublée, un deuxième péristyle a été construit, autour duquel se succèdent les appartements nécessaires à la vie du gynécée. Autour du premier péristyle sont réparties les pièces d'apparat : salons, bibliothèques, galeries de tableaux. L'ensemble du logis est commode et magnifique, mais il lui manque un achèvement que lui vaudra la conquête de la Grèce. On voit alors le vaincu imposer son art, ses usages, sa civilisation au vainqueur. Le logis grec se combina avec la maison romaine et lui fit subir une transformation. « Maintenant, écrit Varron, on ne croit pas posséder une vraie maison de campagne, si l'on ne donne pas à toutes les pièces des noms grecs, si l'on n'y trouve pas un προκοιτῶνα, une παλαίστριαν, un ἀποδυτήριον, un περίστυλον, un ὁρνιθῶνα, un περιστερεῶνα, une ὀπωροθήκην. » Cette révolution était en train de s'achever à l'époque de César et d'Auguste. Horace se souvenait encore du temps où l'on ne connaissait pas le péristyle; mais désormais, dit-il, chacun veut avoir sa cour à colonnes. L'incendie de Rome par Néron, en détruisant une partie considérable de la capitale, favorisa la mode nouvelle : toutes les grandes maisons de la ville furent rebâties suivant le goût nouveau.

Mais les Romains ne sacrifiaient pas aisément un vieux mot, ni une chose ancienne; ils transformaient sans cesser d'être conservateurs. L'habitation romaine, consacrée par la tradition, par l'habitude, par l'incommodité, consistait en une grande salle éclairée par une ouverture rectangulaire prise dans le toit et entourée de cases séparées entre elles par des cloisons. C'était l'*atrium*, dans lequel on ne pénétrait qu'après avoir franchi le *vestibulum*.

[1] Lucien, *Philopatris*, 23, édit. Dindorf, in-8°, Paris, 1867, p. 783; H. Weissig, *De ætate et auctore Philopatridis dialogi*, in-8°, Confluentiæ, 1868; Croiset, *Essai sur la vie et les œuvres de Lucien*, in-8°, Paris, 1882. — [2] *Martyrium Justini*, 1, dans Ruinart, *Acta sincera*, 1859, p. 106. — [3] *P. G.*, t. CXVI, col. 180. — [4] A. Amoroso, *Le basiliche cristiane di Parenzo*, Parenzo, 1891. — [5] *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 1781. — [6] Th. Zahn, *Weltwerker und Kirche während der drei ersten Jahrh.*, 1877, réimprimé dans *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*, Erlangen, 1894.

Au milieu de l'*atrium* une excavation recevait l'eau de pluie qui découlait des toits. En arrière du bassin ainsi formé, et auquel on donnait le nom d'*impluvium*, était fixée une table carrée en pierre, appelée *cartibulum*. Un peu plus loin étaient disposés, dans le grand axe de l'*atrium*, le foyer et l'autel des dieux domestiques. Au fond de l'*atrium*, juste en face de l'entrée, à l'endroit où se trouvait autrefois le lit conjugal, on organisa, à l'aide de planches, un appartement nouveau, le *tablinum*, qui vit, avec le temps, s'allonger à sa droite et à sa gauche deux pièces symétriques, *alæ*, renfermant les trophées, les souvenirs, les portraits des ancêtres, accompagnés d'inscriptions explicatives : *tituli*. Les chambres latérales servaient de magasins, *cellæ penariæ*; de salle à manger, *triclinium*; de chambres à coucher, *cubicula*.

Ce logis ne fut pas sacrifié, mais il fut embelli ou plutôt agrandi; car il n'existait aucune harmonie entre le vieil *atrium* toscan et le péristyle grec qu'on lui accola. Toute l'habitation primitive conserva les appellations latines consacrées par l'usage, l'annexe qu'on lui juxtaposa garda ses dénominations grecques. Mais la vie familiale, comme soucieuse de se dérober aux indiscrétions, se réfugia dans cette annexe. Le *tablinum* mit en communication le péristyle avec l'*atrium*, qui ne servit désormais qu'aux affaires, au culte et à toutes les réunions d'un caractère sans intimité.

Tout ceci est une description typique dont on s'écartait plus ou moins, mais ces écarts laissent presque toujours reconnaissable la disposition d'ensemble qui vient d'être exposée. A Pompéi notamment les lignes générales se retrouvent, mais les divergences et le caprice l'emportent souvent pour les détails. Ce doublement de la maison ne fut d'ailleurs à la portée que des riches seuls, la petite bourgeoisie continua à vivre dans l'*atrium* et autour de l'*atrium*. Ceci importait peu, puisque les réunions des fidèles, déjà nombreux, entraînaient le choix de maisons spacieuses. Là seulement la liturgie pouvait se déployer avec cette pompe qui en fut de très bonne heure un des caractères les plus signalés. On peut croire que des dons généreux, des dispositions inspirées par la ferveur décidèrent certains à affecter d'une façon durable leur *atrium* et les appartements adjacents au culte. La sécurité attachée au logis de personnages riches ou puissants était un avantage précieux qui mettait l'installation permanente à l'abri des curiosités ou de la malveillance et on ne s'aventure guère en traçant ainsi l'origine des premières églises.

Vitruve nous apprend que les habitations des grands personnages avaient pris des proportions presque désordonnées. Tout était vaste, parfois immense, les promenoirs semblaient des forêts de colonnes, les bibliothèques, les pinacothèques n'avaient presque rien à envier aux édifices publics : *Nobilibus vero qui honores magistratusque gerundo præstare debent officia civibus, facienda sunt vestibula regalia alta, atria et peristylia amplissima, silvæ ambulationesque laxiores ad decorem majestatis perfectæ, præterea bibliothecæ, pinacothecæ, BASILICÆ non dissimili modo quam publicorum operum magnificentia comparatæ, quod in domibus eorum sæpius et publica consilia et privata judicia arbitrioque conficiantur* [1]. L'installation va se faire comme d'elle-même, tellement la disposition des lieux se prête à maintenir la distinction des catégories. Le *tablinum*, lieu honorable entre tous, le διάκονος, recevra le clergé. Les *alæ*, qui tirent de la foule ceux qui s'y installent, seront réservées aux diacres, aux diaconesses, aux vierges et aux veuves. Entre le *tablinum* et l'*impluvium*, la table carrée en pierre, le *cartibulum*, est la place désignée de l'autel.

Les portraits d'ancêtres, *imagines clipeatæ*, les trophées de famille qui décorent l'*atrium* suggèrent l'idée de rappeler les souvenirs et les illustrations de la communauté chrétienne et on en retrouve la trace persistante dans ces antiques médaillons des papes qui décoraient la basilique de Saint-Paul-hors-les-Murs. De nos jours, dans la basilique de Sainte-Pudentienne, on a pensé reconnaître un ancien *triclinium*. Les *triclinia*, nous apprend Vitruve, doivent être deux fois aussi longs que larges; ils sont fréquemment traités à l'égyptienne, c'est-à-dire qu'au droit des grandes colonnes d'en bas on en élève de nouvelles d'un quart plus petites, et qu'entre ces dernières s'ouvrent les fenêtres, ce qui fait ressembler ces salles à des basiliques. Indispensable à une habitation privée, le *triclinium* ne l'est pas moins à une église chrétienne, il fait partie intégrante de l'une comme de l'autre. Dans l'église chrétienne de Cirta, en 303, nous savons qu'il existait un *triclinium*, une *bibliotheca*, des *cellæ penariæ*, où étaient conservés les vêtements et les provisions à distribuer aux pauvres. Cette coïncidence a son prix.

Une église n'a jamais ou presque jamais été simplement qu'un édifice plus ou moins majestueux réservé au culte. Le culte n'était qu'un aspect de la foi et de la vie chrétiennes, et cette foi était inséparable des œuvres de charité; celles-ci exigeaient des locaux groupés à l'ombre de l'église et c'est ce qui fait que, comme la maison romaine, qui possédait en abondance le nécessaire pour la vie et l'entretien d'une multitude de serviteurs, l'église se trouva amenée à posséder, elle aussi, celliers, caves et greniers et magasins, où elle renfermait tout ce qui devait faire l'objet de ces distributions. On pense bien que ces diacres, qui répartissaient entre les fidèles pauvres des secours abondants et variés comme les besoins de l'existence, ne s'en allaient pas au fur et à mesure de leurs besoins acheter les provisions. On entrevoit ainsi comment l'adaptation de la maison romaine se fit complète; ce n'était pas seulement un appartement, une chambre qu'on lui demandait, c'était un modèle et une conception. On s'égarerait en imaginant, à l'abri de cette qualification d'une époque de persécution, que la condition était analogue à celle qui se présente ailleurs, en Angleterre sous Élisabeth, en France sous la Terreur, lorsque les fidèles n'attendent autre chose que la réunion liturgique, en grand secret, et se dispersent ensuite. Les persécutions au IIe et au IIIe siècle entraînaient une insécurité très différente et n'étaient pas incompatibles avec la pratique du culte ou l'administration des communautés. Celle de Dèce, par exemple, laisse le clergé de Rome et celui de Carthage en possession de leurs biens. Celle de Dioclétien est la seule qui ait visé la croyance et la propriété avec la même rigueur. Mais jusque-là, les églises avaient vécu et prospéré. Afin de mieux comprendre ce que devait être l'installation d'une église domestique, il est nécessaire de rappeler les principales exigences auxquelles elle devait satisfaire.

Dès ses débuts, l'assemblée chrétienne avait consacré ses réunions à différents exercices, parmi lesquels le plus solennel consistait en un repas commun. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 788 sq. Ceci entraînait de graves inconvénients : certains frères ne pouvaient obtenir une pitance, d'autres s'enivraient. Autre inconvénient plus grave : les réunions ou confréries, pour avoir le droit d'exister, devaient subir le règlement des associations ou collèges funéraires. De cela les fidèles s'accommodaient facilement, mais comme les repas en commun ne pouvaient avoir lieu dans des

[1] Vitruve, *De architect.*, VI, 8.

endroits publics, cabarets ou auberges, ils se réunirent dans les maisons de ceux à qui leur opulence donnait les moyens de posséder une vaste demeure. La maison romaine, qui satisfaisait déjà aux exigences liturgiques avec son *atrium* et son *tablinum* pour le culte, avec ses *cellæ penariæ* pour l'administration, offrit encore un *triclinium* pour le souper commun.

Vitruve nous apprend que ces *triclinia* ressemblaient fort à des basiliques [1]; Jules Capitolin nous dit que la villa des Gordiens sur la *via Prænestina* comptait trois basiliques : *in qua basilicæ centenaræ tres* [2]; Plutarque mentionne la basilique privée de Domitien [3], et saint Jérôme celle du Latran en des termes qui donnent lieu de supposer qu'elle était antérieure à Constantin : *Ante diem Paschæ in basilica quondam Laterani, qui Cæsareo truncatus est gladio* [4].

Nous ne dirons rien des fouilles de la *domus Hadriana* à Tibur, car il est assez d'usage d'en tirer tout ce qu'on veut; mais d'autres fouilles ont mis à jour sur le Palatin le palais des Flaviens et commentent avec une clarté inespérée les textes que nous venons de rappeler [5]. A droite du *tablinum*, se trouve une *basilica*, tandis que, au delà du *peristylium*, nous trouvons un *triclinium* dont le plan par terre est seul assuré, mais qui, avec son abside et ses colonnes latérales, rappelle les paroles de Vitruve au sujet des *triclinia* semblables à des *basiliques*. La *domus Flaviorum* a été rebâtie et décorée par Domitien. Quoi qu'elle ne soit pas, à proprement parler, une habitation privée, mais plutôt un palais destiné aux réceptions de la cour impériale, elle nous offre l'équivalent d'un document d'une valeur inappréciable dans lequel nous rencontrons tous les éléments qui appartiennent à la présente étude.

VII. Origines composites de la basilique. — Les basiliques n'ont jamais eu un type uniforme que les chrétiens se seraient bornés à reproduire. En réalité, la question est plus complexe et le plus probable est que plusieurs facteurs ont concouru à la formation du type de nos premières basiliques chrétiennes. Aux basiliques civiles, elles ont dû emprunter leur forme oblongue, leurs colonnades intérieures, la forme de leurs toitures; aux maisons romaines, leur *atrium*; aux exèdres et autres salles de réunion, si communes chez les anciens, leur abside [6]. Il faut laisser à la jeunesse l'aimable illusion et le peu enviable privilège de découvrir la solution unique, exclusive, l'exact emboîtage entre la basilique et une maison romaine imaginaire. En fait d'origines, il n'y a jamais de solution tout d'une pièce, parce que tout commencement entraîne des hésitations, des malfaçons, des essais, des réminiscences, des adaptations, des copies serviles, des interprétations, et l'historien, qui doit apercevoir tant de choses, n'a pas le loisir d'accorder à l'une ce qu'il refuse à l'autre.

Vitruve nous a appris que, peu à peu, les maisons des grands avaient compté parmi leurs appartements la basilique privée bâtie sur un modèle à peine différent de celui de la basilique civile, et le même auteur nous a appris encore que les basiliques privées et les *triclinia* avaient entre eux d'étroites ressemblances. La différence entre ces trois constructions est donc moins considérable qu'on le pourrait croire. En outre, nous avons vu que les fidèles, en se réunissant dans les maisons privées, y avaient dû faire usage du *triclinium* pour le repas en commun. La disposition de cet appartement étant apparentée de près à celle de la basilique privée, on entrevoit comment les chrétiens se sont familiarisés avec celle-ci. Nous ne saurions aller plus loin, parce que ni les textes, ni les monuments ne le permettent, mais il nous semble qu'entre la basilique civile du m^e^ siècle et la basilique chrétienne du IVe siècle, il existe des rapports que nous ne devons ni méconnaître ni amoindrir. Nous n'irons pas cependant jusqu'à donner cette explication comme absolue et applicable à tous les cas. Les faits que nous avons relevés et les textes qui les éclairent invitent à adopter une solution moins étroite. Il faut, croyons-nous, dans l'étude des origines du type des lieux officiels du culte chrétien, faire la part aux diverses influences qui se sont rencontrées, à leur élaboration pendant plus de deux siècles. Si, au jour de sa fondation, le christianisme n'avait eu qu'à venir prendre place et accomplir ses cérémonies dans un édifice élevé pour le recevoir, il est fort probable que le type de cet édifice eût peu varié dans toutes les constructions postérieures. Au lieu de cela, les conditions politiques et sociales parmi lesquelles dura et se propagea la religion nouvelle lui imposèrent la nécessité de s'arranger, de s'adapter partout où une communauté pouvait se glisser. De là, résultait une grande variété des usages, d'une communauté à une autre communauté, une foule d'expériences pratiques dont l'ensemble avait abouti à une sorte de consentement général sur quelques principes. La réunion liturgique comportait des locaux distincts, suivant qu'on procédait à tel ou tel rite : initiation, prédication, communion, repas anniversaire. Dans ces locaux, la place du clergé et celle de l'évêque étaient séparées de la place des catégories diverses de la hiérarchie, et de la troupe des fidèles. Il y avait, en tout ceci, des rangs à garder, des susceptibilités à épargner, des exigences à subir. Plus le local dont on disposait était vaste, plus aisée était la solution qui respectait tout ce avec quoi il fallait compter. La basilique civile, en son fonds, n'était rien d'autre qu'un rectangle clos de murs et couvert d'un toit, on y pouvait introduire toutes les formes, tous les recoins, toutes différences de niveau qu'un habile aménagement saurait imaginer. En avant on plaçait l'*atrium*, à l'intérieur on composait une maison romaine tout entière grâce à des refends, à des cloisons, à des banquettes, à des balustrades. On arrivait ainsi à combiner la maison romaine avec la basilique en laissant à chacune son caractère et ses dispositions.

Il y a eu aussi une période de tâtonnements, de projets, dont nous savons peu de chose, mais qui, grâce aux textes nombreux mentionnant l'existence d'églises à partir du m^e^ siècle, ne nous sont pas tout à fait inconnus.

VIII. Existence d'églises chrétiennes. — Les fidèles ont possédé, concurremment avec les églises domestiques, des édifices destinés ou appropriés exclusivement pour le culte. On n'en saurait être surpris que si on se représente les chrétiens tels qu'ils ne furent pas. Les mots de « persécutions », de « catacombes », de « primitive Église » ont servi à combiner une antiquité de convention. En réalité, les persécutions ont sévi tantôt sur un point, tantôt sur un autre point; elles ont atteint les convertis, le clergé, les fidèles, mais pas toujours tous ensemble; elles ont épargné des catégories, excepté des édifices, des confréries, en un mot, elles n'ont ressemblé en rien à l'idée que nous nous en faisons d'après les administrations centralisatrices de notre époque. Les persécutions furent des épisodes locaux et passagers et non des catastrophes durables et universelles. Celle de Dèce, qui a cependant une prétention à l'universalité,

[1] Vitruve, *De architect.*, VI, v, 8. — [2] *Gordianus tert.*, c. XXXII. — [3] *Publicola*, c. XV. — [4] *Epist. ad Marcellam*, XVIII. — [5] Deglane, *Le palais des cesars au Mont-Palatin*, dans *Gazette archéologique*, 1888, p. 162 sq. — [6] R. de Lasteyrie, *De l'origine des basiliques chrétiennes*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1892, p. 8.

ne paraît pas avoir été appliquée dans toutes les provinces avec une égale vigueur; celle de Dioclétien peut seule être rapprochée de ce que nous pourrions imaginer de nos jours; l'Orient et l'Occident souffrirent, mais tandis que Maximin Daïa et Galère s'en prenaient aux chrétiens, Constance Chlore ne sacrifiait que les édifices. Il est donc nécessaire de se représenter le caractère endémique des persécutions pour comprendre comment, dans telle ou telle province, le christianisme a pu jouir d'une paix prolongée qui, paraissant définitive, faisait estimer superflues la prudence et la dissimulation. Croyant mettre l'État romain en présence du fait accompli et l'engager à une politique de ménagements en lui laissant apercevoir une réelle solidité, les fidèles ont pu calculer qu'en s'affirmant de la sorte, ils engageaient l'avenir, arrachaient une sorte de reconnaissance officielle et s'implantaient si solidement qu'on n'entreprendrait plus de les déraciner. Ils construisirent donc des édifices religieux. Les textes nous apprennent qu'ils en construisirent un grand nombre dès avant la paix de l'Église. Ce sont ces textes que nous allons énumérer.

Jérusalem. — Saint Épiphane nous apprend que la chambre illustrée par les premières réunions des apôtres, à Jérusalem, fut transformée en église [1]. Le moins qu'on puisse dire, c'est que le fait est vraisemblable. Lors du siège de la ville par Titus en l'an 70, la maison, avec quelques autres, se trouva n'avoir pas été détruite. On peut en être surpris, mais on n'a pas la preuve du contraire. Il y eut aussi sept synagogues qui restèrent debout, ce qui n'a rien de trop surprenant, puisque Jérusalem comptait alors quatre cent quatre-vingts synagogues [2]. Cette église du Cénacle s'élevait sur le mont Sion; on n'en a aucun témoignage écrit antérieur à Constantin, sans doute, mais ce qu'on sait, c'est qu'au IVe siècle cette église était considérée comme très ancienne et saint Épiphane affirmait qu'elle était antérieure au règne de l'empereur Hadrien. A travers les transformations subies par l'édifice, une donnée générale semble avoir résisté comme si elle était le résultat d'une tradition immuable : c'est la division de l'église en deux étages. L'église qui existait au temps d'Hadrien était très petite, μίκρας οὔσης, dit Épiphane, mais elle avait un premier étage, ὑπερῶον, dit Épiphane. On n'en sait pas plus [3].

Smyrne. — Dès l'an 155, à Smyrne, on dépose les reliques de l'évêque martyr Polycarpe dans un lieu convenable, sur lequel, par prudence, le texte ne donne aucune précision; cependant on voit que le lieu ainsi désigné pouvait recevoir les chrétiens « dans l'exultation de la joie », afin de célébrer la solennité de l'anniversaire [4], sauf les cas imprévus. Cette dernière réserve donnerait lieu de supposer que la possibilité de la réunion dépendait du bon vouloir des païens, ce qui ne serait pas le cas si l'assemblée était tenue dans une maison privée.

Rome. — Vers la même époque, l'apologiste saint Justin, écrivant à Rome, nous apprend que, « le dimanche, une assemblée de tous les fidèles, citadins et campagnards, se tient dans un lieu unique; on y donne lecture des écrits des apôtres et des prophètes dans les limites où le temps le permet [5] ». La communauté de Rome, renforcée des éléments chrétiens de la banlieue, devait compter des milliers d'individus et, si on les réunissait dans un lieu unique, il fallait que celui-ci fût très vaste. Justin parle d'une façon générale et sans allusion à Rome; ce n'est donc pas pour cette ville en particulier que vaut son affirmation, mais pour l'ensemble des communautés chrétiennes.

Alexandrie. — Clément d'Alexandrie écrit ce qui suit : « Si le mot ἱερόν a deux sens : Dieu lui-même et ce qui est construit à sa gloire, pourquoi ne donnerions-nous pas à ce temple, construit en l'honneur de Dieu, le nom de « maison sacrée de Dieu »? Ouvrage de grand prix et de grand mérite que la main d'un architecte n'a point édifiée, mais dont le dessein de Dieu a fait un temple. Et ce à quoi je donne le nom de temple, ce n'est pas à l'édifice, mais à l'assemblée des élus [6] »; οὐ γὰρ νῦν τόν τόπον désignent sans doute un édifice matériel, une église. Nous savons d'ailleurs qu'un siècle plus tard, l'église dite Théonas fut construite entre les années 282 et 300. Jusqu'à cette époque on se réunissait dans les cryptes, dans les cimetières, peut-être dans le *martyrium* de saint Marc, en face du port oriental, dans le quartier de *Boucolia* [7]. De l'église dont parle peut-être Clément d'Alexandrie, nous n'avons aucune attestation historique.

Édesse. — C'est au contraire une attestation d'un caractère bien historique que nous possédons dans la *Chronique d'Édesse* [8]. Elle nous apprend que, jusqu'en l'année 201, lors de la grande inondation, les chrétiens d'Édesse ne possédaient qu'une seule église dans la ville, située près du grand étang et connue depuis sous le nom d'*église Ancienne*. La *Chronique* dit qu'en 201 les eaux « endommagèrent la nef de l'église des chrétiens »; elle fut sans doute ou réparée ou reconstruite et dut avoir à souffrir de nouveau lors de l'inondation de 303, car l'évêque Cona, en 313, et son successeur Sâd élevèrent à la place une église nouvelle. Quant aux indications données par la *Doctrine d'Addaï*, on peut les ramener à l'époque visée par la *Chronique*, mais on ne saurait en tirer des témoignages bien solides.

Arménie. — La conversion de l'Arménie, vers 300-305, par Grégoire l'Illuminateur, amena des constructions d'églises. On procéda militairement à la destruction du culte idolâtrique; « ensuite Grégoire, semant chez tous la parole du culte véritable de Dieu, les amena dans le sentier du Seigneur... Dans toutes les villes de l'Arménie, dans les cités, les bourgs et les campagnes, il indiquait l'emplacement de la maison de Dieu. Cependant il n'en creusait nulle part les fondements, il n'élevait nulle part aucun autel au nom de Dieu, car il n'était pas revêtu des honneurs du sacerdoce. Il entourait seulement le local de murailles et y dressait le signe de la croix [9]. » Dans d'autres expéditions, Grégoire constitue un fonds de terre aux Églises [10], mais, aussitôt après son ordination épiscopale, il fait élever une chapelle [11], puis une grande église. « C'est alors qu'on commença à construire des églises et des autels au nom de la sainte Trinité et à établir des fonts baptismaux... Tout à l'entour, on construisit des églises entourées de murailles et on y établit des prêtres [12]... Et parcourant toutes les provinces, visitant les bourgs et les campagnes, il con-

[1] S. Épiphane, *De mensuris*, c. XIV, *P. G.*, t. XLIII, col. 261. — [2] M. Schwab, *Le Talmud de Jérusalem*, in-8°, Paris, 1883, t. VI, p. 235 sq. — [3] M. Marr, *De la fondation des premières églises à Jérusalem*, dans *Vizantijsky Vremeniek*, 1901, t. VIII, p. 215. — [4] *Martyriam Polycarpi*, n. XVIII, édit. Dressel, dans *Patr. apost. opera*, in-8°, Lipsiæ, 1857. — [5] S. Justin, *Apolog.*, I, 67, édit. Otto, dans *Corp. apologet.*, in-8°, Ienæ, 1851, t. I, p. 268-270. — [6] Clément d'Alexandrie, *Stromata*, LVII, c. V, *P. G.*, t. IX, col. 437. — [7] *Dictionn.*, t. I, col. 1110 sq. — [8] *Chronicon Edessenum*, dans Assémani, *Bibliotheca orientalis*, in-fol., Romæ, 1719, t. I, p. 394; cf. Rubens Duval, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse*, dans *Journal asiatique*, 1891, t. XVII, p. 101. Voir *Dictionnaire*, au mot ÉDESSE. — [9] Agathange, *Histoire du règne de Tiridate et de la prédication de saint Grégoire l'Illuminateur*, dans V. Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, in-4°, Paris, 1867, t. I, p. 165, n. 130. — [10] *Ibid.*, t. I, p. 168, n. 133; p. 169, n. 134. — [11] *Ibid.*, t. I, p. 174, n. 142. — [12] *Ibid.*, t. I, p. 175, n. 143.

struisit des églises [1]. Grégoire posa les fondations pour élever une église (au pied du mont Mélad) et il plaça dans cette maison du Seigneur les reliques des saints qu'il apportait avec lui. Et de cette manière en chaque endroit de province il fondait des églises [2]. » Un autre passage nous fait voir comment on procédait. « Venez, élevons des chapelles pour transférer les martyrs... Ayant dit ces mots, Grégoire ordonna qu'on préparât aussitôt les matériaux pour construire, et toute la foule, dès qu'elle l'eut entendu, se mit ardemment à l'œuvre. Ils entassèrent dans les endroits indiqués, les uns des cailloux, les autres de grosses pierres, quelques-uns des briques, quelques autres des cèdres... Grégoire lui-même, prenant le niveau des maçons, jetait les fondements de la chapelle... Toute la multitude était accourue à son aide; il élevait l'édifice suivant un plan bien arrêté... Et ils élevèrent trois chapelles, l'une du côté de la ville entre le nord et le levant, et ils construisirent l'autre au midi de la même ville et la troisième près de la resserre des cuves. Ils les construisirent, les embellirent et les ornèrent de lampes d'or et d'argent sans cesse allumées, de grands lustres resplendissants de lumière et également de candélabres brûlant toujours [3]. »

Phrygie. — Au IIIe siècle, le christianisme prit dans certaines parties de cette province un développement si considérable que l'historien Eusèbe a pu signaler, sans la désigner nommément, une ville dont la population entière était chrétienne, y compris les magistrats [4]; on ne saurait douter, dès lors, qu'il ne s'y élevât au moins une et probablement plusieurs églises. Vers 303, Eusèbe assure que la ville fut brûlée et tous ses habitants mis à mort. Lactance affirme également cette destruction [5]. Peut-être s'agit-il d'Euménie, dont un voyageur nous dit : *Relics may yet be found of a christian building earlier than Constantine at this site* [6].

Nous savons que des communautés chrétiennes très prospères existèrent au IIIe siècle à Apamée, à Hiérapolis, à Synnade. Nous avons déjà fait connaître l'église d'Apamée (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2501), nous n'y reviendrons pas.

Éphèse. — L'église double d'Éphèse n'est pas antérieure au IVe siècle, mais l'existence d'une communauté importante dans cette ville n'est pas douteuse et aucun texte ne nous apprend la destruction d'églises dans cette ville, lors de la persécution de Dioclétien. On n'en saurait induire qu'elles aient été épargnées, mais il est bon de faire observer que, malgré la rigueur de cette persécution, tout ne fut pas détruit; il y eut des édifices qui furent simplement confisqués, par exemple, à Cirta; ou bien mis sous scellés, à Héraclée de Thrace.

Syrie centrale. — Ici nous possédons un monument préconstantinien daté; c'est ce qu'on nomme une *kalybé*, qui signifie habitation rustique, cabane, *tugurium*, ce qu'on nommerait en France un « pied-à-terre » et en Provence un « cabanon ». La *kalybé* se trouve qualifiée de « sainte » sur une inscription, parce qu'elle est considérée comme oratoire ou chapelle. L'élément principal d'une *kalybé* consiste en une chambre carrée, ou plutôt cubique, puisque sa hauteur, sa largeur et sa longueur ont une mesure commune, et l'appartement, le *dé* ainsi obtenu est recouvert par une coupole sphérique. La plupart des *kalybé* ont un souterrain. Des statues nombreuses étaient placées soit sur des consoles saillantes, soit dans de grandes niches disposées de chaque côté de l'arcade principale; souvent des passages et escaliers, ménagés dans l'épaisseur des murs, mettent ces niches en communication avec l'intérieur de l'édifice.

Kalybé de Chaqqâ. — Deux *kalybé* sont exceptionnellement conservées, celle de Chaqqâ et celle d'Omm el Zeitoum; l'une d'elles, la première, fut, après la chute du paganisme, transformée en chapelle dédiée au martyr saint Georges et à ses compagnons. Cette transformation comporta un remaniement assez important. En avant de l'édifice fut ajoutée une construction; la nouvelle entrée fut précédée d'un porche et d'un perron de trois marches. Toute cette partie est écroulée ou disjointe. Le linteau de la porte offrait une inscription attribuant à l'évêque Tiberinus, en l'an 263 de l'ère locale (fin du IVe siècle environ), les travaux d'appropriation. Cette inscription désigne le sanctuaire sous le nom de ἱερατεῖον, la nef sous le nom de ναός, le porche sous celui de προσθήκη [7]. A Chaqqâ, chaque aile a deux étages de niches et date de la même époque. Le plancher est formé de dalles posées sur un système souterrain d'arcs parallèles à trois niveaux différents, afin d'exhausser le fond du sanctuaire. Voici les dimensions de la *kalybé* primitive : côté du cube intérieur, 8 m. 15; largeur de la baie centrale, 5 m. 55; largeur des niches, 2 m. 55; longueur totale de la façade, 20 m. 35; épaisseur des murs, 0 m. 90; hauteur sous clef de l'arcade centrale, 6 m. 30; hauteur de la corniche au-dessus du sol, 7 m. 60.

Kalybé d'Omm el Zeitoum. — La construction de la *kalybé* d'Omm el Zeitoum est fixée par une inscription à la septième année du règne de M. Aur. Probus Augustus, soit l'année 282 de l'ère chrétienne. L'édifice consiste en un sanctuaire flanqué de deux ailes décorées chacune d'une niche. La coupole, quoique en partie tombée, laisse voir clairement la méthode suivie par les architectes. Voici les principales dimensions : cube intérieur, 5 m. 80; largeur de la baie centrale, 4 m. 30; longueur totale de la façade, 13 m. 28; hauteur sous clef de l'arcade, 5 m. 29; épaisseur des ailes latérales, 2 m. 12; épaisseur des murs de fond, 0 m. 90.

De ces deux édifices, on peut rapprocher deux autres constructions syriennes qui sont en rapport évident, c'est le prétoire de Mousmieh [8], construit entre les années 160-169 et remanié à une date postérieure. Ce bâtiment comporte tous les éléments des futures basiliques et se ramène à huit arcs accouplés deux à deux et retombant en quatre groupes de quatre colonnes chacun [9]. La basilique de Chaqqâ est moins ancienne, mais de quelques années seulement, et semble appartenir à la fin du IIIe siècle. L'élément constitutif est une simple muraille percée de cinq baies voûtées en plein cintre, muraille répétée identiquement autant de fois qu'on a voulu avoir de travées. On saisit facilement les conséquences de l'introduction de l'arc comme élément unique dans l'art du constructeur. Les arcs, par leur poussée, imposèrent la présence de contreforts extérieurs destinés à leur résister, en sorte que les murs latéraux n'étaient plus que des murs de remplissage. A Chaqqâ, chacun des éléments est indépendant; l'arc central est contrebuté par les arcs des bas-côtés; la poussée générale de chaque élément est maintenue par la plus grande épaisseur donnée aux deux piles extrêmes; les murs extérieurs, sans liaison aucune avec ces piles, ne

[1] Agathange, *Histoire du règne de Tiridate et de la prédication de saint Grégoire l'Illuminateur*, dans V. Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, in-4°, Paris, 1867, t. I, p. 176, n. 144. — [2] *Ibid.*, t. I, p. 177, n. 149; p. 178, n. 151; p. 180, n. 153. — [3] *Ibid.*, t. I, p. 155, n. 111. — [4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. XI, *P. G.*, t. XX, col. 767. — [5] Lactance, *Divin. instit.*, l. V, c. XI, *P. L.*, t. VI, col. 584. — [6] W. Ramsay, *Cities and bishoprics of Phrygia*, in-8°, Oxford, 1897, t. II, p. 502, 505. — [7] Waddington, *Inscriptions de Syrie*, n. 2158. — [8] Ancienne Phœna, sur la route de Damas à Bostra. — [9] De Vogüé, *Syrie centrale*, p. 16, fig. et pl. VII.

jouent qu'un rôle de clôture, de telle sorte que diverses parties de l'édifice ont pu s'écrouler sans entraîner la ruine du reste. Les dalles des plafonds se sont brisées, les murs latéraux ont été renversés, mais les arcs sont demeurés debout, formant comme la gigantesque ossature d'un squelette de pierre.

Ceci nous permet d'entrevoir en quelque façon un type des édifices chrétiens en Syrie et en Asie Mineure. Ce type est assez voisin de celui des basiliques, il s'en rapproche, sans le reproduire toutefois; du moins, nous n'avons pu rencontrer aucun édifice qui mérîtât le nom de basilique avec l'idée architectonique que ce mot entraîne.

Smyrne. — La lettre de saint Irénée à Florinus, écrite vers l'an 190, fait mémoire du temps où Irénée, encore enfant, vit l'évêque Polycarpe (mort en 155) enseignant dans un édifice qu'il qualifie βασιλικὴ αὐλή [1]. Ainsi donc, vers l'an 150 environ, l'évêque de Smyrne était en mesure de donner son enseignement dans un bâtiment qu'on pouvait désigner sous le nom de βασιλικὴ αὐλή. Mais que faut-il entendre par ces mots? Saint Épiphane, parlant du protecteur d'Origène, le désigne ainsi : Ἀμβρόσιός τις τῶν διαφανῶν ἐν αὐλαῖς βασιλικαῖς [2]. Il semble que, dans ces deux textes, le sens des mots βασιλικὴ αὐλή est celui que nous donnons à une salle ouverte au public. Dès le milieu du IIe siècle et probablement un peu auparavant, l'évêque de Smyrne enseignait dans un édifice qui pouvait être une de ces deux basiliques dont l'existence à Smyrne nous est bien connue [3] et dont le type fut répandu de bonne heure en Syrie et dans l'Asie Mineure.

Ancyre. — A Ancyre de Galatie, les fidèles possédaient un lieu de réunion, ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, dans lequel l'auteur anonyme du traité *adversus Cataphrygas* soutint une controverse qui se prolongea pendant plusieurs jours [4]. La passion de saint Théodote d'Ancyre mentionne une église à Ancyre et une à Malos, mais l'antiquité et l'authenticité du document sont sujettes à contestations [5].

Hadriani. — Une inscription funéraire nous fait connaître un jeune chantre enterré dans le lieu saint de la ville d'Hadriani ad Olympum en Bithynie [6].

Bostra. — A Bostra, en Arabie, Origène soutint une controverse théologique contre l'évêque de cette ville, nommé Béryllе, et les discussions se passèrent dans l'église : ἐπὶ τῆς αὐτοῦ παροικίας [7].

Antioche. — A Antioche, les fidèles possédèrent de bonne heure un lieu de réunion que la *Chronique pascale* désigne sous le nom de παλαία [8], et Théodoret sous le nom d'ἀποστολίαα [9]. On faisait les honneurs de la construction de cet édifice à Théophile, le destinataire des Actes des apôtres [10]. On peut supposer que ce fut dans l'église vieille, ἡ παλαία, que, sous l'épiscopat de Babylas, l'empereur Philippe, chrétien (244-249), ayant voulu s'associer aux prières de la vigile pascale, se vit interdire l'accès à cause de ses crimes [11].

Chersonesos. — Dans la presqu'île appelée Chersonèse Taurique, on vit de bonne heure les chrétiens, mais on ne peut mentionner avec assurance que la construction d'un oratoire par les fidèles condamnés aux mines.

Néo-Césarée. — Vers l'an 240, la *Vie de Grégoire le Thaumaturge* mentionne la construction d'une église à Néo-Césarée [12]. Elle est, disait Tillemont, « la première dont l'histoire nous donne une connaissance certaine et expresse. Tout le peuple fidèle y contribua volontiers de son argent et de son travail. Le saint la plaça dans le lieu le plus considérable et le plus apparent de la ville. Il eut la gloire de la commencer et d'en faire le bâtiment, et l'un de ses successeurs, celle d'en ajouter les ornements dignes de sa majesté. Il faut dire que cette église évita la fureur de Dioclétien, puisque saint Grégoire de Nysse affirme qu'on la voyait encore de son temps. » Tillemont ajoute un détail auquel il donnait peut-être une signification miraculeuse. « Toute la ville, dit-il, ayant été ruinée depuis par un tremblement de terre, il n'y eut que ce seul édifice qui demeura ferme et immobile, ce que saint Jérôme et Théophane ont marqué dans leurs *Chroniques* sur l'an 344. La même chose arriva pour la seconde fois sous l'empereur Anastase, en l'an 499 ou 503 [13]. » S'il y a dans ce fait une signification miraculeuse, c'est ce que nous ignorons, mais nous y voyons une indication archéologique fort utile. On sait que, dans les pays orientaux riverains de la Méditerranée, les tremblements de terre sont fréquents et violents. L'expérience a montré que les constructions légères, loin de suivre l'oscillation du sol, s'abîmaient au premier frisson; les constructions plus solides ne sont guère plus résistantes, tandis que les constructions en blocage ou en grand appareil d'une épaisseur considérable demeurent inébranlables parmi les ruines qui les environnent. Il y a là une conclusion à tirer pour l'antique église de Néo-Césarée.

Césarée. — Les actes du martyr Marinus nous font connaître l'existence d'une église à Césarée de Palestine; à la sortie du *prætorium*, le martyr vit venir à lui l'évêque de la ville, Théotecne, qui l'emmena dans l'église [14].

Antioche. — L'empereur Aurélien ordonna de remettre aux fidèles d'Antioche en communion avec les évêques de Rome et d'Italie l'église qui existait à Antioche [15].

Syrie et Palestine. — Origène parle, à l'occasion de son voyage à Césarée de Palestine, vers 244, d'églises chrétiennes incendiées par les païens [16]. La *Didascalie* et les *Constitutions apostoliques*, élaborées dans le cercle liturgique d'Antioche et ayant tiré parti de documents de provenance identique, nous apprennent que l'église doit rappeler le vaisseau ou la barque de Pierre.

Espagne. — Vers l'an 300, le canon 52e du concile d'Illiberis (Elvire, Grenade) mentionne l'existence d'églises et Prudence nous apprend que la tombe de dix-huit martyrs de Saragosse était, avant la dernière persécution, gardée dans une église [17].

Rome. — Un texte de Lampride fait mention d'une église chrétienne à Rome, sous le règne d'Alexandre-Sévère; nous en avons parlé déjà (voir *Dictionn.*, t. II, au mot CABARETIERS).

Il est probable qu'il faut voir une autre attestation d'église publique dans une phrase de saint Hippolyte, qui a en vue peut-être l'église de Rome : « Aujourd'hui, dit-il, deux partis se sont mis d'accord pour perdre les fidèles; ils guettent le jour favorable.

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. XX, *P. G.*, t. XX, col. 485. — [2] S. Épiphane, *Hæres.*, LXIV, 3, *P. G.*, t. XLI, col. 1073. — [3] *Corp. inscr. græc.*, n. 3148. — [4] Cabrol et Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 853. — [5] H. Delehaye, *La passion de saint Théodote d'Ancyre*, dans *Analecta bollandiana*, 1903, t. XXII, p. 320 sq. — [6] Voir *Dictionn.*, au mot BITHYNIE. — [7] *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 936. — [8] *Chronicon pascale*, édit. Bonn, p. 584. — [9] Théodoret, *Hist. eccles.*, l. III, c. XIII, *P. G.*, t. I, LXXXII, col. 1100. — [10] Act., I, 1. — [11] Eusèbe, *Hist eccles.*, l. VI, c. XXXIX, *P. G.*, t. XX, col. 600; *Chronicon ad Decium*, *P. G.*, t. XIX, col. 573. — [12] Grégoire de Nysse, *Vita beati Gregorii Thaumaturgi*, *P. G.*, t. XLVI, col. 924. — [13] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. IV, S. Grégoire le Thaumaturge, art. 3e. — [14] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XVI, édit. Heinichen, t. I, p. 340. — [15] *Ibid.*, l. VII, c. XXX, t. I, p. 364. — [16] Origène, *Series veteris interpretationis commentariorum Origenis in Matthæum*, XXXIX, *P. G.*, t. XIII, col. 1654. — [17] Voir ELVIRE, et Prudence, *Peri Stephanon*, hymn. IV, vers 105-108, *P. L.*, t. LX, col. 369.

envahissent la maison de Dieu, tandis que tous sont en prières et chantent ses louanges, arrêtent tels et tels parmi les assistants et les emmènent [1]. » Sans doute Minucius Félix nous dit que les fidèles ne possèdent ni autels, ni temples, ni statues; il habite Rome et on devrait l'en croire si, quelques lignes auparavant, le même auteur ne mentionnait les *sacraria* des chrétiens [2].

Un édit général rendit, en 259 ou 260, aux évêques et à leur clergé, qu'il désigne sous le titre de « magistrats du Verbe », τοῖς τοῦ Λόγου προεστῶσι [3], la liberté de leur ministère. Des rescrits adressés à plusieurs évêques réglèrent les mesures d'exécution. Un de ces rescrits établit clairement la distinction entre les édifices du culte et les cimetières. D'autres rescrits vinrent pour lever le séquestre mis sur les cimetières et permettre aux évêques d'en reprendre possession. La notice du pape Denys, au *Liber pontificalis*, nous dit qu'en conséquence « Denys donna des églises aux prêtres et constitua les cimetières [4] ».

Nous savons que, sous le pontificat de saint Corneille, vers le milieu du IIIe siècle, l'Église de Rome comptait quarante-six prêtres, et une indication qui nous est donnée par saint Optat de Milève, et qui se rapporte vers la même époque, indique le nombre de quarante-huit basiliques chrétiennes environ à Rome [5].

Nicomédie. — La persécution de l'an 303 entraîna la destruction d'un très grand nombre d'églises. « Qui pourrait, nous dit Eusèbe Pamphile, décrire la foule de ceux qui, chaque jour, venaient à la religion et le nombre des églises dans chaque ville et les multitudes qui les envahissaient? Si bien que, les anciens édifices devenant trop étroits, toutes les villes construisaient de nouvelles et vastes églises. Mais cette persécution, dès ses débuts, les détruisit [6]. » Et il cite à ce propos celles d'Antioche et de Nicomédie, qui fut, au terme de l'édit, rasée au niveau du sol...; quoique l'édifice fût très élevé, en peu d'heures on le rasa jusqu'aux fondements.

Héraclée de Thrace. — Les actes de l'évêque Philippe nous montrent un *stationarius* apposant les scellés sur l'église des chrétiens. Le lendemain, il y revient, pour dresser cette fois l'inventaire du mobilier. La communauté se réunissait néanmoins autour de l'évêque, qui, adossé à la porte close, continuait son enseignement. La pièce que nous venons de citer nous apprend que le toit de l'église était en tuiles [7].

Cirta. — Le document de saisie-inventaire du mobilier de cette église, en 303, renferme ces quelques détails relatifs à l'édifice : ... Étant venu à la maison où se réunissaient les chrétiens... les armoires de la bibliothèque étaient vides, ayant fait ouvrir le *triclinium* [8].

A la même date, dans la même ville, on procède à une élection épiscopale *in area martyrum, in casa majore* [9], ce qui permet de conclure à l'existence d'un édifice dans le cimetière.

La basilique de Cirta ne fut pas détruite, mais d'autres le furent, par exemple à Zama, à Furni.

Gaule. — La Gaule, l'île de Bretagne et l'Espagne obéissaient à Constance Chlore. Eusèbe nous dit que ce prince protégea les adorateurs du vrai Dieu, les garda à l'abri de la délation et empêcha la destruction de leurs églises [10]. Lactance soutient que cet empereur épargna les fidèles et laissa succomber les édifices [11].

Palestine. — Dans les mines de Phounon, les chrétiens condamnés s'aménagèrent une église [12]. Voir *Dictionn.*, t. I, AD METALLA.

Édits de pacification. — Toutes les mentions, auxquelles peut-être viendront s'en ajouter quelques autres, ne permettent pas de douter que les chrétiens, avant la paix de l'Église, n'aient possédé de nombreux édifices pour la célébration du culte.

Les édits des empereurs Maximin et Galère prescrivent tantôt l'interdiction aux chrétiens de construire des lieux de réunion, tantôt la levée du séquestre et la remise des édifices à leurs anciens propriétaires, tantôt la reconstitution hâtive des édifices ruinés, afin qu'au plus tôt les fidèles puissent y prier Dieu pour les empereurs. L'édit de Milan prescrit, avec la dernière clarté, au préfet du prétoire, la restitution immédiate de tous les lieux de réunion séquestrés aux fidèles, confisqués ou vendus, et même des autres propriétés qui leur ont appartenu [13].

Ce qui semble avoir impressionné vivement Eusèbe, dans les constructions de basiliques qui suivirent la paix de l'Église, c'est la différence entre les édifices anciens et ceux qui les remplaçaient. « Les églises écrit-il, s'élevèrent sur le sol à une grande hauteur et brillèrent d'un éclat supérieur à celui des églises qu'on avait détruites; dans toutes les provinces, Constantin éleva de nouveaux édifices beaucoup plus vastes que ceux qu'ils remplaçaient [14]. »

Attributions non fondées. — Un auteur allemand, Hübsch, a imaginé de reporter au IIIe siècle cinq églises chrétiennes, qui sont la basilique de Reparatus à Orléansville, en Algérie; l'église de Saint-Étienne sur la voie Latine et l'église de Saint-André sur l'Esquilin, à Rome; enfin l'église du Crucifix à Spolète et une partie de la cathédrale de Trèves [15]. Toutes ces attributions étaient erronées. La basilique de Reparatus, dont les ruines ont été mises à jour en 1843, et sont actuellement recouvertes de terre, était pavée entièrement de mosaïques. Au milieu de la nef, en avant de la contre-abside, presque à la hauteur des deux entrées, on lisait [16] :

PRO
CCLXXX·ET·V·XII·KAL
DEC·EIVS·BASILICAE
FVNDAMENTA·POSITA
5 SVNT ET FA [illegible] MA
PROV·CCLXX [illegible] IN
MENTE HABEAS [illegible] A
SERVVM DEI [illegible] N
DEO VIVAS

Pro(vinciæ) CCLXXX et V. XII kal(endas) dec(embres), eius basilicæ fundamenta posita sunt et fa[stigiu]m a(nno) prov(inciæ) CCLXX[X.....]. In mente habeas [*Marinum*?] *servum Dei*, [*et*] *in Deo vivas.* Ce qui voulait dire que les fondations avaient été posées le 21 novembre 324. Hübsch avait pris l'ère provinciale, annoncée en toutes lettres, pour l'ère chrétienne et reporté en 284 ce qui appartenait à 324.

[1] *Fragmenta in Danielem. In Susannam*, v, 22, *P. G.*, t. X, col. 693. — [2] Minucius Félix, *Octavius*, c. IX, X, édit. Halen, dans *Corp. script. eccles. lat.*, 1886, t. II, p. 11-13. — [3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XIII, *P. G.*, t. XX, col. 673. — [4] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, 1886, t. I, p. 157. — [5] S. Optat, *De schismate donatistarum*, l. II, c. IV, *P. L.*, t. XI, col. 954. — [6] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. I, édit. Heinichen, t. I, p. 374. — [7] *Martyrium Philippi*, dans *Acta sanct.*, octob. t. IX, p. 545, 546. — [8] *Gesta apud Zenophilum consularem*, édit. Ziwsa, dans *Corp. script. eccles. lat.*, 1893, p. 187. — [9] S. Optat, *De schism. donatist.*, l. I, c. XIV, édit. Ziwsa, p. 194, lign. 25, 27, p. 196, ligne 16. — [10] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. XIII, édit. Heinichen, t. I, p. 395. — [11] Lactance, *De mortibus persecutorum*, c. XV, *P. L.*, l. VIII, col. 217. — [12] Eusèbe, *De martyrib. Palæstinæ*, c. XIII, édit. Heinichen, t. I, p. 434. — [13] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. XVII, t. I, p. 404. — [14] *Ibid.*, l. X, c. II, t. I, p. 466; *De vita Constantini*, l. III, c. XLVII, t. II, p. 125. — [15] Hübsch, *Monuments de l'architecture chrétienne depuis Constantin jusqu'à Charlemagne*, trad. Guerber, 1866, p. XXIII, XXVII, XXX. — [16] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9708; S. Gsell, *Les monuments antiques de l'Algérie*, 1901, t. II, p. 239.

L'église Saint-Étienne sur la voie Latine est un monument du ve siècle, au jugement de tout archéologue dégagé de préoccupations.

La basilique de Saint-André, qui a disparu, était une construction profane élevée au ive siècle par le consul Junius Bassus (voir *Dictionn.*, t. II, au mot Bassus), ensuite dédiée à saint André et dénommée *Catabarbara patricia* [1].

L'église du Crucifix à Spolète ne peut pas non plus être reportée au delà du ve siècle [2]. Enfin la cathédrale de Trèves, qui a fait l'objet d'études et de fouilles consciencieuses, est mieux connue aujourd'hui qu'elle ne l'était et on a constaté que la partie la plus ancienne de l'édifice est formée par un grand bâtiment ayant fait partie de quelque palais élevé au ive siècle et qui reçut à une date postérieure une destination cultuelle. Dans les fondations de la partie la plus ancienne, Wilmowski a retrouvé un denier de l'empereur Gallien (373-383), ce qui permet de conclure que la construction appartient au dernier quart du ive siècle [3]. Quant à l'attribution de ce palais à l'impératrice sainte Hélène, qui l'aurait donné à l'évêque Agritius, c'est une imagination du genre réputé édifiant, qui ne mérite pas qu'on s'y arrête.

Il est possible que d'autres églises aient été revendiquées pour l'époque pré-constantinienne, mais ces prétentions ne font le plus souvent qu'appuyer des intérêts de clocher indignes de retenir l'attention. En faveur d'une antiquité mystérieuse, des légendes sont nées au ixe siècle et ont pris au xixe siècle une autorité assez grande pour obliger les historiens à un examen qui n'a rien laissé debout de ces fantaisies, dans lesquelles il n'est pas toujours facile de distinguer où finit la bonne foi et où commence la cupidité.

IX. Églises constantiniennes. — Le grand essor de constructions religieuses qui suivit la conversion de Constantin au christianisme est un événement capital dans l'histoire de l'art chrétien. On peut dire que tout était à créer et que tout fut créé avec une rapidité, une ampleur, une somptuosité qui dépassent ce qu'on peut imaginer. Quelque jugement qu'on porte sur le caractère personnel et sur la politique impériale de Constantin, on ne peut lui refuser des vues d'homme d'État. Le choix et la création de Constantinople suffiraient à illustrer son nom, si en même temps on ne voyait l'empereur donner l'impulsion à un mouvement prodigieux de constructions grandioses. A la distance des siècles écoulés, on est trop disposé à méconnaître le vrai caractère d'une pareille impulsion; on est tenté de n'y voir qu'un souci de grandeur, une vanité énorme, impatiente de recueillir la gloire que lui donneront tant d'édifices; si on y regarde plus attentivement, on constate que ces constructions entraînaient des problèmes nombreux et d'une solution difficile. Il ne s'agissait pas seulement d'improviser un style, il fallait préparer des matériaux innombrables, les amener à pied d'œuvre, organiser des ateliers, des charrois, des corvées, surveiller les corps de métiers, distribuer les artisans d'après les exigences des chantiers, trouver l'argent nécessaire, les hommes compétents, les matériaux appropriés à Jérusalem, à Bethléem, à Antioche, à Héliopolis, à Nicomédie, à Constantinople, à Rome, à Tyr, ailleurs encore.

De ces édifices constantiniens, la basilique de Bethléem est seule demeurée intacte et debout. Les autres, construits hâtivement, eussent exigé parfois des réparations si importantes qu'on préféra les abattre et en reconstruire d'autres à la place. Aussi ne sait-on que peu de chose sur ces basiliques. Les descriptions se perdent trop souvent en développements littéraires d'où la technique est absente et qui nous apprennent peu de chose. Ce qu'Eusèbe nous apprend de la basilique de Tyr est encore très insuffisant par rapport à ce que nous voudrions connaître. A Constantinople, les églises étaient nombreuses (voir Byzance); la principale, celle des Saints-Apôtres, avait la forme cruciale et elle était entourée d'une vaste cour bordée de portiques [4]. A Antioche s'élevait une église sur plan polygonal, qui devait sans doute offrir l'aspect d'une rotonde [5]. Le plan qui prévalut fut celui de la basilique : ramené à ses grandes lignes, c'est un rectangle allongé, dans lequel on pénètre par un des petits côtés et on voit à l'extrémité opposée un hémicycle voûté, l'intérieur du monument étant divisé en trois ou cinq galeries parallèles et celle du milieu plus large et plus élevée que les autres. L'éclairage venait des fenêtres percées dans le mur au-dessus du niveau des combles des bas-côtés. C'est à ce type que se ramènent la plupart des églises fondées par Constantin.

Celle de Bethléem (voir ce mot) nous présente un long vaisseau dont la nef centrale est flanquée, de chaque côté, de deux nefs parallèles. Un *narthex* et un *atrium* précèdent l'entrée, en sorte que, de ce côté, le type basilical est tout à fait reconnaissable. A l'extrémité opposée, il n'en va pas de même. Au lieu d'un simple hémicycle formant abside, nous voyons une sorte de large trèfle dans lequel les angles alternent avec les demi-cercles. Cette disposition compliquée a fait douter que cette partie de l'édifice fût constantinienne; on sait qu'elle subit une restauration en 1169, mais celle-ci n'entraîna qu'une réfection des murailles et des mosaïques et la disposition primitive ne fut pas altérée [6]. L'objection soulevée par la complication du plan et cette sorte de juxtaposition de trois absides pour en former une seule n'est d'ailleurs pas d'une telle nouveauté au ive siècle qu'on n'en puisse trouver des modèles, deux siècles auparavant, dans les constructions de la villa d'Hadrien à Tibur.

On ne peut pas considérer les constructions du Saint-Sépulcre à Jérusalem comme offrant des vestiges constantiniens, les vicissitudes auxquelles elles ont été soumises pendant une suite de siècles n'ont rien laissé que les emplacements vénérés.

A Rome, où les constructions constantiniennes furent nombreuses, on est presque aussi embarrassé pour retrouver avec certitude les vestiges des basiliques primitives qui furent dédiées à saint Jean, au Lateran; à saint Pierre, au Vatican; à saint Paul, hors les murs de la ville; à saint Laurent, également hors les murs; à sainte Agnès, sur la voie Nomentane, et à la sainte Croix de Jérusalem.

Au Lateran (qu'on a orthographié Latran, sans prendre garde à l'étymologie : *lateranus*), la basilique de Saint-Jean fut particulièrement l'objet des prodigalités impériales. Les papes apportèrent un soin pieux à restaurer, à entretenir et à défigurer de leur mieux cet édifice illustre entre tous, et ne négligèrent rien pour le rendre méconnaissable. Hadrien Ier, au viiie siècle, et Sergius II, au ixe siècle, le firent restaurer avec tant d'adresse qu'une grande partie de l'édifice s'écroula en 897. Ce contretemps n'était pas fait pour retenir Sergius IV, qui fit relever ce qui était tombé, mais en prenant quelques libertés avec le

[1] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1871, p. 5-29, 41-64. — [2] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 135-138. — [3] Wilmowski, *Der Dom zu Trier in seinen drei Hauptperioden*, in-fol., Trier, 1874. — [4] S. Grégoire de Nazianze, *Carmen de insomnio Anastasiae*; Eusèbe, *Vita Constantini*, l. III, c. lxix, lx; l. IV, c. lix, *P. G.*, t. xx, col. 1125. — [5] Eusèbe, *Vita Constantini*, l. III, c. l, *P. G.*, t. xx, col. 1109. — [6] Harvey et Lethaby, *The church of the Nativity at Bethlehem*, in-fol., London, 1910.

plan et l'ordonnance primitifs. En 1308 et en 1360, l'incendie fit son œuvre et devint l'occasion de nouvelles réparations. Au XVIIe siècle, Innocent X s'avisa que ces vénérables débris appelaient l'embellissement, l'ornementation dont les architectes italiens de ce temps étaient prodigues, et, suprême disgrâce, on emprisonna deux à deux les colonnes de marbre de la nef dans des massifs de maçonnerie recouverts de moulures. Les murs extérieurs ne furent pas plus épargnés. On les enduisit de stuc, on les recouvrit de placages; désormais Constantin pouvait revenir, il ne reconnaîtrait plus rien. Malgré tout, un vestige accusateur subsistait. Dans l'abside, agrandie au IXe siècle, une mosaïque s'obstinait à braver le goût romain : on l'a grattée depuis peu. La basilique austère n'était plus désormais qu'une pompeuse salle de fêtes, il ne servirait de rien d'en donner ici la perspective.

Saint-Pierre du Vatican fut traité d'autre façon. Au XVIe siècle, on le démolit. Du moins lui épargnait-on les badigeons, les stucs et les rocailles. L'édifice fut dessiné, le plan fut levé et, grâce à ces précautions, nous en connaissons à peu près exactement les lignes principales. La basilique constantinienne mesurait plus de 400 pieds de long sur 260 de large et se composait d'une nef accolée de doubles collatéraux, séparés par quatre files de colonnes. A l'extrémité de la nef opposée à l'entrée, se trouvait une galerie, ce qu'on a depuis appelé *transept*, qui, à une époque très ancienne, fut un peu prolongée de chaque côté et déborda l'alignement des murs extérieurs de la basilique. Enfin une abside.

Saint-Paul-hors-les-Murs fut reconstruit sous Théodose et Arcadius sur des proportions plus vastes. Les papes ne se firent pas faute de remanier, retoucher l'édifice, mais la nef conserva néanmoins son aspect de la fin du IVe siècle, à peu près immuable. En 1823, on y mit bon ordre, la basilique fut détruite par un incendie qu'il eût été facile de conjurer si, dans la Rome de ce temps, les précautions élémentaires eussent été connues et appliquées. L'édifice qui a remplacé celui qui fut détruit est une production de l'art du bâtiment au XIXe siècle, auquel il est permis de refuser son admiration.

Sainte-Agnès, peu solide, restaurée au début du VIe siècle, fut reconstruite sous le pontificat d'Honorius Ier (625-638); mais le mausolée de Sainte-Constance fut conservé. Nous l'avons décrit de façon à n'avoir plus à y revenir (voir *Dictionn.*, aux mots Agnès et Constance).

3982. — Basilique Saint-Apollinaire, à Ravenne.
D'après une photographie.

Saint-Laurent-hors-les-Murs n'a sans doute rien conservé de la basilique constantinienne et on ne peut faire remonter cette basilique avant le début du Ve siècle. De même les petites basiliques de Sainte-Pétronille et de Sainte-Pudentienne, sur lesquelles il n'y a pas lieu de s'étendre pour le moment.

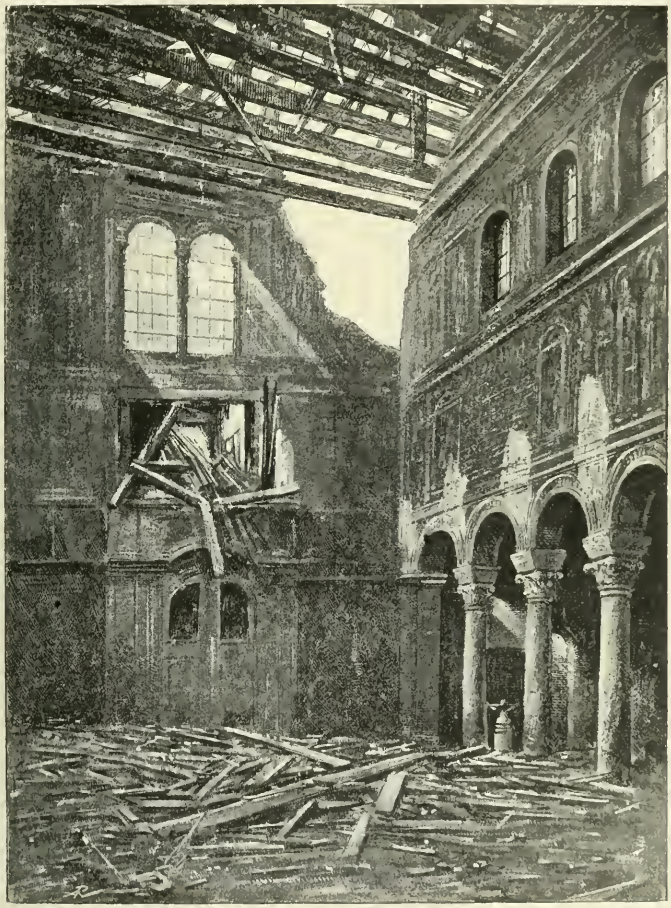
X. Églises post-constantiniennes. — Ici nous ne sommes plus réduits à des textes et à des vestiges. Sans qu'on puisse dire qu'ils sont nombreux, relativement à ce qu'ils devraient être, les édifices chrétiens se présentent à nous reconnaissables. Nous avons déjà mentionné Saint-Étienne sur la voie Latine, qui n'offre qu'un intérêt médiocre, et Saint-Laurent-hors-les-Murs, édifice formé par la réunion de deux églises adossées dont on abattit les absides, ce qui donna un long vaisseau, dont la partie la plus ancienne fut transformée en sanctuaire. Ce sanctuaire est édifié à l'aide de matériaux arrachés à des temples antiques, et on sait, par le *Liber pontificalis*, qu'il fut restauré sous l'élage II au début du VIe siècle; mais on sait de plus que, un siècle auparavant, le prêtre Léopardus

avait reconstruit l'église constantinienne. Nicolas V, Innocent X et Pie IX tinrent à honneur de déguiser la basilique primitive.

La basilique de Sainte-Sabine fut bâtie entre 422 et 440; elle est représentative d'une construction de cette époque à Rome. La nef est tracée par deux rangs de belles colonnes, les arcades qui les surmontent sont décorées de marqueteries de marbre; le mur de façade offre encore à sa partie de revers un fragment de mosaïque du ve siècle; enfin nous parlerons en leur lieu des célèbres panneaux de bois sculptés déjà rappelés souvent dans le *Dictionnaire* et connus sous le nom de « portes de Sainte-Sabine ». L'aspect général a été à peine dénaturé et le fondateur Pierre, prêtre illyrien, se trouve encore chez lui dans l'image en mosaïque qui s'est conservée. Les restaurations exécutées aux XIIIe, XVe et XVIe siècles ont été discrètes.

Saint-Pierre-ès-Liens (voir *Dictionn.*, au mot CHAINES DE SAINT PIERRE) a souffert de graves remaniements. Construite en 442, sur l'ordre de l'impératrice Eudoxie, restaurée sous Pélage (555-560) et Hadrien Ier (772-795), elle fut transformée et rendue méconnaissable en 1475.

Sainte-Marie-Majeure, appelée libérienne, du nom de son fondateur le pape Libère (352-356), connut de bonne heure les vicissitudes. A la suite des troubles qui signalèrent l'élection du pape Damase, la basilique



3983. — Intérieur de Saint-Apollinaire, à Ravenne.
D'après une photographie.

se trouva en tel état que Sixte III (432-440) prit le parti de la reconstruire. De cette époque certaines parties subsistent et particulièrement la mosaïque du grand arc; les deux colonnades de la nef, leurs entablements, les murs qui les surmontent paraissent appartenir de même à la reconstruction sous Sixte III; mais ce ne fut pas la faute de ses successeurs si l'édifice garda quelque chose de son aspect ancien. Hadrien Ier, Pascal Ier, Nicolas IV, Paul V bâtirent, démolirent, ajoutèrent, retranchèrent.

Saint-Clément donne l'illusion d'une ancienne basilique (voir *Dictionn.*, au mot CLÉMENT). Mentionnée au IVe siècle, incendiée en 1084 par les troupes de Robert Guiscard, elle fut rebâtie peu après.

Sainte-Agnés-hors-les-Murs remplaça une basilique constantinienne. Honorius Ier (625-638) la rebâtit, Hadrien Ier (772-795) la répara, Innocent VIII (1490) y mit la main, enfin Pie IX.

Nous avons déjà mentionné la basilique du Crucifix à Spolète (voir ce mot); nous reviendrons sur le baptistère de Naples (voir ce mot) et, en étudiant les constructions basilicales de saint Paulin à Nole (voir ce mot), nous n'aurons que des textes et point d'édifices à mentionner. Galla Placidia avait bâti une basilique sous le vocable de Saint-Étienne, à Rimini; il n'en subsiste rien.

Il nous faut ici anticiper un peu sur la marche régulière du *Dictionnaire*, afin de faire à Ravenne la place qui lui appartient. Ravenne n'est presque plus qu'un nom, mais un nom glorieux, et comme un écrin de l'archéologie chrétienne. La vie, en se retirant de l'antique cité, a laissé intacts ses monuments, intacts jusqu'au jour de l'outrage. Au mois de février 1916, les armées autrichiennes trouvèrent ingénieux de viser avec leurs bombes la basilique vénérée de Saint-Apollinaire-Neuf (fig. 3982, 3983). Ravenne exprime, dans ses basiliques et son baptistère, une période de deux siècles environ, depuis le milieu du Ve siècle jusqu'à la fin du règne de Justinien.

Galla Placidia († 450) commença la splendeur de Ravenne, mais la plupart des églises construites par ses ordres et avec ses largesses ont disparu, comme la cathédrale, Saint-Jean-Baptiste, Sainte-Agathe, ou bien il n'en reste que des vestiges comme à Saint-Jean-l'Évangéliste. Mais le baptistère de San Giovanni in Fonte ou baptistère des Orthodoxes, bâti vers 450, proche de la cathédrale et Saint-Nazaire et Saint-Celse, appelé communément le mausolée de Galla Placidia, suffisent à conserver la mémoire de cette femme célèbre.

L'œuvre de Théodoric (493-526) n'est pas moins capitale. Les églises Sant' Andrea de' Gothi et San Spirito ont beaucoup perdu de leur aspect primitif, mais Sant' Apollinare Nuovo est miraculeusement conservé. C'est le monument le plus complet que nous possédions de l'art chrétien du VIe siècle. Le vocable ancien de cette basilique est Saint-Martin au Ciel-d'Or, *in Cælo aureo*, et ce fut sous cet éponyme que la basilique fut construite pour servir de cathédrale aux ariens (voir ce mot). Commencé au début du VIe siècle, l'édifice ne fut achevé qu'un siècle plus tard environ par les soins de l'archevêque Maximianus et de son successeur Agnellus; en 558, l'arianisme y avait fait place au catholicisme. Malgré la reconstruction de l'abside au XVIIIe siècle et la confection assez superflue d'un lourd plafond caissonné remplaçant, au XVIe siècle, le *ciel d'or*, la basilique doit être considérée comme intacte; sa décoration de mosaïque est telle que Théodoric l'a pu voir au VIe siècle.

Après la prise et l'occupation de Ravenne par Bélisaire (539), le mouvement artistique continua. Justinien fit terminer Sant' Vitale et Sant' Apollinare in Classe. Cette dernière église avait été commencée par Ursicinus en 534, elle fut terminée et consacrée par Maximianus en 549. Elle doit son nom à sa présence dans le faubourg voisin du port où se trouvait la flotte (*classis*). La mer s'est retirée, le faubourg a été abandonné, il n'est resté que la basilique et la fièvre. L'ensemble de la basilique a souffert en 1749 d'une restauration maladroite; néanmoins les deux églises de Saint-Apollinaire sont aujourd'hui parmi les monuments les mieux conservés de la chrétienté.

Grado, où se réfugia le patriarche d'Aquilée, Hélie (571-586), dut sans doute avoir une basilique, mais ce séjour fut soumis à trop de bouleversements pour qu'on puisse reconnaître autre chose que le plan de l'édifice primitif. Des colonnes, des chapiteaux rapportés d'édifices antiques peuvent l'avoir été à des dates bien diverses. L'église de Sainte-Marie peut être ancienne et remonter à l'épiscopat de Hélie.

Pola possède une cathédrale fondée en 546; mais on ne saurait y voir autre chose qu'un souvenir, après les remaniements infligés à la construction primitive.

Parenzo conserve la basilique construite par l'évêque Euphrarius en 540. A travers bien des vicissitudes, elle offre encore assez de colonnes, de placages, d'ornements, pour mériter d'être considérée comme un témoin du VIe siècle. L'ordonnance générale, le style, la décoration rappellent les basiliques de Ravenne. Les placages de marbre qui décorent le pourtour de l'abside rappellent Sainte-Sophie de Constantinople. Voir PARENZO.

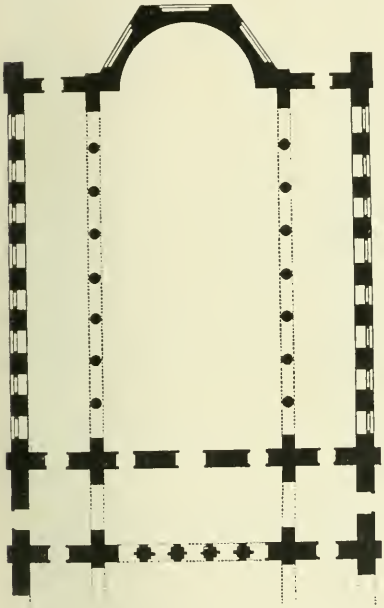
Salonique avait conservé quelques églises du Ve ou du VIe siècle; celle de Saint-Démétrius avait conservé ses dispositions anciennes et une grande partie des incrustations de marbre et des somptueuses mosaïques contemporaines de la construction. Tout cela a dû périr dans l'incendie qui consuma en 1917 une grande partie de la ville. L'église de Saint-Démétrius était désignée parmi les édifices perdus désormais pour l'archéologie. L'église et les mosaïques avaient été souvent étudiées et figurées dans des ouvrages consciencieux; c'est ce qui, dans une certaine mesure, atténue la gravité de la perte. Voir SALONIQUE.

Constantinople a conservé une basilique, fondée en 463 par Stoudios et consacrée sous le vocable de Saint-Jean (fig. 3984). Il suffit de rappeler ici les nombreuses églises à coupole centrale de Constantinople; nous les avons fait connaître déjà. Voir *Dictionn.*, au mot BYZANCE.

La part faite dans le *Dictionnaire* aux églises syriennes du Hauran et de la ville et région d'Antioche nous permet d'être bref. Le Deïr de Kalaat Seman (voir ANTIOCHE) a été étudié et décrit et il nous offre un type d'église des plus remarquables au VIe siècle et qui subsista jusqu'en 985. L'église cruciforme était en quelque façon composée d'un noyau central, de forme octogonale, ramené au carré de façon à permettre à chacune de ses quatre faces de devenir la base d'une nef à bas-côtés. Les églises de cette région ont fait l'objet de notices séparées; en outre, elles ont été décrites ou utilisées à maintes reprises dans le *Dictionnaire* et dans notre *Manuel*.

La même observation s'applique aux églises de l'Afrique du Nord. Ici le plan basilical est à peu près le seul connu et appliqué. Pour les édifices du culte antérieurs à la conquête byzantine, on le comprend sans peine; pour les édifices très nombreux construits après la conquête de l'Afrique sous Justinien, une brève explication suffira. Pendant les périodes romaine et vandale, les architectes et les maçons africains n'avaient connu que le plan basilical ou les absides tréflées; lorsque l'Afrique fut reconquise par les armées

byzantines, Justinien possédait plus de généraux et de fantassins que d'architectes et d'équipes de maçons; or, si l'architecture à coupoles était alors dans sa pleine vogue à Constantinople, on en ignorait les règles et les artifices en Afrique; on continua donc à bâtir des basiliques, mais on introduisit dans la construction des matériaux sculptés d'après la mode de la capitale, chapiteaux, moulures, etc. Lorsque nous étudierons le vaste ensemble de Tébessa, basilique, chapelle trilobée, cloître, dépendances, nous verrons en détail ce qu'était la construction d'une église de cette importance à la fin du ve siècle. Il nous



3984. — Saint-Jean de Stoudios, à Constantinople.
D'après R. de Lasteyrie, *L'architecture religieuse*, p. 28, fig. 20.

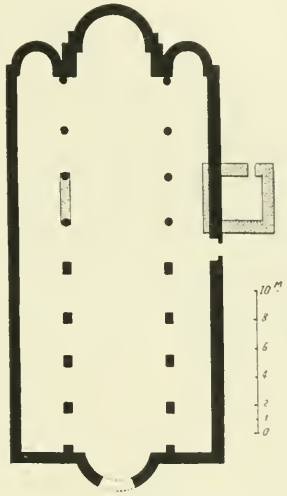
faudra attendre également la fin du *Dictionnaire* pour rencontrer Tigzirt, Timgad, Tipasa, mais on peut, en attendant, tirer parti des indications déjà données (voir *Dictionn.*, au mot AFRIQUE).

Pendant le VIIe et le VIIIe siècle, on ne rencontre que bien peu de monuments dignes de mention. L'Orient a vu son mouvement artistique à peu près complètement arrêté et ses trésors artistiques compromis par suite de la querelle fameuse des iconoclastes. L'Occident est en pleine décadence. Si l'on se reporte à ce que nous avons dit des églises de cette époque en Grèce (voir ATHÈNES), en Afrique, en Bretagne (Bretagne-Majeure), en Égypte, en Espagne, et ce que, bientôt, nous aurons à dire de la France, on peut se souvenir que les églises de ce temps n'offrent guère plus qu'un nom à rappeler.

A Rome, il y eut un effort louable pour ne pas s'abandonner complètement à cette décadence. Entre 625 et 638, le pape Honorius Ier rebâtit la basilique de Sainte-Agnès-hors-les-Murs. Elle saura dès lors défier les siècles, mais non les restaurations, qui épargneront bien peu de chose de l'aspect, qu'il serait si précieux de posséder, d'une basilique du VIIe siècle.

Un demi-siècle plus tard, Léon II (682-683) fit construire la basilique de Saint-Georges-au-Vélabre, dont Grégoire IV, au IXe siècle, fit reconstruire l'abside *a fundamentis* et à laquelle il ajouta des portiques *ad decorem ipsius basilicæ*.

Le reste de l'Italie n'est pas riche en monuments des dernières années du VIIe et du VIIIe siècle tout entier. Vainement a-t-on voulu faire remonter à cette époque des édifices comme San Frediano de Lucques



3985. — Basilique de la Valpolicella.
D'après R. de Lasteyrie, *L'architecture religieuse en France*, p. 33, fig. 26.

ou Saint-Michel de la même ville: vainement a-t-on voulu voir des restes de constructions lombardes à Monza et prétendu reconnaître dans la cathédrale actuelle de Tricello celle qui fut bâtie, en 641, par les habitants d'Altinum, chassés par les Lombards. Cattaneo a fait justice de ces légendes. Il n'est plus possible de douter aujourd'hui que San Frediano et Saint-Michel de Lucques ne soient des églises du XIIe siècle, que la cathédrale de Monza ne soit du même temps, et que, dans la curieuse église de Torcello reconstruite en 697, cinquante ans à peine après sa fondation, restaurée, agrandie et en grande partie refaite en l'année 864, il ne reste plus aujourd'hui que l'abside principale dont les murs peuvent remonter à la fin du VIIe siècle.

Cattaneo, malgré ses minutieuses recherches, n'a retrouvé dans toute l'Italie que deux ou trois édifices qu'il ose faire remonter au VIIIe siècle. Un des plus importants est la petite église Saint-Georges à la Valpolicella. Elle semble avoir été bâtie à la fin du règne du roi lombard Luitprand, car le ciborium ou baldaquin de l'autel est de l'année 712. Mais elle ne nous est pas parvenue intacte: un simple coup d'œil sur le plan (fig. 3985) permet de reconnaître qu'elle

est formée de deux parties : l'une à l'est, portée sur des colonnes et terminée par une abside flanquée d'absidioles; l'autre à l'ouest, soutenue par de lourdes piles carrées et également munie d'une abside, dans laquelle est pratiquée l'entrée principale. C'est cette partie de l'édifice que Cattaneo fait remonter au début du VIIIe siècle; il attribue l'autre au Xe, à cause des absidioles, qui ne sont devenues d'un usage courant en Italie qu'à l'époque carolingienne.

On peut sans doute faire également remonter au VIIIe siècle l'église du Sauveur à Brescia. C'est une vieille basilique, portée sur des colonnes de provenances diverses (voir BRESCIA). Les unes rappellent le style byzantin du VIe siècle, dont Ravenne nous a conservé tant de beaux échantillons; les autres sont des œuvres barbares, qui ressemblent aux sculptures de la Valpolicella. Or, un vieux rituel, dont il n'y a aucun motif de récuser le témoignage, fixe à l'an 753 la construction et la consécration de cette église. Cattaneo a mis en lumière, avec sa sagacité particulière, toutes les raisons qui peuvent nous donner à penser que c'est le même monument dont une partie notable est parvenue jusqu'à nous.

Quand nous aurons mentionné un pan de mur de l'église Santa Maria delle Caccie à Pavie, dont la fondation est attribuée à Epiphania, fille du roi Ratchis (744-749), et l'église Santa Teuteria à Vérone, consacrée en l'an 751 par l'évêque saint Annon, mais dont l'abside et les murs extérieurs seuls sont du VIIIe siècle, nous aurons à peu près épuisé la liste des monuments italiens que l'on peut croire antérieurs à la renaissance carolingienne [1]. Sur le *tempietto* de Cividale nous ne pouvons que maintenir ce que nous avons dit (voir CIVIDALE, t. III, col. 1138).

Nous serons bref au sujet des églises de Gaule, sur lesquelles on trouvera plus de détails (voir au mot FRANCE), et qui offrent d'ailleurs une matière fort pauvre à l'étude. Il n'en serait peut-être pas de même si un archéologue de loisir s'attachait à recueillir tous les témoignages écrits disséminés dans les Vies de saints mérovingiens, dans les chroniques, les recueils de miracles et les écrits de Grégoire de Tours. On pourrait alors rapprocher fructueusement de ces indications les travaux anciens qui, depuis le XVIe siècle, contiennent tant de remarques disséminées et négligées sur les trouvailles faites par les « antiquaires » d'autrefois, les nombreux récits dans lesquels les chercheurs, les érudits, les curieux ont enseveli les trouvailles faites dans leur province ou leur département, et à l'aide de ces sources, comparées entre elles et corrigées ou complétées les unes par les autres, bien des précisions seraient acquises pour le plus grand profit de notre archéologie nationale.

XI. PLACE DE L'ART AUGUSTAL DANS L'ART BYZANTIN. — La naissance de l'art byzantin parut longtemps le produit des conquêtes de Rome en Orient. Conquêtes très diverses, suivant le caractère et la profession de ceux qui y représentaient le nom romain. Il y avait les marchands d'abord, que l'art n'intéresse ordinairement qu'à un point de vue utilitaire; il y eut sans doute des voyageurs, des curieux, mais sur le compte desquels nous savons peu de chose; il y eut ensuite des soldats, grands amateurs de butin et, derrière eux, des administrateurs, tout ce qui suit une armée victorieuse et peu scrupuleuse, tout ce qui vit des institutions qu'on importe, tout ce qui émigre pour chercher la fortune ou simplement la vie dans les provinces nouvellement ouvertes aux victorieux. Une fois implantés en Asie Mineure, les Romains regardèrent vivre des populations qu'ils avaient la sagesse de ne pas mépriser et ils s'aperçurent qu'il leur restait beaucoup à apprendre. Ils avaient leurs méthodes, leurs habitudes, et ils ne voulaient pas les abandonner, mais lorsqu'il s'agissait de les appliquer, ils ne purent pas ne pas s'apercevoir qu'il faudrait les modifier. C'est qu'en effet la main-d'œuvre occidentale avait une formation différente de la main-d'œuvre orientale, elle usait de matériaux divers, enfin elle en tirait des résultats avantageux mais nouveaux. A la rigueur, les Romains pouvaient faire venir de Rome ou de la Grèce les objets dont l'usage rend l'existence plus aimable et plus douce, mais il leur fallait s'accommoder de tout ce qui ne pouvait être transporté, et les bâtiments étaient de ce nombre. Alors, ils appelèrent leurs architectes, mais ceux-ci se trouvèrent en présence d'une difficulté singulière; ils apportaient des plans, et les ouvriers ni les matériaux ne se prêtaient à l'exécution de ces plans. Alors ces architectes songèrent à adapter leurs méthodes à des moyens très différents; ils se résignèrent mais ils se résolurent à combiner l'art qu'ils avaient connu seul jusqu'alors avec l'art qu'ils rencontraient en possession des provinces conquises. De cette rencontre et de cette combinaison seraient sorties des formules nouvelles, qui, revisées, complétées, perfectionnées, donnèrent un art original : l'art byzantin. Telle était jusqu'à la fin du XIXe siècle l'explication communément acceptée.

Il existait un art impérial, contemporain d'Auguste et tout pénétré d'influences helléniques, art majestueux, d'apparence un peu roide et sèche, comme il convient, en tous temps et en tous pays, à l'art officiel. C'était cet art qu'on avait importé dans les provinces impériales et qui avait implanté l'unité architecturale comme on implantait l'unité juridique. Dans la plupart des provinces successivement conquises, il s'établissait sans contestation, comme s'établissait le culte de Rome et d'Auguste; mais il en avait été autrement dans la province asiatique. Là survivaient les lointaines traditions architecturales de l'Assyrie; là aussi se continuait, encore vivace, la tradition plus récente des Perses Sassanides, et c'était vers les parages de la Syrie septentrionale que la rencontre avait eu lieu, que les essais et les efforts de compénétration avaient abouti en une production vraiment rajeunie, distincte, originale. Un groupe de monuments, dont la préservation merveilleuse semblait presque providentielle, était venu étayer cette explication d'exemples variés, nombreux et probants. Dans la Syrie centrale (Haôuran) des villes s'étaient conservées comme un décor de féerie; maisons, églises monastères, bains, pensions, hôpital, auberge, debout, intacts, mais sans habitants, sans meubles, désertés depuis le jour lointain où la population avait fui sans que les hommes, les animaux et les siècles parussent avoir remarqué cette proie offerte à leurs coutumières déprédations. Tandis qu'Antioche ou Antinoé servaient de carrière aux habitants des contrées voisines, ici les maisons avaient gardé leurs toits, leurs murailles, jusqu'aux portes et aux fenêtres, leur pavement et même quelques inscriptions portant des dates certaines. De cet ensemble, on était en droit de conclure que, dès le IIe siècle, le style romain s'était appliqué à mettre en œuvre des matériaux auxquels il était peu accoutumé, ou même pas du tout. Vu la rareté ou l'absence complète du bois, les Syriens débitaient la pierre pour tous les usages : murs, toits, solivages, coupoles, portes et fenêtres. L'arcade avait remplacé l'architrave et la coupole tenait la place des plafonds en charpente. Point de bois, point de briques non plus; les architectes romains en avaient pris leur parti et, de leur embarras surmonté, était sorti l'art byzantin.

Peut-être est-il un peu prématuré de fixer le lieu où

[1] R. de Lasteyrie, *L'architecture religieuse en France à l'époque romane*, p. 33-34.

se fit la rencontre entre l'art impérial et l'art asiatique. Est-ce dans la région d'Éphèse ou bien en Syrie? Quels moyens avons-nous de donner une réponse précise? Il est certain, que ce fut dans ces parages voisins de la Méditerranée, à l'intérieur ou aux environs des grandes villes, dont le port communiquait par mer avec la Grèce et Rome, par terre avec l'intérieur de l'Asie, que les rencontres ont eu lieu : échanges de chargements, échanges de pacotilles et échanges d'idées. Or, ce n'était pas au loin qu'on allait mettre à l'essai ce qu'on venait d'acquérir, et les environs d'Éphèse, comme les environs d'Antioche, rendaient possible une tentative. Elle se fit dans la Syrie centrale, mais elle ne se fit pas que là. Non seulement la Syrie, mais encore l'Égypte, la côte Libyque, celle de l'Asie Mineure, les provinces frontières de Perse devenaient le théâtre d'entreprises monumentales dont les vestiges sont remplis d'enseignements pour nous.

Tous ces enseignements tendent à restreindre la part de l'art impérial et nous montrent l'art hellénique formant le véritable lien entre la vieille tradition assyrienne et la jeune création byzantine. L'influence de Rome se réduit dans la mesure où s'élargit celle de la Grèce. Cependant la Grèce était en décadence, elle n'inventait plus, mais elle entretenait avec une jalousie intelligente tout ce qui avait été les raisons de sa gloire disparue; elle vivait et produisait de recette. Soumise par Rome, elle ne fut pas conquise; mais, usée, épuisée, elle se constitua la gardienne vigilante de son passé, dédaigna ses nouveaux maîtres et se reposa sur ses colonies pour soutenir son prestige et illustrer ses monuments. Alors, comme en des temps plus rapprochés, tout ce qu'il y avait d'éléments vigoureux, de sève montante et verdissante, se trouvait dans ces colonies hellénistiques qui, à Alexandrie, à Éphèse, à Smyrne, associaient le travail rémunérateur aux discussions idéales ou métaphysiques. Dans ces colonies riches et actives, on entretenait mieux qu'un culte, on transmettait une doctrine et on produisait des œuvres vraiment grecques. C'était dans ces foyers de vie hellénique intense, Alexandrie, Pergame, Éphèse, Cyzique, qu'on retrouvait la flamme qui avait éclairé les maîtres; moins fécond mais encore pur, cet art perpétuait celui qui avait existé à Athènes, conservait ses qualités essentielles, son goût intact, s'appliquait à trouver — et non à retrouver — les types qui avaient fait la grandeur de l'art grec : symboles, figures idéales, beauté du corps humain, souplesse des draperies, simplicité du geste, accommodation architecturale; et dans tout ceci l'art impérial restait non pas étranger, non pas ignoré, mais tenu en suspect ou en intrus.

Ne parvenait-il pas cependant à s'insinuer? On n'en saurait douter, mais il y a loin de cette tolérance presque humiliante à l'attitude dominatrice qu'on a longtemps attribuée à cet art augustal. A mesure qu'on s'applique à l'étude des monuments d'Asie Mineure contemporains des premiers siècles de notre ère, on se persuade que l'élément hellénistique y est demeuré presque indemne de l'influence romaine.

XII. Persistance et incontamination de l'art hellénistique. — Un tombeau souterrain de Palmyre, du IIIe siècle après Jésus-Christ, est encore décoré d'après les souvenirs et les traditions d'un art purement grec : médaillons à la manière alexandrine, renfermant un portrait en buste, soutenus par de hautes et légères figures féminines inspirées des Victoires athéniennes, drapées, ailées, posées légèrement sur un globe, si vives et si simples qu'elles semblent avoir suspendu un instant leur mouvement et leur geste pour le reprendre l'instant d'après. Ces figures virginales seront adoptées par les chrétiens, qui en feront des figures angéliques et en décoreront les voûtes de Saint-Vital à Ravenne et de la chapelle de Saint-Zénon à Sainte-Praxède.

Un sarcophage d'Asie Mineure, conservé au *Königl. Mus.* de Berlin, nous montre le Christ debout, drapé, dont la noblesse et la simplicité d'attitude évoquent la statue célèbre du Sophocle du musée de Latran. Un sarcophage de Selefkieh représente la chasse de Méléagre et le cavalier rappelle l'Alexandre du sarcophage de Sidon, tandis que les éphèbes nus sont encore construits et posés selon le canon de Lysippe.

Parmi les monuments de l'architecture, les rapprochements ne sont pas moins significatifs. Un des plus incontestablement datés, l'église du Saint-Sépulcre, possède une décoration ornementale grecque et non romaine. Ceci n'est qu'un exemple, mais que d'autres viendront corroborer.

Il en résulte cette indication, que des faits de plus en plus nombreux confirment et commentent, que ce fut la Grèce qui, au seuil même de l'Orient, représenta l'art occidental. Elle était là chez elle, ayant la première conquis l'Orient, elle s'en laissait maintenant pénétrer, mais en le contenant toujours, en assimilant tout ce qu'elle ne repoussait pas formellement. C'était l'art grec qui montait la garde et défendait son antique domaine, ce cœur de beauté, contre toute invasion. A l'invasion romaine il opposait sa souplesse, son charme, sa simplicité et le laissait se morfondre, solennel et stérile; à l'art asiatique il imposait son expérience et son excellence, mais sans rudesse, parce qu'il y apercevait des survivances de l'antique fécondité dont lui-même était sorti.

Tout ceci avait été entrevu, indiqué de façon un peu confuse par Viollet-le-Duc et par Courajod, mais c'était chez eux plutôt une intuition — ou un paradoxe — que le résultat d'une étude suivie et de comparaisons multipliées. Choisy, moins imaginatif et plus documenté, reportait jusqu'en Perse le berceau de l'architecture byzantine. C'est dans cette direction qu'il nous faut regarder.

XIII. L'Asie Mineure berceau de l'art byzantin. — Placée à l'extrémité occidentale du monde asiatique et à un de ses points de contact avec le monde européen, l'Asie Mineure paraît avoir servi de passage, dès les âges les plus anciens, à quelques-unes des nombreuses migrations qui se sont dirigées de l'Asie vers l'Europe. De ces migrations, plusieurs ont laissé des traces, encore reconnaissables, de leur passage : plusieurs s'arrêtèrent en Asie Mineure et s'y fixèrent. Mais toutes ces émigrations, à beaucoup près, ne conservèrent pas la pureté de leur race. Les refoulements des invasions, les changements de domination politique, les mélanges et les agglomérations ont concouru tour à tour, parfois simultanément, à altérer, à effacer plus ou moins, non seulement les traits primitifs et caractéristiques des peuples émigrants, mais encore des arts qu'ils avaient apportés avec eux et implantés dans leur nouvelle patrie.

En ce qui concerne l'architecture byzantine, on s'est habitué à la faire dater du VIe siècle de notre ère; on lui a donné Justinien pour promoteur, Anthémius et Isidore pour inventeurs et Sainte-Sophie de Constantinople pour coup d'essai; ce n'est pas au VIe ni au IVe siècle que nous placerons le coup d'essai de l'art byzantin, mais bien auparavant, avant Constantin, avant Dioclétien. C'est en deçà de l'époque augustale et de son art officiel; il nous faut remonter jusqu'aux plus anciennes civilisations de l'Orient pour saisir les rudiments de la construction byzantine telle que nous la verrons se constituer en Asie Mineure, s'épanouir à Constantinople et à Ravenne.

Les Assyriens connaissaient la coupole, ainsi qu'on peut s'en convaincre par un bas-relief de Kouioundjik, représentant les deux variétés principales du type :

la coupole surhaussée et la coupole sphérique [1]. Les Perses employaient couramment la construction par tranches, dont on retrouve l'application dans les palais de Servistan et de Tirouz-Abad, contemporains de l'art de Persépolis, indépendants de lui et témoins de la tradition et des méthodes d'une très ancienne architecture nationale [2]. Ce système de construction par tranches a été également pratiqué en Assyrie, pour l'aqueduc du palais de Sargon à Khorsabad [3], et en Égypte, dès la XIXe dynastie. Les voûtes du Ramesseum [4] sont, en effet, des berceaux bâtis à l'aide de briques disposées par tranches à partir du niveau où les lits rayonnants exigeraient un cintre; les tranches, plus inclinées à leur pied qu'à leur sommet, présentent un empattement qui facilite beaucoup le travail : jamais les Byzantins n'appliquèrent ce procédé de construction d'une façon plus raisonnée, plus méthodique.

Ainsi, quand les Byzantins l'adoptèrent et en firent la caractéristique de leur art, la construction sans cintre comptait plus de dix-huit siècles de durée. La Perse, l'Assyrie, l'Égypte la pratiquaient et c'est vraisemblablement à la Perse qu'en doit remonter l'origine. Les plaines de l'Élam mettaient à la disposition de leurs habitants des argiles excellentes qui, même sans cuisson, résistent à la poussée; mais point de bois, rien de ce qui est indispensable ou suffisant pour fournir les matériaux d'un cintre. Ces argiles, il fallait donc les maçonner directement dans l'espace sans charpentes auxiliaires : c'est ce qui fut tenté et réalisé.

L'Asie Mineure, avec ses plateaux dénudés, éprouvait les mêmes besoins, mais n'avait pas les mêmes ressources. Faute de posséder l'argile, elle dut se borner à imiter timidement les méthodes de constructions voûtées de la Perse et de l'Égypte, jusqu'au jour où elle connut l'usage de la brique cuite et durcie au feu. Ce jour n'est pas antérieur à l'époque romaine et son application en grand aux constructions monumentales n'est pas antérieure aux dernières années de la république romaine.

L'emploi de la brique cuite permit d'ériger en système les artifices de la construction sans cintrage et de rivaliser en Asie Mineure avec les exemples réalisés en Perse au moyen de la brique de terre séchée. Grâce à la largeur d'idée des architectes asiatiques, la brique cuite fut adaptée sur-le-champ aux vieilles méthodes de constructions par tranches que les Perses, les Égyptiens et les Assyriens leur avaient apprises et que, faute de moyens, ils n'avaient pu, eux, exécuter ou du moins élever jusqu'aux applications ornementales.

Reste à déterminer la région de l'Asie Mineure où s'accomplit la gestation de l'art byzantin.

XIV. Région où naquit l'art byzantin. — L'art byzantin représente des éléments asiatiques combinés avec des éléments romains sous l'influence grecque, éléments asiatiques prépondérants, éléments romains accessoires. Nulle part ce contact n'a pu se produire avec plus de fécondité qu'aux lieux où l'hellénisme, l'Asie et Rome se rencontraient avec une vigueur suffisante encore pour ne pas s'épuiser, s'altérer ou se dénaturer complètement au cours de cette compénétration réciproque. Or, la ligne de communication entre l'Asie et l'Europe traversait des régions pénétrées de l'esprit hellénistique, situées à la limite même où s'échangeaient les idées et les productions de l'Europe et de l'Asie, c'est-à-dire vers la côte d'Ionie. « Les caravanes y affluaient des plaines de l'Euphrate, en descendant les larges et belles vallées de l'Hermus et du Méandre. D'un autre côté, le commerce de la Méditerranée y venait tout entier aboutir : la voie directe de Rome vers l'Asie, dans un temps de navigation à courtes étapes, consistait à franchir l'Adriatique vers la hauteur de Corfou, transborder à Corinthe et suivre la chaîne des îles de l'Archipel. Éphèse, située à la jonction de ces deux grands courants, formait le confluent des idées et des richesses des deux mondes [5]. »

La véritable fonction historique des peuples de l'Asie Mineure a été de servir d'intermédiaires entre l'Assyrie et la Grèce [6], qui lui empruntait sa décoration architecturale et les dessins de ses tissus; car « les types artistiques paraissent avoir été portés en Grèce bien moins par les Phéniciens que par les peuples de l'Asie Mineure, maîtres des routes commerciales qui passaient par Comane et Tarse pour atteindre Ninive et Babylone [7] ».

La démonstration a été faite, en ce qui concerne l'architecture et l'ornementation, sur des bas-reliefs de la Ptérie et divers autres monuments, et il n'est pas douteux que les architectes grecs aient cherché des exemples chez les constructeurs en Lydie et en Phrygie. Cette voie de l'Asie Mineure n'est sans doute pas la seule qu'aient suivie, à travers les terres et les mers, les semences qui sont venues germer sur le sol de la Grèce et y produire des fruits merveilleux, mais c'est la principale; c'est, pour ainsi dire, la route royale qui met Babylone et Ninive en communication directe avec Smyrne, Milet, Éphèse et Athènes.

A Éphèse, nous apercevons, en effet, les plus anciens témoins de cette fusion entre les procédés de Rome et de l'Asie : les premières basiliques chrétiennes d'Éphèse sont encore romaines quant aux dispositions d'ensemble et déjà byzantines par la structure. L'Église de la Trinité présente un témoin précieux de cette époque de transition. Le tracé et les combinaisons d'équilibre rappellent, sans erreur possible, les édifices de la famille de la basilique de Constantin ou les grandes salles des Thermes à Rome. Si de l'observation d'ensemble on passe à l'étude du détail des procédés, on distingue déjà des tendances très étrangères à l'art occidental : la construction est exécutée par tranches et sans cintrage; la méthode byzantine se superpose aux types de l'architecture classique, en attendant qu'elle s'en empare et les force à se transformer.

Encore à Éphèse, l'église dite des Sept-Dormants intéresse au même titre l'histoire des origines de l'art byzantin : c'est une voûte jetée sur un ravin qui servait de sépulture à des martyrs locaux. L'aspect de l'édifice est romain; le mur-pignon qui le termine a la physionomie antique la mieux accentuée; l'enduit de stuc est orné de profils qui portent eux-mêmes leur date et semblent sortir des mêmes mains qui ont décoré telle catacombe romaine. Or ce monument, romain de date, est entièrement byzantin de structure : berceaux, pénétrations, tout est exécuté par tranches et sans cintrage.

A Magnésie du Méandre, une voûte enclavée sous

[1] Layard, *The monuments of Nineveh*, IIe série, in-fol., London, 1849, pl. 17. — [2] A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, in-4°, Paris, 1883, p. 154. — [3] Place, *Ninive et l'Assyrie*, in-fol., Paris, t. I, p. 271. — [4] Lepsius, *Denkmäler aus Ægypten*, in-fol., Berlin, 1849, Ire part., pl. LXXXVIII-LXXXIX. On remarquera en outre que les plus anciennes voûtes sans cintrage présentent des profils surhaussés extrêmement favorables à l'adhérence des briques : les profils égyptiens et persans se rapprochent beaucoup de la courbure parabolique et le profil de l'aqueduc de Khorsabad est une ogive. — [5] A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, p. 158. — [6] G. Perrot, *Mémoires d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire*, in-8°, Paris, 1875, p. 67. — [7] Ed. Gebhard, *Ueber die Kunst der Phönizier*, dans *Gesammelte akademische Abhandlungen und kleine Schriften*, t. II, p. 1-21.

les murs romains de l'enceinte est une véritable calotte sphérique aplatie, construite par tranches à la manière byzantine. Elle nous fait voir l'art byzantin longtemps avant la date où l'on a coutume d'en fixer l'origine.

A Ala-Shehr (ancienne Philadelphie) et à Sardes, constatations identiques de la fusion tendant à s'opérer entre les architectures de Rome et de l'Asie. Saint-Georges de Sardes fournit une nouvelle preuve de cette tendance à concilier les plans romains avec les procédés orientaux. Si on rapproche le plan et l'agencement des voûtes de cet édifice de celui de l'église Saint-Jean, également à Sardes et qui paraît de la même époque, on constate que, à Saint-Jean, le plan, la structure, tout est romain, tandis qu'à Saint-Georges la structure entière des voûtes est byzantine.

Mais il serait abusif de localiser à Éphèse et sur la côte d'Ionie le mouvement dont nous venons de constater la présence. L'art byzantin a admis une part d'influence syrienne dans sa formation; toutefois il importe de remarquer que cette influence s'est exercée principalement et presque exclusivement sur le côté décoratif de l'art. La sculpture gréco-syrienne, en honneur parmi les écoles d'architecture du haut Oronte, a sérieusement influencé la décoration sculpturale adoptée dans les écoles locales byzantines; mais dès qu'il s'agit de la construction même des édifices et notamment du système des voûtes, on ne voit ni quelle part l'art de Syrie peut revendiquer, ni même quelle action il eût été capable d'exercer. L'art byzantin a pour point de départ la voûte sans cintrage et celle-ci suppose essentiellement l'emploi de la brique : or, la brique est demeurée presque étrangère aux constructeurs syriens.

« En somme, hors la région occidentale de l'Asie Mineure, on n'aperçoit nulle part, avant le bas-empire, l'esprit de construction voûtée sans cintrage ni cet enchaînement logique de progrès dont l'art byzantin fut la manifestation dernière : partout ailleurs on le trouve constitué de toutes pièces comme un art importé; là seulement on le saisit dans son genre et son essor. C'est de là qu'il rayonne sur le reste de l'empire grec; si bien qu'au jour où Justinien réalise Sainte-Sophie, l'Ionie lui fournit les seuls architectes capables de mener à terme un dessein si vaste : Tralles lui donne Anthémius, et Milet, Isidore; rencontre singulière, qui reporte la plus belle application de l'art byzantin au pays même où il avait pris naissance [1]. »

XV. Rôle de l'Asie Mineure dans la formation de l'art byzantin. — Tout ce que nous avons vu jusqu'à ce moment confirme donc cette observation présentée dès le début de cette étude, à savoir qu'on a considérablement grossi le rôle de l'art augustal romain quand on l'a représenté comme conquérant l'Orient, s'y implantant, y remplaçant la vieille culture hellénistique et devenant générateur de l'art byzantin. Ce que Rome — et cela un peu avant la renaissance artistique du siècle d'Auguste — a donné à l'Asie Mineure, c'est la brique cuite. On vit bientôt avec quelle indépendance absolue du goût romain et des méthodes romaines les constructeurs d'Asie en firent usage. Ce n'est donc pas vers Rome qu'il faut regarder si l'on veut apercevoir les premiers indices de l'art byzantin. Dès les trois premiers siècles de notre ère, toute la fermentation artistique se concentre sur trois points, dans les trois grandes villes orientales du monde hellénistique : Alexandrie, Antioche et Éphèse.

Le rôle de ces villes dans la formation de l'art chrétien n'a commencé à attirer l'attention que depuis peu d'années. Longtemps les voyageurs avaient parcouru l'Asie Mineure avec des yeux qui ne voulaient pas voir; tout ce qui était postérieur à l'âge classique semblait indigne de leur précieuse attention. Le premier qui se singularisa en les remarquant et en osant le dire fut un Français, Charles Texier, qui consacra à ce sujet un livre important, en 1861. Un autre Français, M. de Vogüé, révéla la Syrie centrale et ouvrit une voie si large et si lumineuse qu'on la jugea parcourue tout entière et qu'on l'admira de loin sans s'y engager de nouveau. Trente années de plus s'écoulèrent et, en 1895, un savant russe, Smirnof, parcourut tout le centre du haut plateau anatolien, relevant avec attention et précision les monuments chrétiens qu'il rencontrait : Bin-bir-Kilisse, la basilique d'Andaval, près de Nigdé en Cappadoce, les grottes d'Urgub, longuement décrites déjà par Texier. En 1900, J. W. Crowfoot visitait Bin-bir-Kilisse, Utchayak, au nord-est de Kirshehr, et quelques autres édifices. Depuis cette époque les expéditions scientifiques se sont multipliées : expédition américaine dans la Syrie centrale et le Haouran, dont les résultats ont ajouté à ce que M. de Vogüé avait fait connaître; expédition tchèque de la « Société scientifique de Prague », partie à la découverte des sites inexplorés de l'Isaurie; expédition allemande de M. Oppenheim, qui a fait connaître la belle basilique de Karz-ibn-Wardan, entre Horus et Alep; expédition russe de l'Institut archéologique de Constantinople, qui a étendu ce qu'on savait de l'architecture syrienne. Des travaux de moindre envergure, ou de prétentions moindres, avaient abordé des sujets plus limités; les églises de Kodja-Kalessi, de Gül-Batsché, de Sagalassos en Lycie et en Pisidie; les bâtiments chrétiens d'Adalia, de Jürme, de Myra en Syrie, enfin l'octogone de Wirancher avaient été mensurés, dessinés et décrits.

En 1903, M. J. Strzygowski consacra un livre important à l'Asie Mineure, *Klein Asien. Ein Neuland der Kunstgeschichte*, fondé sur une documentation abondante et des recherches étendues. Le groupe remarquable de constructions connu sous le nom de Bin-bir-Kilisse, les « Mille et une églises » — en Orient, l'hyperbole est permise — groupe situé au sud-est d'Iconium, fait l'objet d'une description détaillée; ensuite les résultats de l'expédition Oppenheim dans la Turquie asiatique et diverses autres expéditions scientifiques sont exposés et copieusement illustrés. M. J. Strzygowski a entrepris la démonstration des origines orientales de l'art chrétien et il a classé les édifices chrétiens orientaux sous un certain nombre de rubriques : la basilique voûtée, la basilique à coupole, la basilique à croix grecque avec coupole, les églises sur plan circulaire ou sur plan octogonal avec coupole. Chaque groupe, étudié d'après un nombre plus ou moins considérable de types, a été comparé aux édifices correspondants que l'Occident possède et examiné au double point de vue de la technique grecque et de la technique romaine. Tandis que M. Ajnalov aboutissait de son côté, par l'étude de la sculpture et de la miniature, à cette conclusion, que Constantinople est la fille de l'Asie Mineure et non pas de Rome, M. Strzygowski arrivait aux mêmes conclusions par l'étude de l'architecture et en tirait cette conséquence, à tout le moins hardie : que Rome n'a rien donné à l'Orient, et qu'elle en a reçu tout ce qu'elle possède; non seulement l'arcade et la coupole appareillées — ce qui était communément admis — mais jusqu'au plan et jusqu'à la structure de ses églises. Pour la coupole, la cause semblait gagnée d'avance. Suivant M. Strzygowski, la coupole, avec une forme, il est vrai, un peu spéciale, peut-être pas assez préci-

[1] A. Choisy, *op. cit.*, p. 162.

sément définie, est déjà réalisée en Orient au IVe siècle; en Syrie et en Asie Mineure on l'élèvera de préférence sur le plan octogonal, en Arménie sur un transept, en Égypte sur la nef d'une église avec chœur trilobé. Plus tard, ces formes aboutiront toutes à Constantinople dans un syncrétisme ingénieux, mais moins génial qu'on ne le représente d'ordinaire, chez l'architecte de Sainte-Sophie, par exemple. A cette évolution, Rome est restée étrangère, car, tandis qu'au point de vue administratif, elle rayonne en tous lieux, tout stagne chez elle au point de vue artistique, jusqu'à ce qu'une impulsion étrangère vienne lui apporter des procédés nouveaux et des formes inédites. L'Égypte, à l'inverse, peut revendiquer, dans ce mouvement, une part considérable mais pas exclusive.

Et ce n'est pas seulement ses droits à la coupole que Rome se voit enlever; voici que l'Orient revendique aussi la priorité de la basilique; en sorte que le rôle de Rome dans l'élaboration de l'architecture chrétienne aurait été à peu près nul. Après avoir emprunté ses premières églises au monde gréco-oriental, elle n'aurait fait que leur donner une physionomie particulière, la « mine romaine ». C'est ce qu'il importe de voir de plus près.

XVI. Types principaux en Asie Mineure. — Tous les édifices chrétiens d'Asie Mineure ne sont pas construits sur un plan uniforme et d'après un type unique; ils peuvent, d'une manière générale, se ramener à quatre types principaux ou à deux modèles opposés. Sur les côtes de l'ouest et du sud, on constate l'emploi de la brique et de la charpente; dans les régions à l'intérieur, la pierre de taille et la voûte en berceau soutenue par des arcs doubleaux [1]; là, un atrium et un narthex prennent toute la largeur de l'édifice; ici, en avant de la porte, un porche étroit prolonge la grande nef et, par une double ou triple arcade, s'ouvre librement au milieu de la façade, entre deux pièces closes, dressées comme deux tours d'angle aux extrémités des bas-côtés [2]. Cette différence, délimitée par la géographie, s'explique par le fait que la culture grecque, très développée dans les villes du littoral, ne pénétra que tardivement et timidement dans les provinces de l'intérieur de la presqu'île, laissant le sol et les habitants à peu près indemnes de l'influence hellénique jusqu'au milieu du IVe siècle [3]. Le résultat le plus clair et le plus précieux fut la conservation de l'originalité provinciale; ainsi « au IVe siècle, l'Orient parle à sa manière la langue de l'art chrétien. La basilique orientale ne doit rien à la basilique hellénistique [4]. »

L'usage de la voûte, l'application d'une abside isolée à l'extrémité de l'église et l'emploi fréquent de l'arcade en fer à cheval n'ont pas toutefois l'importance exceptionnelle qu'on leur prête et qui pousse M. J. Strzygowski à en faire les traits d'un style distinct et original. C'est aller trop loin, puisque, si intéressant qu'il puisse être, ce type — et ceci le rend en un sens plus intéressant encore — se rencontre dans l'Afrique du nord avec ses traits les plus caractéristiques : abside isolée au fond de l'édifice, piliers cantonnés de colonnes engagées, rareté de l'atrium, façade flanquée de tours, enfin, en Tunisie du moins, emploi des voûtes [5]. Ce qui fait l'importance de ce rapprochement, c'est que, suivant la remarque de M. Ch. Diehl, les basiliques d'Anatolie, malgré leur intérêt, ne présentent point un type qui appartienne exclusivement à l'Asie Mineure et s'y soit nécessairement constitué [6].

Le deuxième des types principaux est représenté en Asie Mineure, en Syrie et en Mésopotamie par une série d'édifices, la plupart en pierre de taille, de forme octogonale, surmontés d'une coupole [7]. Cette disposition nous est clairement connue grâce à divers monuments et à un document d'une extrême importance pour l'histoire de l'architecture [8]. Les principaux monuments sont l'octogone de Bin-bir-Kilisse et celui de Wiranscher, qui, rapprochés de la lettre de Grégoire de Nysse à Amphiloque, évêque d'Iconium, ne permettent plus de douter que, dès le IVe siècle, l'église en forme de croix, bâtie sur plan octogonal et couronnée d'une coupole à tambour, était une disposition tout à fait usuelle et courante. Voici la description de saint Grégoire de Nysse [9] :

« ... Envoyez-nous tout ce qu'il faut d'ouvriers pour suffire à l'ouvrage. Une exposition du plan fera connaître à Votre Perfection quelles seront les dimensions de l'ensemble, et j'essaierai de vous donner, par une description, une idée claire de la construction dont il s'agit. Mon oratoire, εὐκτήριον, doit offrir l'image d'une croix terminée naturellement par quatre corps de bâtiments : ils s'unissent et se joignent ensemble, ainsi que cela a lieu pour les édifices qui reproduisent la forme de la croix; mais au centre se trouve un espace entre huit côtés. A cause de cette disposition, je l'appelle octogone; de telle sorte que quatre côtés opposés deux par deux rattachent la partie centrale de l'édifice aux bras de la croix par des ouvertures en arcade, δι' ἀψίδων. Les autres côtés de l'octogone, qui s'étendent entre les quatre corps de bâtiments, n'iront pas les rejoindre en ligne droite, mais s'élargiront chacun en hémicycle qui affectera la forme concave d'une coquille renversée et se terminant à la voûte. Il y aura donc huit voûtes, par lesquelles les quatre bâtiments opposés deux à deux et les quatre hémicycles se joignent à la partie centrale de l'édifice. A l'intérieur et à chaque angle de l'octogone, διαγωνιῶν πεσσῶν, seront placées des colonnes pour l'ornement et pour la solidité; elles soutiendront des voûtes de même hauteur que celles de l'intérieur des bâtiments. Au-dessus de toutes les voûtes seront percés des jours convenablement disposés et la construction octogonale s'élèvera de quatre

[1] J. Strzygowski, *Klein Asien. Ein Neuland der Kunstgeschichte*, in-8°, Leipzig, 1903, p. 13, fig. 8. — [2] G. Millet, *L'Asie Mineure*, dans *Revue archéologique*, 1905, t. v, p. 95, que nous suivrons et citerons au cours de ce paragraphe. — [3] Il en fut de même en Syrie et en Égypte. — [4] G. Millet, *op. cit.*, p. 96. Relevons au passage quelques preuves de l'indépendance des basiliques de l'intérieur, celles de Bin-bir-Kilisse par exemple, à l'égard de l'art grec. Les piliers trapus oblongs, terminés vers les nefs par des demi-colonnes émergeant d'un bloc massif, sans chapiteau, sous la saillie d'une simple imposte (*Klein Asien*, p. 173, fig. 138); l'arc en fer à cheval dans le profil des arcades ou le tracé de la grande abside, comme c'est le cas pour l'église d'Aladja, aujourd'hui Kodscha-Kalessi. L. de Laborde, *L'église d'Aladja dans le Taurus*, dans *Revue archéologique*, 1847-1848, t. iv, p. 172-176. On ne peut omettre de signaler les points de ressemblance qui existent entre les monuments de la Syrie, de l'Égypte et ceux de l'Afrique du nord. Voir *Dictionn.*, t. i, col. 677; S. Gsell, *Monuments antiques de l'Algérie*, t. ii, n. 141, 137, 138; en Tunisie il y avait des églises voûtées. *Ibid.*, p. 128, 132, 135, 150, 232. — [5] S. Gsell, *Monuments antiques de l'Algérie*, in-8°, Paris, 1901, t. ii, p. 128, 132, 135, 137, 138, 141, 150. — [6] Ch. Diehl, *Les origines asiatiques de l'art byzantin*, dans *Journal des savants*, 1904, p. 242. — [7] Quelques-unes de ces coupoles sont coniques, comme celles des édifices persans ou arméniens, et rappellent le *Marneion* de Gaza. — [8] L'octogone, très fréquent en Arménie, a passé dans l'art seldjoukide.

[9] J.-B. Caraccioli, Τοῦ ἐνάγιοι πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἐπισκόπου *XII*, in-4°, Florentiæ, 1731; *P. G.*, t. xlvi, col. 1096; E. Morin, *Plan d'un oratoire ou église chrétienne de la fin du IVe siècle, décrit par saint Grégoire de Nysse*, dans *Bulletin et mémoires de la Société archéologique d'Ille-et-Vilaine*, 1862, t. ii, p. 276-284. Au groupe des édifices octogones, il faut rattacher celui que décrit pseudo-Abdias; cf. R. Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, 1873, t. i, p. 21.

coudées; de là partira un dôme en forme de cône, στρόβιλος κωνοειδής, lequel ira se retrécissant pour se terminer en pointe. Pour les quatre bâtiments à quatre angles, chacun aura en bas huit coudées de largeur, un tiers de plus en longueur; la hauteur sera en rapport avec la largeur et il en sera de même pour les hémicycles. De même, tout l'espace entre les assises des colonnes, πεσσῶν, mesure huit coudées. Quant à la surface de chaque hémicycle, elle est déterminée par une ouverture de compas égale à la moitié d'un des côtés de l'octogone. Relativement à la hauteur, elle sera en proportion avec la largeur. Les murs du pourtour auront une épaisseur de trois pieds. »

Plus loin saint Grégoire de Nysse demande que, parmi les ouvriers qu'on lui enverra, il s'en trouve qui sachent construire des voûtes arrondies en coupole, sans aucun support, car je sais, dit-il, que cette sorte d'ouvrage est plus solide que celle qui repose sur des appuis. La pénurie de bois où nous sommes nous conduit à la pensée de couvrir l'édifice entier avec de la pierre, car il n'y a pas de matériaux pour toitures auprès de nous. L'évêque a trouvé dans le pays une équipe de trente ouvriers pour construire les bâtiments formant les bras de la croix. Il n'a pas d'autres matériaux que la brique et quelques pierres des environs, de sorte qu'il n'y aura rien à faire pour l'équarrissage et l'ajustement. Les tailleurs de pierre ne sont pas seulement nécessaires pour les huit colonnes auxquelles il faut donner le poli, mais aussi pour les spirales qui figurent des autels, σπείρας κοσμοειδεῖς (?), et pour les chapiteaux de l'ordre corinthien. L'entrée, εἴσοδος, sera ornée de marbre bien travaillé. Les portes du vestibule seront décorées, selon l'usage, de dessins sur la partie saillante du rebord. Il est clair, poursuit l'évêque, que nous aurons à nous procurer à prix d'argent tous ces matériaux. En outre, dans le porche, il n'y aura pas moins de quarante colonnes, pour lesquelles il faudra des tailleurs de pierre.

Le type octogonal, si minutieusement décrit, ne paraît pas être spécifiquement asiatique. M. J. Strzygowski et M. Ch. Diehl sont d'accord sur ce point; néanmoins ce dernier rappelle que le plan de l'octogone de saint Grégoire est apparenté très visiblement à un édifice de Salone, le mausolée que Dioclétien (voir ce mot) fit construire au début du IVe siècle — aujourd'hui cathédrale de Spalato — dont l'orgine est certainement orientale et vraisemblablement syrienne.

Le troisième type dont nous avons à parler est celui des basiliques à coupoles, dont la caractéristique est une travée sur plan rectangulaire ménagée en avant de l'abside. Il est impossible d'enlever au monument le type basilical qu'il doit à sa nef flanquée de bas-côtés, mais l'originalité véritable se trouve dans l'érection d'une coupole dressée par-dessus le vaisseau principal. Ainsi que nous l'avons vu dans l'Afrique du nord, les bas-côtés sont fréquemment surmontés de tribunes et les exemples de basiliques à coupole ne sont pas rares en Asie Mineure, en Syrie, et même en Europe. Sainte-Sophie de Salonique et Sainte-Sophie de Constantinople se ramènent à ce type. « Mais toujours ici la même question se pose: est-ce dans l'Asie Mineure, ou du moins dans l'Orient hellénistique, qu'il faut chercher l'origine de cette disposition? M. J. Strzygowski l'affirme et fixe le point de formation à Antioche, d'où ce type aurait rayonné sur l'Asie Mineure, et d'Éphèse, aurait passé à Salonique. Il se peut, mais il faudrait, pour en être certain, fournir la preuve que ces basiliques à coupole de l'Anatolie datent bien du IVe siècle et ceci ne semble pas être pleinement établi [1]. »

Enfin, le quatrième est celui de l'église en forme de croix grecque inscrite dans un rectangle et dont une coupole couronne la croisée. On trouve en Asie Mineure des représentants de ce type, soit dans les petites chapelles creusées dans les rochers de Phrygie, d'Isaurie, de Cappadoce, soit dans les édifices comme la mosquée de Firsandyn, ancienne église chrétienne, ou dans les ruines de Tschaulykilisse. Cette catégorie d'édifices est relativement récente et ne paraît pas antérieure à l'époque de Justinien. D'après M. J. Strzygowski, il faudrait faire une exception en faveur de l'église double d'Utchayak, construite en briques et surmontée de deux coupoles sur tambour, et la faire remonter à la fin de l'époque hellénistique, ce qui pourra sembler d'autant plus audacieux, que cette opinion ne repose que sur la photographie des ruines et non sur leur étude directe.

Cette question de la date des monuments chrétiens d'Asie Mineure est en effet capitale pour les conclusions qu'on tire de la structure de ces monuments. Suivant qu'on les fait contemporains de Constantin ou de Justinien, ou même d'une époque plus récente, ils ont, dans l'histoire des origines de l'art byzantin, une place capitale ou bien une signification presque nulle. Or, la chronologie de ces monuments n'est guère avancée à l'heure présente. Crowfoot signale à Utchayak des inscriptions qui, malheureusement, n'ont pas encore été déchiffrées, qui réservent peut-être des surprises et peut-être des déceptions; à Bin-bir-Kilisse on a trouvé une inscription datée de l'année 1162; dans les grottes cappadociennes on relève des inscriptions du VIe siècle, et un texte épigraphique assigne la basilique de Ksar-ibn-Wardan à l'année 564. C'est assez peu de chose, on le voit, et ce qu'une chronologie établie sur les caractères intrinsèques de la construction présente de conjectural met en défiance des conclusions précipitées. « M. J. Strzygowski s'est donné beaucoup de peine pour établir que les monuments étudiés par lui appartiennent à la période qui va de Constantin à Justinien et qu'ils sont bien plus voisins du IVe siècle que du VIe. Mais voici qui inquiète un peu sur la valeur de cette démonstration. M. J. Strzygowski n'a point vu lui-même les édifices sur lesquels il raisonne; il les connaît par des photographies, par des plans, qui, parfois, et sur des points essentiels, sont incomplets ou contradictoires. Dans de telles conditions, n'y a-t-il point quelque témérité à vouloir fixer les dates définitives? Est-il bien prudent surtout de s'écarter des données chronologiques indiquées par les voyageurs, savants expérimentés pour la plupart, qui ont, eux, visité les monuments [2]? » Ceux-ci se montrent généralement moins disposés à vieillir les édifices chrétiens de l'Asie Mineure. Ce n'est toutefois qu'après des explorations et des études nouvelles qu'on pourra entreprendre un classement définitif. Jusque-là on peut, sans trop s'aventurer, admettre la date du IVe siècle pour les basiliques de Bin-bir-Kilisse et pour la plupart des édifices sur plan octogonal, sauf toutefois l'octogone de Wiranscher, que Puchstein, qui l'a visité, et M. Ch. Diehl croient du VIe siècle. En ce qui concerne le type des basiliques à coupoles, loin de les faire remonter au IVe siècle, M. O. Wulff fait au contraire dériver toutes les églises de ce type de Sainte-Sophie de Constantinople [3], et il est certain à tout le moins que la basilique de Ksar-ibn-Wardan, qui appartient à ce groupe, est du VIe siècle et toute différente des autres constructions

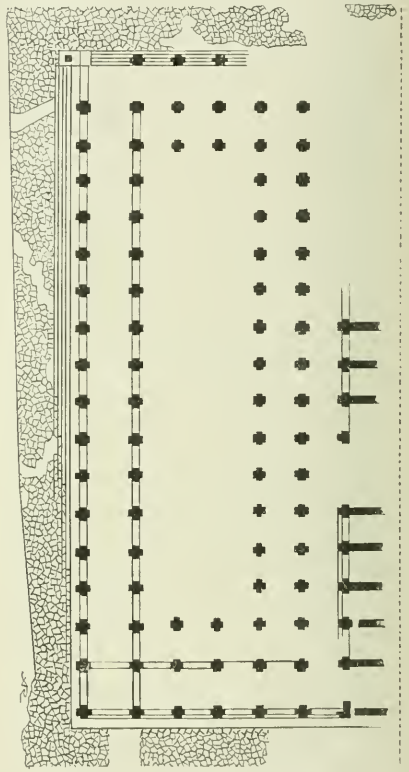
[1] Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 243. — [2] Ch. Diehl, dans *Journal des savants*, 1904, p. 241 sq. — [3] O. Wulff, *Die Koimesiskirche in Nicæa und ihre Mosaiken nebst den verwandten kirchlichen Baudenkmälern. Eine Untersuchung zur Geschichte der byzantinischen Kunst im I Jahrtausend*, in-8°, Strasbourg, 1903.

de Syrie, ce qui semble bien attester des influences venues d'ailleurs [1]. L'église de Kodscha-Kalessi, dans l'Isaurie, étudiée par J. W. Headlam [2], lui semble être du ve siècle, tandis que J. Strzygowski la reporte au IVe siècle. Enfin, l'édifice à coupoles d'Utchayak, qui bénéficie également de cette haute antiquité, doit être tenu, d'après M. Ch. Diehl, pour une construction du moyen âge byzantin et ne saurait prétendre en aucune manière au rôle de précurseur [3].

XVII. Le cas de la basilique. — Constantinople, fille de Rome, reçut d'elle la basilique, parmi beaucoup d'autres présents! Tel était l'axiome incontesté et qui paraissait incontestable; il avait le tort de supposer résolu ce qui se trouvait en question : à qui revenait le plan originel et l'élévation structurale de la basilique? Une basilique est essentiellement un rectangle, sur un des petits côtés duquel — le côté est depuis Constantin — a germé une demi-lune; à l'extrémité opposée se développe une cour, des portiques, un ensemble de constructions assez variées en apparence et qui, néanmoins, se ramènent toujours à ces deux éléments, combinés ou isolés : une cour adossée à la façade de la basilique. Cette cour est tracée par un portique qui, à sa rencontre avec la basilique, se soude, forme porche et devient ce qu'on nomme *narthex*. Cela dit, il reste à savoir ce qu'a été la basilique chrétienne avant de recevoir cette destination liturgique à laquelle elle se trouve liée si étroitement que le mot *basilica* devint synonyme d'*ecclesia*, de *domus Dei*, de *dominicum* [4].

Dès le XVe siècle, une théorie apparaît, séduisante, introduite par Leone-Battista Alberti [5] et aussitôt admise comme une vérité incontestable par Palladio [6], Sarnelli [7], Ciampini [8], qui, au cours des XVIe et XVIIe siècles, lui donnent une sorte de valeur dogmatique. Au XIXe siècle, pendant toute la première moitié, on commente, on illustre, on adhère à la théorie, que nul ne songe plus à remettre en question; elle gardera en France ses partisans fidèles : A. de Caumont [9], J. Quicherat [10], Viollet-le-Duc [11]. D'après eux, la basilique est ce rectangle allongé, terminé par un hémicycle, qui servait de tribunal ou de bourse de commerce aux païens. Dès la conversion de Constantin, les chrétiens trouvent ces édifices à leur convenance, s'en emparent ou s'y insinuent, mais en tout cas s'y établissent et s'y installent. Désormais, là où ils manqueront de basiliques civiles pour en faire des églises, ils bâtiront des églises, mais sur le plan des basiliques.

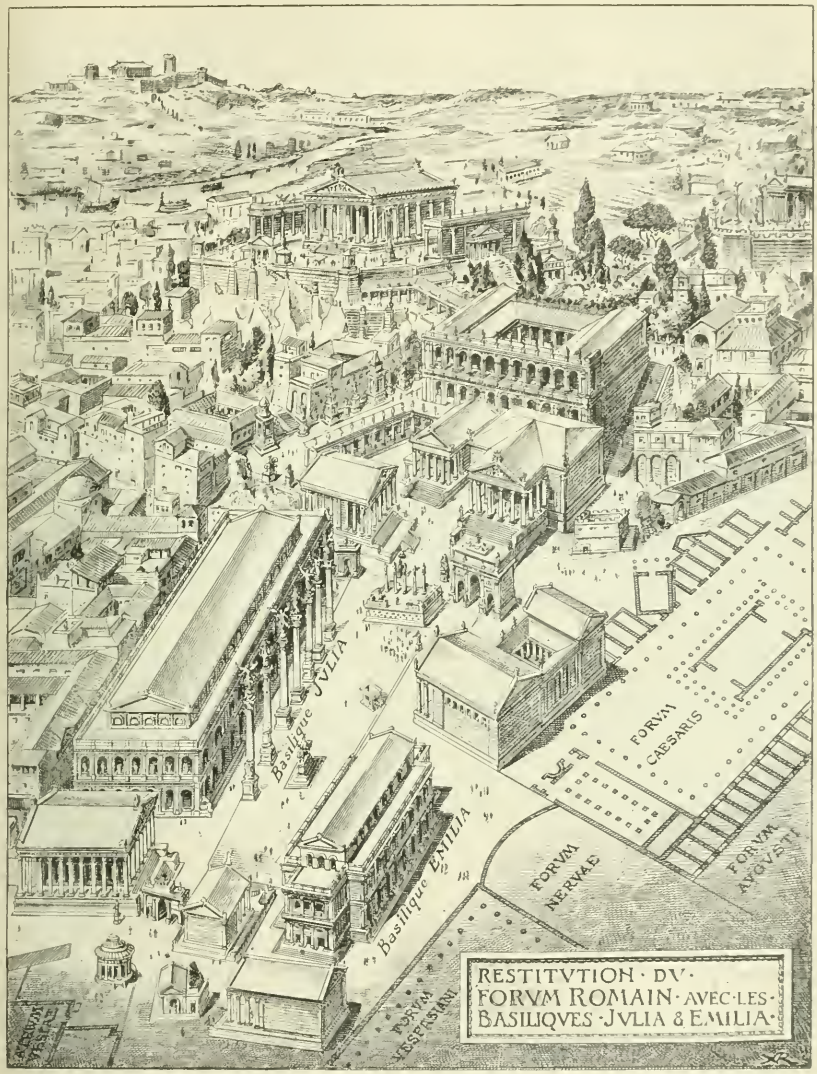
En 1847, Zesterman bouleverse tout cela, déclare que les basiliques civiles différaient de l'idée qu'on s'en était faite, que les basiliques chrétiennes n'avaient avec elles rien de commun que le nom, et que les fidèles avaient imaginé de toutes pièces et exécuté de même les édifices dans lesquels ils célébraient leur culte [12]. Il ne paraît pas qu'en France on prêta la moindre attention à cette hérésie archéologique; en Allemagne on la combattit avec vivacité. La troupe pédante y trouva une pâture à sa convenance; il suffit de rappeler les noms de Urlichs, von Quast, Mothes, Hubsch, Springer, Kugler, Rosengarten, Lübke, Lützow, Forster, etc., etc. Cette discussion produisit du moins l'utile résultat de remettre en discussion un axiome qui n'était pas incontestable; mais surtout, elle suggéra des idées nouvelles, des explications ingénieuses. Weingartner fit observer que le culte chrétien avait été d'abord célébré dans l'intérieur des maisons, qu'il fallait donc tenir compte de leur disposition, de même que de celle des synagogues et des temples hypèthres, pour la reconstitution des lieux primitifs du



3986. — Plan de la basilique Julia.
D'après R. de Lasteyrie, *op. cit.*, p. 53, fig. 40.

culte chrétien [13] L'année suivante, Messmer aboutissait à des conclusions presque semblables [14], mais il précisait et soutenait que, les riches habitations de l'époque

[1] *Journal of Hellenic studies*, 1892, Supplément. — [2] *Journal des savants*, 1904, p. 245, note 3, ferait descendre la date jusqu'au Xe siècle, en se fondant sur les proportions du tambour cylindrique, haut et svelte, très différent des tambours qui commencent à se montrer dès le Ve siècle, bas et trapus, à Sainte-Sophie de Salonique, à Ksar-ibn-Wardan, à Saint-Vital, au mausolée de Galla Placidia. — [3] L. de Laborde, *Voyage de l'Asie Mineure*, in-fol., Paris, 1838, pl. LXIX. — [4] *Itinerarium Burdigalense*, en 333, édit. Geyer, dans *Corpus script. eccles. lat.*, t. XXXIX, p. 25, explique *basilica* par *dominicum*. — [5] *De re ædificatoria*, l. II, c. X; l. VIII, c. XIV. — [6] *I quattro libri di architettura*, Venezia, 1570, l. III, c. XIX. — [7] *Antica basilicographia*, Napoli, 1686. — [8] *Vetera monimenta*, in-fol., Romæ, 1690, t. I, p. 7. — [9] *Cours d'antiquités monumentales*, 1831, t. IV, p. 52 sq.; et *Abecedaire d'archéologie*, 5e édit., 1868, p. 516. — [10] *Mélanges d'archéologie*, p. 402, 403. — [11] *Dictionnaire d'archéologie*, t. II, p. 165. — [12] *De basilicis libri III*, dans *Mémoires de l'Académie royale de Belgique*, t. XXI; et *Die antiken und christlichen Basiliken*, in-1°, Leipzig, 1847. — [13] Weingartner, *Ursprung und Entwickelung des christl. Kirchengebäudes*, in-8°, Leipzig, 1858. — [14] Messmer, *Ueber den Ursprung der christlichen Basilika*, dans *Zeitschrift fur christlichen Archaologie* de von Quast et Otto, 1859, t. II, p. 212 sq.



3987. — Restitution du Forum romain avec les basiliques Julia et Emilia.
D'après R. Lemaire, *L'origine de la basilique latine*, p. 39.

impériales possédant, au dire de Vitruve, leur basilique privée, c'était cet appartement qui avait servi au culte domestique. Dix ans plus tard, Reber apportait de nouveaux arguments [1] et les archéologues teutons inscrivirent à leur actif une découverte — imaginaire — de plus. De Belgique — de Louvain — en 1911, leur arrivait une adhésion où la chaleur remplaçait la

[1] Reber, *Ueber die Urform der romischen Basilika*, dans *Mittheilungen der kk. Centralcommission*, Wien, 1869, t. II, p. 35.

compétence et qui nous apprenait que, jusqu'à cette date, les archéologues n'avaient appuyé « leurs hypothèses que sur des observations de pure convenance. On peut donc passer outre, prononçait avec une belle confiance l'essayiste belge, d'autant plus qu'ayant tous mal posé le problème, ils ne pouvaient y donner une solution exacte. »

Les basiliques latines profanes n'ont répondu longtemps à l'idée qu'on s'en faisait que grâce à la conviction générale qu'elles étaient toutes sans exceptions identiques et conformes au type imaginé pour les besoins de sa démonstration par Leone-Battista Alberti. Si on remonte jusqu'aux monuments eux-mêmes, on voit que la première basilique connue fut bâtie par M. Porcius Caton, en l'an 184 avant Jésus-Christ; elle fut incendiée l'an 52 av. J.-C. A peine avait-on pu se rendre compte de l'utilité de l'édifice de M. Porcius Caton qu'on l'imita. En 180, ce fut, au nord du Forum, la basilique Fulvia, nommée, après sa restauration, basilique Emilia; en l'an 155, la basilique Opimia, et, au sud du Forum, la basilique Julia (fig. 3986 et 3987). L'an 171 avant notre ère, fut construite la basilique Sempronia auprès du Forum Boarium, et Trajan fit bâtir, sur un des côtés de Forum, la basilique Ulpia. La vogue était aux basiliques, tellement qu'à la fin du IVe siècle on en comptait neuf dans la seule XIVe région : Julia, Ulpia, Vestilia, Neptunia, Matidiès, Marcianes, Vascolaria seu Argentaria, Floscellaria, Constantiniana.

Les chrétiens, après la conversion de Constantin, n'auraient donc eu qu'à choisir, parmi tant de basiliques, celles qui se trouvaient à leur convenance, mais ces basiliques n'étaient pas des temples païens et ne pouvaient, du jour au lendemain, ni même d'une année à l'autre, être désaffectées de leur destination. Les services qui s'y trouvaient établis continuaient à fonctionner et ne pouvaient s'installer à la belle étoile ni émigrer dans des bâtiments prêts à les recevoir. De plus, on ne possède pas un seul texte qui fasse allusion à ce transfert. On a, il est vrai, apporté un texte d'Ausone, mais assez maladroitement choisi. Ausone, s'adressant à l'empereur Gratien, en 365, lui dit : *Forum et basilica olim negociis plena, nunc votis votisque pro tua salute susceptis*, ce qui voudrait dire que les basiliques ont reçu, à la place de leur destination profane, une destination cultuelle; mais, en ce cas, ce ne sont pas seulement les basiliques, c'est le Forum lui-même qui aurait été désaffecté, ce qui ne se soutient pas. Le texte d'Ausone ne veut dire autre chose sinon que, dans les lieux où jadis on ne songeait qu'aux affaires, on fait désormais des vœux pour la prospérité de Gratien.

Non seulement les chrétiens n'avaient pas toute liberté de s'introduire dans les basiliques civiles et de se les approprier, mais on en bâtissait de nouvelles et qui ne leur étaient pas le moins du monde destinées. Maxence laissait une basilique portant son nom et située entre le Forum et le Colisée; Constantin s'en empara, lui donna son nom et n'en fit pas présent aux fidèles [1]. Lui-même fit bâtir une basilique à Byzance [2]. Théodose, Arcadius font également bâtir des basiliques, et non seulement à Rome ou à Constantinople, mais dans les provinces de l'empire. Le temps leur a été impitoyable. De tant de basiliques construites à Rome, il ne reste que la basilique Ulpia, dont quelques parties peu importantes furent dégagées en 1812; la basilique Julia, dont les substructions ont été déblayées, et la basilique de Constantin, dont il reste trois arcades monumentales (fig. 3988). A Pompéi, un grand édifice s'est conservé, sur les murailles duquel plusieurs inscriptions portent la mention de « basilique [3] »; il est probable que les ruines d'Herculanum ont également offert les restes d'une basilique [4]. Nous avons donné déjà le plan de la basilique de Silchester (t. II, fig. 1631), qui est une des mieux caractérisées. Il ne semble pas qu'on soit autorisé à donner le nom de basilique à tout édifice de forme oblongue pourvu, sur un de ses petits côtés, d'une abside; c'est le cas pour les prétendues basiliques d'Otricoli [5], de Velléia, où on ne peut même dire avec certitude qu'il ait existé une abside [6]; de Vicence, où les réparations ont été si importantes qu'elles pourraient équivaloir à une transformation [7]. A Alésia on a découvert, sur un des côtés du forum, les substructions d'un édifice qui a pu être une basilique. De la basilique de Trèves, il est hasardeux de rien dire, tellement la restauration de 1846 l'a défigurée. Une basilique a été découverte au Monténégro, le long du forum de l'ancienne Doclea, et quelques autres en Algérie, notamment à Timgad, à Announa, à Djemilah, à Sigus, à Tipasa, à Constantine.

Basilique romaine ou basilique orientale, le type ne varie pas, au moins dans ses traits essentiels. L'Orient remplaça peut-être plus tôt que Rome la longue plate-bande courant sur les colonnes par les arcades, que nous voyons apparaître dans le palais de Dioclétien. Cette heureuse innovation n'est cependant pas acceptée sans résistance et universellement; la plate-bande conserve ses partisans, qui l'emploient encore dans la basilique de Bethléem, au Stoudion et dans l'église des Saints-Serge-et-Bacchus. On est en droit d'en induire que la basilique avait, en Orient, ses praticiens, qui ne consentaient pas volontiers à transformer leurs modèles. D'ailleurs, le terme de « basilique » y était, à l'époque de Constantin, déjà familier. Quand l'empereur enjoignit à l'évêque Macaire de Jérusalem de faire construire une basilique sur l'emplacement du Saint-Sépulcre, le seul mot qu'il employa fut βασιλική. Il savait devoir être compris, car il n'entrait à ce sujet dans aucune explication, aucune description, il lui suffisait de prescrire de faire cet ouvrage plus somptueux, plus magnifique qu'aucun [8].

Ce sont là, sans aucun doute, des indices curieux, significatifs, mais rien de plus; il est impossible d'en rien conclure pour la priorité de l'Orient sur l'Occident ou réciproquement. De part et d'autre, on peut apporter des textes et invoquer des monuments qui établissent la haute antiquité des premières églises, l'existence de représentants bien caractérisés des types contestés. Dès qu'on veut conclure, les preuves manquent. Il faut donc remonter plus haut et se demander de quel édifice antique la basilique pourrait provenir [9].

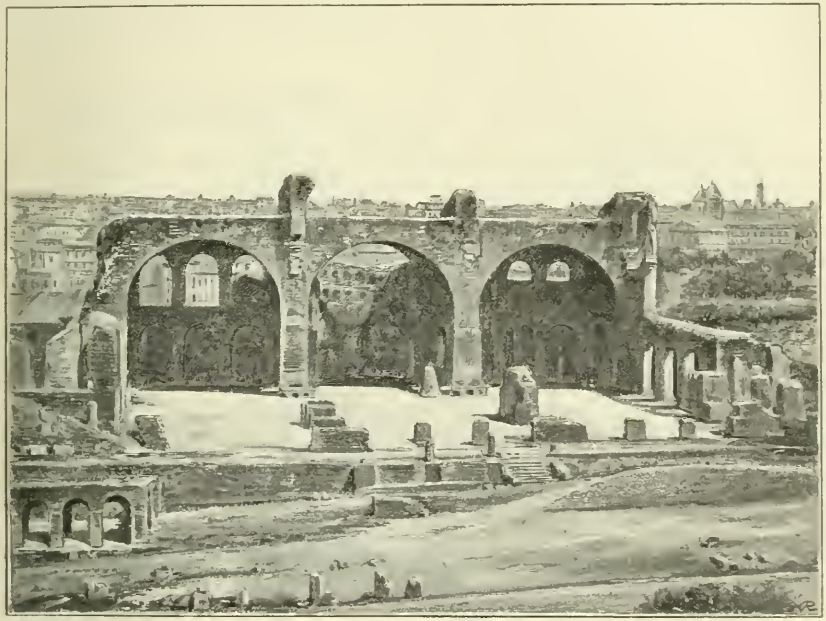
Un livre entier serait nécessaire ici pour exposer seulement les théories émises à ce sujet. Cependant on fut unanime jusqu'aujourd'hui à chercher l'origine des basiliques romaines dans les édifices romains qui leur étaient antérieurs. N'était-ce pas bien naturel? Est-ce que l'Église, enfin reconnue et protégée, avait besoin d'un autre spectacle que celui de la Rome impériale, pour construire un édifice répondant à sa situation présente et à ses futures destinées? Pour beaucoup, le nom même que portait l'église *(basilica)* parut un sûr indice : il indiquait un rapport certain du monument religieux avec les basiliques publiques ou privées de l'ancienne Rome. Les premiers de ces

[1] Aurelius Victor, *Cæsar*, XI, 26. — [2] Procope, *De ædificiis*, I, 11. — [3] Overbeck *Pompéi*, 1881, p. 142 sq. — [4] Iorio, *Notizie sugli scavi di Ercolano*, pl. 3. — [5] Gaillabaud, *Monum. anc. et mod.*, t. I. — [6] R. Cagnat, *Timgad*, p. 37, fig. 82. — [7] Enea Arnaldi, *Delle basiliche antiche principalmente di quella di Vicenza*, in-4°, Vicenza, 1761. — [8] Eusèbe, *De vita Constantini*, l. III, c. XXXI, *P. G.*, t. XX, col. 1092. [9] J'utilise ici et cite M. M. Laurent, *Les origines de l'architecture chrétienne à Rome et en Orient*, dans *Revue de l'instruction publique en Belgique*, 1905, t. XLVIII, p. 149-162.

édifices étaient des édifices couverts, élevés au milieu des forums pour abriter le marché, les tribunaux, et offrir un lieu de promenade aux citoyens; les autres étaient de vastes salles aménagées dans les maisons riches, pour servir de lieux de réunion : telle est la basilique privée du palais des Flaviens (voir *Dictionn.*, au mot Basilique). Peu importait donc que, sous le nom de basiliques, on pût comprendre des édifices et des salles aux destinations différentes. Il suffisait de savoir que ce nom désignait toujours un édifice dont l'aspect général ne changeait guère : un rectangle terminé ou non par une abside, entouré ou non de portiques, mais, en tout cas, divisé par des colonnades intérieures. La ressemblance des basiliques ainsi comprises avec l'église constantinienne était assez frappante; les différences s'expliquaient par les nécessités nouvelles auxquelles on avait dû répondre; et comme les noms étaient pareils, comme les deux sortes d'édifices étaient plus nombreux à Rome que partout ailleurs, ce devint vite une sorte de vérité dogmatique, que la basilique chrétienne était sortie de la basilique romaine, civile ou privée. Il s'en faut de beaucoup, encore aujourd'hui, que cette théorie soit abandonnée.

Cependant, un certain nombre d'archéologues remarquaient de notables différences entre les deux types de monuments. Ces différences sont trop connues maintenant pour qu'il soit nécessaire de les énumérer toutes. Il nous suffira de rappeler que l'édifice civil variait souvent dans ses formes secondaires de structure et de plan, tandis que l'édifice religieux — à Rome du moins — restait toujours semblable à lui-même. Des détails étaient accessoires dans l'un, qui étaient spécifiques dans l'autre, l'abside, par exemple.

Une basilique, c'était, en définitive, une halle, un hangar, un abri et, plus simplement encore, un toit offert aux marchands, aux hommes d'affaires, aux plaideurs, à tous ceux qui, par un beau temps, traitaient leurs intérêts sur la place publique, en plein air, mais qui, craignant la pluie et la boue et le froid, voulaient pouvoir se réfugier au sec ou au chaud quand la température devenait moins clémente. Or, on ne pose pas un toit dans l'espace, on lui donne des supports, murailles, colonnes, pilastres, peu importe, pourvu que le toit abrite et que le bâtiment donne un minimum de confort. De là, une extrême liberté pour le plan et le type de la basilique civile et aucun texte n'y contredit, aucun ne nous avertit qu'on se conformât à un modèle consacré et traditionnel. Vitruve a construit une basilique à Fanum et il nous l'a décrite. Qu'y voit-on? Un vaisseau central, plus long que large, porté sur des colonnes et pourvu de collatéraux assez bas pour que l'éclairage fût pratiqué dans les murailles de la basilique par-dessus les combles de ces collatéraux. Cette disposition de l'éclairage est le caractère essentiel de l'édifice appelé basilique. Partout où on le rencontre, on peut à tout le moins discuter l'existence d'une basilique; partout où il est absent, on est dispensé d'aborder la discussion. Si la basilique n'a pas de collatéraux, au lieu de n'être qu'un portique cou-



3988. — Basilique de Constantin. État actuel.
D'après R. Lemaire, *L'origine de la basilique latine*, p. 40, fig. 31.

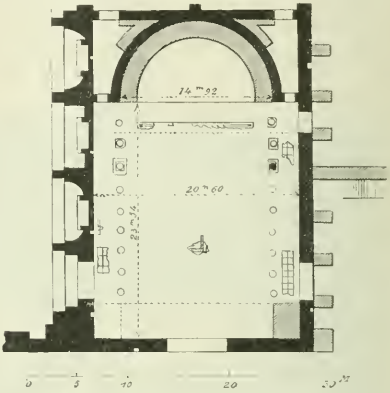
vert, comme ce serait le cas si elle portait sur des colonnes, les murs extérieurs sont percés de fenêtres à leur partie supérieure et c'est toujours le procédé d'éclairage caractéristique.

L'existence d'un hémicycle ou abside à l'extrémité opposée à l'entrée, ou même sur une des faces du rectangle autre que la face où est ménagée l'entrée, n'est pas une condition indispensable à la basilique civile, tandis qu'elle le sera dans la basilique chrétienne A Fanum, la place réservée aux magistrats se trouvait bien former un hémicycle, mais il était précisément ménagé dans un des côtés longs et ne faisait pas saillie au dehors. Enfin, ce qui est plus décisif encore, c'est que la basilique Julia (voir plus haut, fig. 3986) ne possédait aucune abside. De même, on a conclu des basiliques chrétiennes aux basiliques civiles pour déclarer que ces dernières avaient un transept; on n'en a pu apporter aucun exemple. Enfin, l'entrée des basiliques chrétiennes, toujours ménagée sur l'un des côtés courts, n'était pas de règle dans les basiliques profanes. Dans celle de Fanum, l'entrée était prise dans un des cotés longs. Enfin la basilique civile n'était pas nécessairement close de murs sur les quatre faces; la basilique Ulpia n'en montre aucune trace sur trois côtés, et il semble que ce fut également le cas de la basilique Julia.

On voit qu'entre la basilique civile et la basilique chrétienne, si les analogies sont frappantes, les dissemblances ne le sont pas moins. Le seul véritable point de ressemblance entre les unes et les autres, c'est l'éclairage par la partie supérieure des murs. Vitruve, ayant à décrire les *œci* égyptiens, remarque que, « sur les architraves, on place, à l'aplomb des colonnes de l'ordre inférieur, un second ordre de colonnes plus petit d'un quart et, ajoute-t-il, entre les colonnes de ce second ordre, on perce des fenêtres, ce qui fait ressembler ces salles à des basiliques ». Voilà donc le trait caractéristique qui vaut aux salles où on peut l'appliquer le titre plus ou moins justifié de *basilique*. Le plan n'importe guère, la destination, encore moins, c'est l'éclairage par en haut qui décide. On en viendra ainsi à donner le nom de basilique à un manège, BASILICA EQUESTRIS [1], à un marché, BASILICA VESTIARIA [2], à des chais et même à un édifice en forme de rotonde [3], mais éclairé à la façon des basiliques. Dès lors les bâtiments élevés par les chrétiens pour leur culte, malgré les dissemblances qui les distinguaient des basiliques civiles, avaient tous l'éclairage par la partie supérieure des murs, et cela suffisait pour qu'on leur donnât, sans y plus regarder, le nom de basiliques. Quant à prétendre que les basiliques chrétiennes procèdent des basiliques civiles ou privées, c'est une autre affaire.

« Les basiliques publiques étaient innombrables; non seulement il y en avait beaucoup à Rome, mais une foule de villes de médiocre importance en possédaient. Les basiliques privées, au contraire, devaient être rares; car au milieu de tant de ruines antiques explorées depuis le XVIe siècle, on n'est pas certain d'en avoir retrouvé une seule. On connaît aujourd'hui un grand nombre de maisons romaines, les ruines de Pompéi et de Timgad nous en montrent une foule de types variés; en Italie, en Afrique, en Gaule, en Orient, on a découvert les restes d'un grand nombre d'habitations urbaines et de villas ou de maisons des champs. Or, nulle part on n'a reconnu de ces basiliques privées dont parle l'architecte romain. Pour en trouver un exemple, unique jusqu'à ce jour, il a fallu dégager tout le palais des Césars au Palatin [4] (fig. 3989-3990). Comment donc admettre que des constructions d'une espèce si rare aient pu servir de modèles aux chrétiens?

« Remarquons encore que ces basiliques privées ne se rencontraient que chez les gens les plus riches. Vitruve le dit formellement, et c'est seulement dans les maisons les plus opulentes, comme celles des Gordiens, dans les villas ou les palais impériaux, qu'on en trouvait. Or ce n'était point dans ces somptueuses demeures que les chrétiens étaient admis à célébrer leur culte. » Qu'il y ait des convertis dans l'entourage et jusque dans la famille des empereurs, c'est certain, mais que ces convertis aient attiré et introduit dans les palais impériaux une communauté chrétienne pour y célébrer le culte, et cela d'une façon ordinaire, régulière, qu'ils les aient installés dans une salle somptueuse, tout cela est peut-être poétique, attendrissant, mais tout cela n'est guère historique. Imagine-t-on Henriette de France introduisant à Saint-James une centaine de catholiques ou Jeanne d'Albret convoquant ses coreligionnaires dans un salon du Louvre ou des Tuileries? Et non pas une fois, en cachette, mais assez régulièrement pour que la réunion s'adapte au local comme l'essaim s'adapte à la ruche, assez ordinairement pour que, les circonstances s'étant transformées, l'empreinte de l'habitude soit si forte que l'on ne puisse s'en affranchir désormais. En dehors des palais impériaux, à supposer que les grandes et riches habitations aristocratiques possédassent quelquefois une basilique, encore faudra-t-il la coïncidence d'une de ces habitations possédée par une famille devenue chrétienne. Il ne semble donc pas qu'il faille chercher la solution dans cette direction trop étroite. Ces basiliques privées, nous pouvons dire hardiment que nous en ignorons tout ou presque; si elles portaient le nom de *basilique*, c'est parce que, sans doute, elles offraient le caractère essentiel de ce type : l'éclairage par la partie supérieure des murs, et dès lors nous sommes ramenés tout uniment à la basilique civile.



3989. — Maison des Flaviens. Plan de la basilique privée. D'après Lange, *Haus und Halle*, pl. VI, fig. 2.

L'archéologie, comme l'histoire, comme la philologie, écartent de plus en plus les anciennes solutions simplistes, commodes et portatives, qui ramèneraient une solution à une ligne ou à un seul mot. La réalité

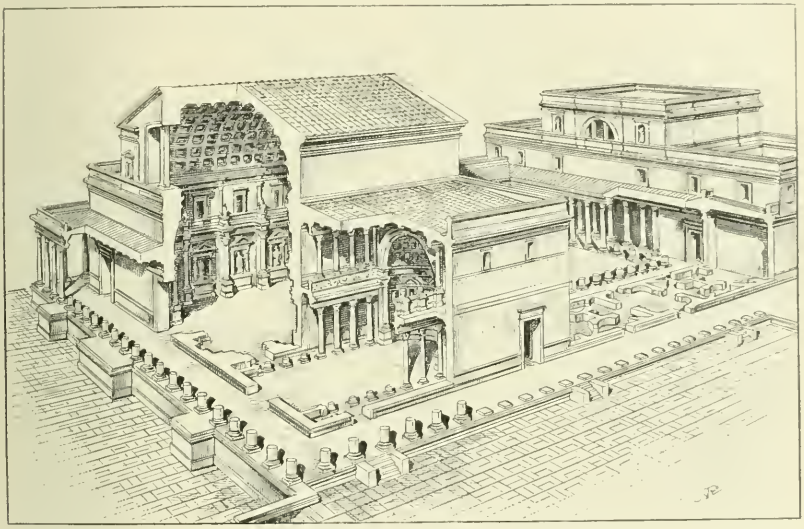
[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VII, n. 965. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 20156. — [3] Palladius Rutilius, *De re rustica*, l. I, c. XVIII.

[4] M. de Lasteyrie fait sur cet édifice des réserves qui me semblent sans fondement.

est infiniment plus complexe. On peut bien affirmer et démontrer, à grand renfort de plans et de photographies, que la basilique chrétienne procède de ceci, de cela ou d'autre chose, puisque tout est dans tout, et qu'on s'est demandé sans rire si l'art ogival ne procédait pas de tel ou tel monument du Cambodge. La vie est composée de combinaisons subtiles, de dosages infinitésimaux qu'il est facile d'ignorer, mais inutile de nier. A l'origine de la basilique chrétienne, il faut accorder une place à la basilique civile, ce n'est pas contestable; on en retrouve des éléments identiques : forme oblongue, divisions dans le sens de la longueur, surélévation de la travée centrale, éclairage par la partie supérieure. Mais il faut accorder aussi une place à cette disposition caractéristique qu'est l'abside.

nom. Il ne s'agissait plus d'un abri passager, mais d'un lieu de réunion où les assemblées prolongeaient parfois leur présence pendant une partie de la nuit; en outre, des sacristies, un atrium, un baptistère, des habitations allaient s'entasser autour de la basilique, en faire le noyau d'un centre social, et, en un mot, transformer la basilique civile, lieu de passage, en basilique chrétienne, lieu de séjour.

On chercha d'autres origines. M. De Rossi signala les *cellæ cimiteriales*, élevées dès le IIe siècle, et peut-être le IIe, au-dessus des catacombes; elles avaient toujours une abside (voir ce mot) et parfois même un chœur triconque. Il pensait encore aux petites églises intérieures qu'on avait formées en réunissant ensemble plusieurs *cubicula* et dans lesquelles on pou-



3990. — Maison des Flaviens. Reconstitution par G. Tognelli.
D'après E. Haugwitz, *Der Palatin*, p. 68.

Celle-ci n'est qu'une simple niche dans la maison antique, mais si fréquente, qu'elle semble inévitable, la niche s'agrandit dans les tombeaux et forme une exèdre, dont on ne conçoit pas l'absence pour la célébration du culte funéraire. Or, à bien des égards, le culte chrétien n'est qu'un rite funéraire et l'autel est à la fois *mensa* et tombeau. La basilique chrétienne comporte encore un centre administratif; ses magasins, ses dépendances diverses rappellent l'organisation de la maison romaines avec ses ateliers, ses celliers.

Ainsi on a pris de toutes mains, on a adapté, combiné, accommodé et les fidèles du IVe siècle seraient probablement bien amusés s'ils pouvaient entendre les idées qu'on leur prête et qu'ils n'eurent jamais. Il leur fallait bâtir une église : l'un recommandait ce qu'il avait vu ailleurs, un autre demandait telle ou telle modification; ensuite il fallait tenir compte de certaines exigences locales, combiner les nécessités à satisfaire et les moyens dont on disposait. De tout cela il résultait une basilique, mais qui ne rappelait que d'assez loin les édifices qui portaient le même

vait célébrer des services funéraires : parfois on y voyait une courte colonnade intérieure. Il est vrai que ces modèles étaient bien exigus, comparés aux églises basilicales et que le problème était déplacé, non résolu. On y remarquera seulement que la présence partout constatée de l'abside était une indication précieuse. Un peu plus tard, M. Dehio rallia un grand nombre de suffrages en faisant sortir l'église de la maison privée et, d'une façon plus précise, de l'*atrium*, cette cour centrale, bordée de colonnes et couverte d'une terrasse à lanterne, que Rome avait empruntée aux villes hellénistiques.

Le point de départ de M. Dehio était parfaitement justifié. On sait, en effet, que, pendant des siècles de persécution, les cérémonies religieuses avaient eu lieu dans des maisons privées. Autour de certaines d'entre elles, se formèrent les *titres* ou paroisses. Il semble qu'au IIIe siècle des églises aient apparu à la place de ces maisons avec toutes leurs dépendances. Ne peut-on pas dire aussi qu'elles n'en étaient qu'une transformation déjà avancée? L'*atrium* convenait aux réunions nombreuses et se trouvait suffisamment

protégé contre les indiscrets, ses portiques avaient à peu près l'aspect et le rôle de la colonnade dans l'église; le *tablinum* qui lui fait suite indiquait le chœur et sa table de pierre occupait la même place que l'autel; les *imagines clypeatæ* ancestrales avaient pu suggérer l'idée des *imagines* sacrées, les médaillons pieux appendus autour du chœur. Quant à la surélévation du vaisseau central, qui est commun aux basiliques chrétiennes, elle avait dû s'imposer plus tard à cause du besoin de lumière dans un vaste édifice. Cependant, des doutes subsistèrent, car on n'expliquait ainsi ni la conque terminale de l'abside, ni la présence du *narthex* et de la cour antérieure. Cette dernière objection est la plus grave. En effet, si jamais il y eut similitude frappante entre deux parties d'édifices différents, c'est bien entre l'*atrium* de la maison privée et l'*atrium* des basiliques. Tous deux étaient entourés de portiques, l'un avait au centre l'*impluvium*, où tombaient les eaux de pluie, l'autre, à la même place, la fontaine des ablutions. Si l'*atrium* domestique avait pu se survivre dans le temple chrétien, c'était là et non ailleurs. Qui croire? Entre les basiliques civiles ou privée, les *cellæ cimiteriales*, la maison privée, quel modèle choisir?

M. J. Strzygowski triomphe de constater ces incertitudes. C'est à tort, car il est fort peu d'archéologues aujourd'hui qui prétendent faire sortir l'église chrétienne d'un modèle unique. Les uns retrouvent surtout en elle les formes transformées de la basilique antique; les autres, celles de la maison privée. Tous admettront volontiers qu'elle est un amalgame d'éléments divers, auquel présida le souci des convenances religieuses et des nécessités liturgiques. Il importe peu, en somme, de savoir quel édifice romain a le plus servi à l'édification de la basilique, si l'on peut affirmer que, de tous les éléments qui composent cet édifice, il n'en est pas que l'architecture romaine n'ait connu. On en conclura que les chrétiens de Rome avaient trouvé autour d'eux les formes préalables de leurs monuments religieux, et que l'intervention de l'Orient était pour le moins inutile.

Nous convenons d'ailleurs que M. J. Strzygowski peut se servir d'un semblable argument et demander à son tour où les chrétiens d'Orient ont trouvé le modèle de leur basilique? A vrai dire, c'est lui-même qui devait nous l'apprendre. En effet, montrer qu'avant Constantin déjà, l'Orient était familiarisé avec la construction des basiliques, révéler que, sous son règne, l'architecture chrétienne s'était merveilleusement épanouie en Asie Mineure, affirmer enfin qu'il fallait voir là une sorte de survie de la Grèce hellénistique, cela pouvait bien ruiner le prestige déjà terni de Rome en Orient, mais cela ne constituait en rien l'anneau manquant dont il est besoin pour rattacher l'architecture chrétienne à celle de l'antiquité, et fixer ainsi l'ascendance archéologique des églises. Ce qu'il a tendu à démontrer, c'est l'invraisemblance de l'opinion traditionnelle, d'après laquelle Rome aurait fait à Constantinople et à l'Asie Mineure le royal présent de leur première architecture religieuse. A côté de l'archéologie, dont nous solliciterons plus loin le témoignage, l'histoire de la propagation du christianisme fournissait un premier argument.

L'Orient devança Rome dans les voies du Christ, non seulement parce qu'il entendit avant Rome prêcher la bonne nouvelle, mais encore parce qu'il se convertit avec plus de facilité. Les provinces reculées de Phrygie, de Cappadoce, d'Arménie ignoraient les dieux d'Athènes et de Rome, et, par suite, la puissante tradition religieuse qui s'était associée pendant tant de siècles à la civilisation la plus brillante. Son esprit mystique, anxieux de l'au-delà, avait gagné de proche en proche la côte hellénisée de l'Asie, les îles, la Grèce, Rome même, frayant ainsi la voie au christianisme. Quand celui-ci fut prêché en Asie, il répondit si bien aux besoins spirituels du pays, il les purifia et les développa avant tant de plénitude qu'il causa une véritable renaissance orientale de la religion, de la littérature et des arts païens. (Renan, le premier, a montré et dit qu'avant Constantin l'Asie Mineure avait été le pays par excellence du christianisme. Pendant le Ier et le IIe siècle, le christianisme est asiate.) C'est le foyer gréco-oriental de la religion chrétienne, allumé le premier, et dont Rome pendant longtemps réfléchit seulement la lumière. La langue liturgique resta le grec, à Rome, jusque vers l'an 200.

Faut-il s'étonner après cela des découvertes d'églises faites depuis un quart de siècle en Asie Mineure? Le témoignage de leurs ruines ne fait qu'attester, d'accord avec l'histoire, l'état florissant du christianisme en Orient dès avant le règne de Constantin. On rencontre la basilique de forme romaine dans les provinces helléniques, mais plus loin, c'est aussi l'octogone et l'église circulaire, la basilique voûtée de pierre et surmontée de coupoles. Tandis qu'à Rome la basilique restait toujours assez pauvre d'aspect, simple de formes et toujours pareille, elle était construite en Orient de beaux matériaux, ses formes étaient pleine de raison et de force, surtout, son aspect extérieur et sa structure organique variaient suivant les ressources matérielles et les habitudes techniques des différentes provinces. L'un des deux édifices se développait par des transformations hardies, l'autre ne cessant de mourir dans des répétitions continuelles.

On constate, d'un côté, une indigence toujours plus manifeste; de l'autre, une fécondité toujours accrue. Sainte-Sophie fut construite au moment même où la basilique romaine perdait son dernier lustre. On avouera que, si l'Orient avait emprunté ses modèles à Rome, sa gloire en architecture eût été moins prompte et son énergie moins spontanée. La perfection de ses édifices dès le IVe siècle, leur étonnante variété, permettent d'affirmer que, pendant les siècles précédents, l'architecture s'était déjà livrée en Asie à de longues expériences et qu'elle avait eu sans doute des modèles familiers.

En résumé, l'étude des monuments chrétiens dans les deux régions tend à les faire considérer comme des œuvres issues des pays mêmes dans lesquels nous les trouvons. Mais n'est-ce pas là un non-sens, quand on se rappelle leurs similitudes originelles? Nous ne le croyons pas, car, pour expliquer ces similitudes, il suffisait que les premières églises, en Orient comme en Occident, eussent un modèle commun; et nous remarquerons que l'édifice d'Orient qui paraît le plus ancien et qu'on peut comparer à celui de Rome, est la basilique des provinces hellénisées (Pergame).

C'est ici, à notre avis, qu'il faut faire appel à la valeur démonstrative du nom même qu'on donna aux premières églises : les *basiliques*. Ce terme signifie *royal*, et s'appliquait dès le début de l'époque hellénistique à des portiques couverts, de un ou deux étages, qui s'élevaient à fleur de rue, dans la plupart des villes grecques. Telle était la στοὰ d'Eumène à Athènes, celle de Théra, divisée en deux vaisseaux par une colonnade intérieure, celle de Smyrne, qu'on a pu reconstituer avec son étage supérieur [1]. La foule se venait promener sous leurs galeries et les marchands, tout au fond, rangeaient leurs échoppes. A Pergame, la στοὰ occupait la terrasse inférieure de la célèbre Bibliothèque [2]. Nous ne savons pas combien de formes diverses purent prendre ces halles royales à l'époque

[1] Michaelis, dans *Springers Kunstgeschichte*, t. I, p. 291, 303. — [2] *Ibid.*, p. 312.

hellénistique et quelles transformations elles purent subir, avant de nous apparaître sur un autre théâtre. Au IIe siècle avant Jésus-Christ, le même terme, devenu substantif, *basilica*, désignait, à Pompéi et à Rome, des édifices couverts, à la fois des bourses, des marchés et des tribunaux. Ils eurent des portes parfois, peut-être des fenêtres; ils étaient indépendants de la rue et ressemblaient plus — on en peut juger par la basilique de Pompéi — à un temple qu'à une galerie couverte. Ce sont les basiliques civiles, dont la plus ancienne que nous connaissions en Italie est celle de Caton l'Ancien (*Porcia*), construite en 184. On pourrait douter qu'il y eût quelque rapport entre ces édifices et les halles royales hellénistiques. Cependant, le nom est resté le même, comme, au fond, la destination des monuments. L'argument est si fort qu'il a entraîné la conviction des meilleurs archéologues. M. Michaëlis affirme la filiation des deux édifices, M. Mau croit que la transformation de l'un en l'autre s'était opérée déjà dans les villes hellénistiques, et il en donne les raisons suivantes : le nom de basilique était connu et compris à Rome avant que Caton ait prononcé son discours *uti basilica ædificaretur* : à un édifice vraiment nouveau eût correspondu un terme nouveau. César, en faisant construire la basilique d'Antioche en 47 avant Jésus-Christ, ne cherchait pas sans doute à instituer de nouvelles mœurs, mais à contenter plutôt d'anciennes habitudes; de même Hérode, en fondant la στοὰ βασιλεῖος de Jérusalem, décrite par Josèphe, ne faisait probablement qu'affirmer une fois de plus son désir d'imiter les Grecs. Enfin, c'est dans les villes d'Italie soumises à l'influence de la Grèce, Copia, Thurium, Pompéi, que les basiliques civiles furent les plus nombreuses et les plus originales. C'est sans doute par l'Italie méridionale que Rome connut les basiliques civiles et conçut le désir d'en posséder. Plus tard, elles furent incorporées sous des formes diverses dans la maison des riches : ce sont des basiliques privées; mais partout et toujours, le même nom continua de désigner un édifice ou une salle dont l'aspect général était le même, et dont la destination continuait de répondre aux mêmes besoins généraux. On comprend dès lors que, parmi tant de théories émises au sujet des origines de l'église, nous restions fidèle avant tout à celle qui établit entre la basilique chrétienne et la basilique antique un rapport étroit de parenté.

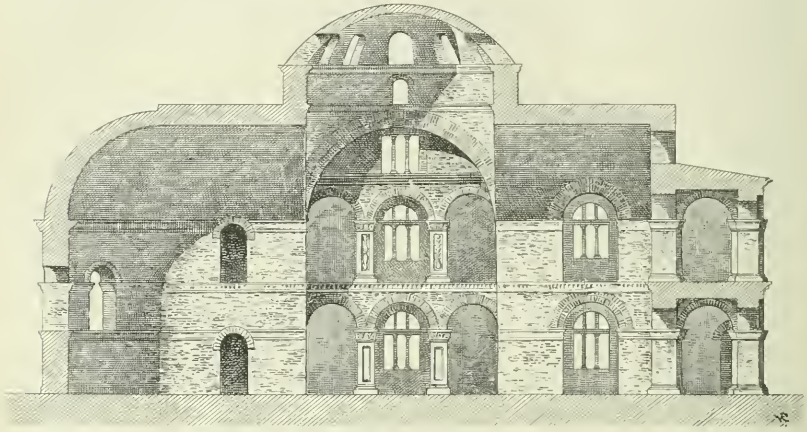
Il faut remarquer aussi qu'au moment même où la place publique des Romains s'ornait d'un nouvel édifice, leurs maisons patriciennes se transformaient et s'embellissaient suivant le goût hellénique. Le vieil *atrium* toscan voyait remplacer son toit de bois par une terrasse à lanterneau, reposant sur quatre colonnes (*atrium* tétrastyle). Celles-ci se développaient en colonnades : ce fut l'*atrium* corinthien, qui ne donna pas naissance, comme le croit M. Dehio, à toute la basilique chrétienne, mais au moins à la cour qui la précède avec son *narthex* et sa fontaine des ablutions. Les conques, absides, exèdres de toutes sortes sont fréquentes dans l'architecture hellénistique. Ainsi, toutes les formes architectoniques qui caractérisent l'église chrétienne apparaissent déjà, contenues et parfois associées, dans l'architecture du IIe siècle avant Jésus-Christ. Rome les adopta au moment où elle se civilisait définitivement à l'école de la Grèce; sur la côte d'Asie Mineure, on peut dire qu'elles étaient dans leur propre patrie. En sorte que, si les modèles immédiats de la basilique constantinienne nous manquent, s'il nous est impossible d'affirmer qui, de l'Orient ou de Rome, construisit le premier édifice chrétien, nous pouvons du moins, selon toute probabilité, remonter jusqu'à la source unique de leurs formes générales : l'architecture hellénistique.

Il est facile maintenant de concevoir comment certaines basiliques d'Orient et d'Occident ont pu se ressembler sans que l'une doive forcément à l'autre ses caractères essentiels. L'origine de l'édifice était la même; les besoins religieux des chrétiens étaient identiques dans une société semblable, régie par un gouvernement unique; seule, la fortune des deux types fut différente. Celui de Rome s'appauvrit, comme il a été dit plus haut, avec la puissance de la cité; celui de la côte hellénisée d'Asie Mineure se transforma et s'enrichit à mesure que grandissait le rôle historique de l'Orient. L'architecture religieuse fut médiocre en Occident, parce qu'elle subit la décadence du génie antique; elle fut brillante en Asie Mineure et à Constantinople, parce que la vitalité dernière de l'art hellénistique se fortifia de l'art oriental, rajeuni lui-même par le christianisme. A quoi bon vouloir soumettre Rome et l'Orient à un rapport de dépendance très étroit dès l'époque de Constantin? La solution du problème est plus haut. La Grèce hellénistique peut être considérée comme la source unique de deux fleuves très tôt séparés : l'un roule vers Rome et l'Occident des eaux qui s'appauvrissent et se troublent à mesure qu'elles s'éloignent; l'autre, opulent et limpide, enrichi de tributs féconds, se dirige vers l'Asie Mineure et Constantinople.

XVIII. L'ÉGLISE D'ALADJA. — L'église d'Aladja (= Kodscha-Kalessi) dans le Taurus, sur les confins de la Lycaonie et de la Cilicie, semble placée à la frontière du domaine oriental et de la zone hellénistique. Aladja n'est pas un coup d'essai. On peut saisir les éléments qui viendront concourir à son exécution dans une des basiliques de Bin-bir-Kilisse (le n° II). Comme les basiliques hellénistiques, celle-ci a des tribunes et un *narthex* au lieu de porche. Ce *narthex* a obligé de reculer les deux tours de la façade au delà des murs latéraux; en outre, près de l'abside, deux piliers plus forts marquent la direction du *presbyterium*. Ce sont autant de traits communs avec l'architecture syrienne. Aladja peut être datée approximativement du deuxième quart du IVe siècle et nous savons que ce type se propagea rapidement le long de la côte, à Adalia, à Myra, à Éphèse, à Nicée; on le retrouve même au delà de la mer Égée, inspirant et dirigeant la structure et la décoration de Sainte-Sophie à Salonique. Construit en pierres de taille à son lieu d'origine, le type en question fut exécuté en briques dès qu'il parvint dans les régions du littoral, et ce fut sous cette nouvelle forme qu'il fit retour vers l'intérieur, à Ancyre, par exemple, et dans la Syrie du nord, à Ksar-ibn-Wardan. M. J. Strzygowski trouve dans l'église d'Aladja des traits syro-égyptiens qui lui paraissent suffisamment expliqués par la position géographique de la Cilicie, alors rattachée à la Syrie, et par les traditions monastiques. Avant de nous engager plus avant, nous rappellerons, avec M. Gabriel Millet, un texte important de Choricius, relatif à une église construite à Gaza, au VIe siècle, en l'honneur de saint Serge : « Des propylées, puis un *atrium* carré menaient directement à l'église sans *narthex*. Du portique dressé à l'ouest devant l'église, deux autres se détachent, l'un au sud, l'autre au nord, perpendiculaires à la façade et égaux entre eux. Leurs parois sont revêtues de plaques; leurs colonnes, toutes de même style, atteignent, à l'aide d'arcades, la hauteur des colonnes qui soutiennent l'église. Le milieu est ainsi formé : quatre arcades sont opposée deux à deux; quatre autres, se faisant face aussi, viennent buter contre elles. Huit en tout, elles enferment entre chacun de ces couples un toit concave. Tout s'oppose en des formes égales et symétriques, sauf que le côté de l'est se creuse au milieu en forme de conque pour la place du prêtre. En termes techniques, une portion du

cylindre dressé sur le sol porte un quart de sphère. Deux autres figures analogues ornent de chaque côté le même mur, égales entre elles, moins grandes que celles du centre. Les quatre arcades intérieures dont nous parlions tantôt sont chacune prolongées des deux côtés par des murs aussi hauts qu'elles, portant des murs angulaires et des colonnes atteignant l'assemblage sur lequel s'élève le toit. A l'intérieur d'un prisme quadrangulaire est adapté un prisme octogone renfermant un cercle qui porte très haut le toit. Il faut avoir le cou assoupli pour le regarder; à une telle distance du sol, il imite sans doute le ciel visible; les colonnes atteignent une hauteur qu'aucune autre ne pourrait dépasser [1]. »

Cette description s'applique exactement à Kodscha-Kalessi et à Deir el Abiad (voir ce dernier mot). La nef centrale, tracée par quatre grandes arcades, avait ses angles marqués par de larges piliers. Du carré on passait à l'octogone par des trompes décorées de colonnettes. A Kodscha-Kalessi comme à Adalia, c'est plutôt dans la structure que dans la décoration qu'il faut chercher à résoudre le problème des origines. « Or l'élément essentiel de cette structure est le support de la coupole. A Kodscha-Kalessi, à Gaza, en Thébaïde, à Ancyre, ce sont des trompes d'angles; à Myra, à Salonique, à Nicée, des pendentifs. La trompe d'angle, étrangère à l'Égypte antique, est persane. Elle s'est perpétuée au VIIe et au VIIIe siècle en Arménie [2]; au XIe, en Géorgie dans les basiliques à croix grecque, issues de Kodscha-Kalessi [3]. Si l'on raisonne, à l'égard de la trompe d'angle, comme a fait M. J. Strzygowski à l'égard de l'octogone, on doit conclure qu'elle appartient à la tradition de l'Asie Mineure centrale et orientale, qu'elle a émigré du plateau vers la côte, qu'elle a traversé la mer pour aborder, à la fin du Ve siècle, à Naples (baptistère), et au VIe siècle, à Ravenne (Saint-Vital) [4]. Le même raisonnement vaut encore pour la basilique à coupole : celle-ci aussi a passé la mer, puisqu'à Palerme, au XIIe siècle (chapelle palatine), une triple nef basilicale, couverte, il est vrai, en charpente, se soude à une coupole portée par quatre trompes et par quatre colonnes entre deux berceaux longitudinaux. Les trompes de Kodscha-Kalessi ne seraient donc pas, comme le suppose M. J. Strzygowski, un emprunt fortuit à la Thébaïde, un présent du monachisme égyptien. Saint-Serge de Gaza était une église séculière. Nous croirions plutôt que, plus d'un siècle avant la construction de Saint-Serge de Gaza, les disciples de Schenouti ont trouvé ce procédé acclimaté sur la côte est, déjà combiné avec les colonnes décoratives [5]. »



3991. — Saint-Clément d'Ancyre.
D'après L. Texier, *Description de l'Asie Mineure*, t. I, pl. LXXI.

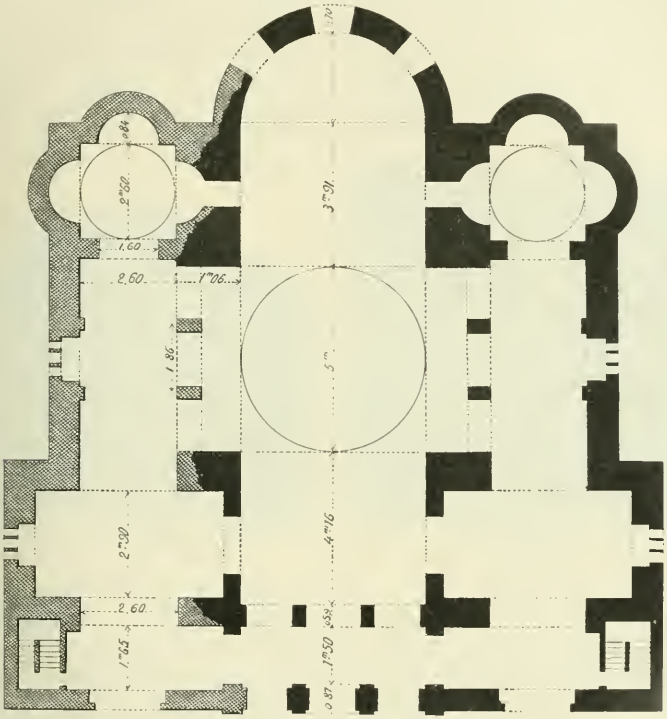
XIX. L'ÉGLISE DE SAINT-CLÉMENT A ANCYRE. — A l'autre extrémité de la période chronologique, voici un monument qui appelle toute notre attention. Jusqu'à nos jours l'église Saint-Clément, à Ancyre, n'était connue que par la relation et les dessins de Texier. Voici ce qu'il en disait : « Il existe près du bazar un monument de briques tellement engagé dans les maisons de la ville qu'on ne saurait y arriver directement; je ne pus pénétrer dans l'intérieur qu'en passant par l'échoppe d'un faiseur de babouches. Il n'est donc pas étonnant que ce curieux édifice ait échappé à l'examen des voyageurs qui m'ont précédé dans cette ville. Les prêtres grecs que j'ai consultés, sur la tra-

[1] Choricius de Gaza, *Orationes*, édit. Boissonnade, 1846, p. 83 sq.; trad. G. Millet, *op. cit.*, p. 99-100. [2] A Ousounlar et Vaharchabad. Grimm, *Monuments d'archéologie byzantine en Géorgie et en Arménie*, pl. XXXV, XXXVI.

[3] M. Strzygowski connaît en Asie Mineure, par M. Smirnov, quelques églises à croix grecque qui peuvent remonter jusqu'aux VIIIe-IXe siècles. Il se demande si le type ne serait pas un produit de la région « hittite » introduit à Byzance par l'Arménien Basile Ier. Mais que savons-nous de sa « nouvelle église »? Que « son toit était composé de cinq coupoles ». On ne connaît jusqu'ici en aucune église arménienne ou géorgienne quatre coupoles sur les bas-côtés; en revanche, on les rencontre, au milieu du IXe siècle, à Constantinople, dans la Gul-Djami, avec des souvenirs visibles de la basilique à coupole. D'ailleurs, comment décider si, dans la « nouvelle église », les quatre coupoles secondaires ne recouvraient pas, comme aux Saints-Apôtres, le bas de la croix? Basile Ier n'a pu prendre à l'Arménie que les entrées, *narthex*, et galeries des bas-côtés de l'édifice. *Materialy po archeologii Kavkaza*, t. III, pl. XXIV, XXVIII, XXX, XXXVIII, XXXIX, XLI, XLIII. [4] E. Berteaux, *L'art dans l'Italie mérid.*, t. I, p. 40. — [5] G. Millet, *op. cit.*, p. 101-102.

dition relative à cette église, m'ont dit qu'on la regardait comme dédiée à saint Clément d'Ancyre; mais je ne pus en obtenir aucun autre renseignement et malheureusement il n'existe aucune inscription. Le plan de ce petit édifice est disposé de la manière la plus heureuse. Le *narthex* conduit par deux escaliers latéraux aux catéchumènes, réservées aux femmes. La partie centrale de la nef est éclairée par une coupole percée de douze fenêtres : et toutes les fenêtres extérieures sont encore garnies de leurs meneaux de marbre, qui ont la forme de petites colonnettes. Cette église était autrefois complètement revêtue de stucs et de peintures, mais il n'en reste plus que de faibles débris. La corniche de marbre qui sépare le rez-de-chaussée de l'étage des catachumènes était dorée. Aujourd'hui (1833-1837), une partie de l'édifice est ruinée. Le reste du monument se trouve dans un abandon complet [1]. » Le plan et les détails techniques engageaient Texier à considérer ce monument comme postérieur à l'époque de Justinien (fig. 3991).

Depuis lors cette église a fait l'objet d'une étude moins sommaire par M. O. Wulff, que nous allons résumer ici [2]. Depuis l'époque de la visite de Texier, l'œuvre de destruction s'est accélérée et ce qui subsiste est si incomplet que la nécessité de fouilles se fait d'autant plus sentir pour préciser certains détails importants du plan de l'édifice. La seule portion restée intacte, au début du XXe siècle, était la coupole ainsi que l'abside principale. Les arcades du tambour qui supporte la coupole ont été aveuglées et murées avec des briques et des galets, de sorte que ces deux étages d'arcades forment une sorte de trone de cône bien clos qu'il a été facile de transformer en une église à une seule nef sans porche et sans les dépendances du *bêma*.



3992. — Saint-Clément d'Ancyre. Plan.
D'après L. Texier, *op. cit.*, pl. LXXI.

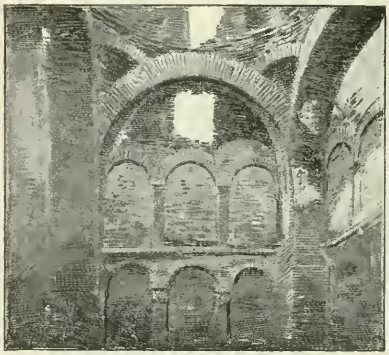
Le plan de Texier porte (en hachures sombres) une partie subsistante qui a dû disparaître depuis; tandis qu'il n'indique comme détruit que le bas-côté nord avec l'aile adjacente des *narthex* intérieur et extérieur jusqu'à l'entrée principale de celui-ci. Abstraction faite des petites inexactitudes dans la reproduction de l'état du monument, certaines inexactitudes semblent ressortir d'une comparaison attentive (fig. 3992).

Et d'abord les proportions et dimensions générales

[1] Ch. Texier, *Description de l'Asie Mineure faite... de 1833 à 1837*, in-fol., Paris, 1839, t. I, p. 200, pl. LXXI. — [2] O. Wulff, *Die Koimesiskirche in Nicæa und ihre Mosaiken nebst den verwandten kirchlichen Baudenkmalern. Eine Untersuchung zur Geschichte der byzantinischen Kunst im I Jahrtausend*, in-8°, Strasbourg, 1903.

du plan. Que doit-on penser de l'élargissement de la partie ouest des bâtiments — bien qu'il n'y ait pas d'annexes latérales? A Nicée et ailleurs, ce sont elles qui renferment les escaliers donnant accès aux tribunes; ici ils sont placés simplement dans le prolongement terminal du *narthex* extérieur. Le fait qu'on a donné la même largeur au *narthex* intérieur tient visiblement à un calcul de construction pour augmenter la résistance à la poussée des piliers ouest de la coupole et aussi pour gagner de la place.

La forme semi-circulaire du côté intérieur des trois absides répond-elle à la réalité ou ne repose-t-elle que sur une induction de Texier, concluant de la forme intérieure à la forme extérieure? C'est une question non résolue; mais on sait qu'à l'époque où ce voyageur la visita, l'église était entièrement masquée par des maisons. On peut aussi n'accorder que peu d'importance à ce fait, que les appuis intermédiaires du bas-

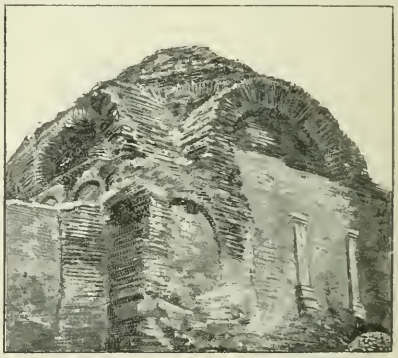


3993. — Saint-Clément d'Ancyre.
D'après O. Wulff,
Die Koimesiskirche in Nicæa und ihre Mosaiken, 1903, pl. IV.

côté nord soient donnés par Texier comme détruits, tandis que les épreuves photographiques les montrent en état de parfaite conservation. Texier semble avoir commis une erreur dans la position qu'il a donnée aux piliers intermédiaires dans le côté ouest du tambour. Ici comme dans les deux collatéraux, ces piliers sont placés entre les piliers principaux et Texier les a reportés assez loin vers l'ouest, entre une autre paire de piliers opposée aux précédents et bâtie dans la paroi postérieure du *narthex* extérieur. D'où l'attribution contestable d'un espace considérable pour le *naos*. Ce *naos* apparaît couvert d'une large voûte en berceau (fig. 3993), comme c'est en effet le cas dans plusieurs édifices analogues, par exemple Sainte-Sophie à Salonique; mais il est visible qu'ici l'introduction de cette voûte est dûe à une erreur du plan. L'état réel des choses est plutôt qu'au tambour, à l'ouest aussi bien qu'au nord et au sud, se rattache immédiatement une construction à deux étages avec arcades entièrement semblables. C'est pourquoi vers le dedans, à partir des piliers principaux et de la voussure de l'arc ouest de la coupole seulement, la même portion de la surface du mur reste libre ici. Dans l'état présent de ruine, les arcs de la tribune ouest sont visibles même à l'extérieur de l'église (fig. 3994).

De plus, la même épreuve photographique révèle la présence du pilastre plus grêle qui monte du fond à travers les deux étages et qui est adossé au côté ouest du pilier principal sud; et au-dessous, du rez-de-chaussée, on voit encore une partie d'arceau qui le relie à un pilastre engagé dans le mur vis-à-vis. Le passage cintré correspondant de la tribune, par contre, est aujourd'hui totalement privé de sa voûte et rempli avec des briques. Ces restes ne laissent pas de doute qu'autour du tambour était annexé un *catechumenon*, et un *gynécée* qui, si nous en croyons Texier, se prolongeait jusqu'au delà des dépendances du *bêma*, puisque, dans sa section, la paroi du sanctuaire apparaît percée d'une arcade au-dessus de la porte d'entrée du *diaconicon*.

La couverture de l'étage supérieur a bien pu consister, comme à Sainte-Sophie de Salonique, en un simple toit à chevrons, du moins on ne trouve nulle part l'indice d'une voûte détruite. A l'étage inférieur, on trouve pareillement, après rectification du plan de Texier, une galerie annexe, qui trouve encore sa



3994. — Saint-Clément d'Ancyre.
D'après O. Wulff, *op. cit.*, pl. IV.

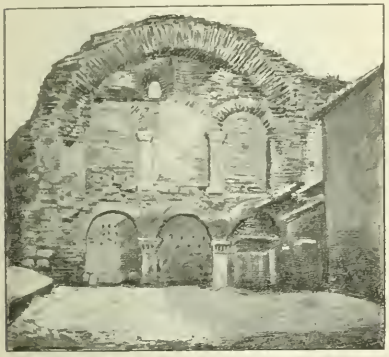
comparaison dans cette même église de Sainte-Sophie de Salonique. La partie occidentale de cette galerie peut également ici être conçue comme *narthex* intérieur, quoiqu'elle ne soit pas séparée du *naos* par des murs continus avec portes, mais seulement par de simples arcades. Des pilastres placés par paires des deux côtés la divisent en trois sections : celle du milieu, plus grande, et les deux latérales, pas beaucoup plus petites, pendant que les bas-côtés aboutissent à ces angles, comme à Salonique, sans le moindre rétrécissement, et ne présentent d'ordinaire rien de tel. Ceci autorise à conjecturer qu'elles étaient couvertes de voûtes en berceaux longitudinales; un reste de voûte suspendue peut encore se voir au-dessus du pilier intermédiaire oriental, ce qui, en raison de la disposition correspondante des piliers, est aussi le plus vraisemblable pour la partie centrale du *narthex*. Les sections latérales peuvent avoir été voûtées pareillement ou bien en forme de lunettes byzantines, parce que les voûtes en crête sont ordinairement signalées par Texier. Mais on ne saurait, pour l'heure, en décider avec certitude (fig. 3995).

La coupole appelle aussi des observations. Son état présent de conservation laisse reconnaître la construction et la fait paraître beaucoup plus ancienne qu'on ne s'y attendait d'après le dessin de Texier. D'un tambour développé tel que celui qu'il mentionne sur le côté intérieur de la coupole, en vérité, rien n'est plus visible. C'est plutôt immédiatement au-dessus

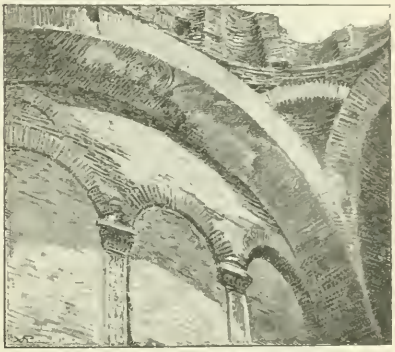
des arcs principaux que la voûte de la coupole s'élève en courbe régulière. Assurément elle possédait, selon toute apparence, un revêtement extérieur en pierre de taille polygonal et vertical. De ce revêtement deux ou trois assises paraissent encore conservées aujourd'hui. Cependant la hauteur primitive du tambour fictif peut, à l'extérieur, avoir à peu près correspondu à l'élévation que donne Texier, mais à l'intérieur la hauteur qu'il donne semble excessive et, par conséquent, fautive. Par là, la coupole de l'église rentre dans le type architectural de la coupole vieux-byzantin.

La manière de comprendre et d'exécuter les pendentifs est caractéristique et vraiment ancienne. Dénudés de tout crépi, tels qu'ils nous apparaissent aujourd'hui, ils s'offrent à nous comme un intermédiaire entre le véritable pendentif et la trompe d'angle (fig. 3996) D'un arc principal à l'autre, court un petit arceau faiblement infléchi, qui se voit distinctement du dehors. Les couches de briques superposées qui s'élèvent jusqu'au haut de l'arc principal forment une surface courbe qui répond parfaitement à la section semblable d'un véritable pendentif. Au-dessous du court arc intermédiaire, l'espace qui reste jusqu'à la rencontre de l'arc principal est au contraire en forme de niche On ne doit pas considérer l'ensemble de la construction comme un premier pas vers le parfait pendentif, car elle le suppose déjà visiblement, quoiqu'elle ne l'utilise que partiellement. Le principal avantage des vrais pendentifs est, en permettant une courbure régulière de la base de la coupole, de fournir un procédé plus simple et plus rapide de mener à bonne fin le reste de la construction [1].

La coupole, qui repose sans entre-deux sur la base approximativement circulaire, est conditionnée d'après un mode de construction très en vogue dans l'architecture vieux-byzantin. Nous le rencontrons employé sur une très grande échelle à Sainte-Sophie de Constantinople. Le principal élément de cette sorte de coupoles est formé par les nervures plates qui font une large et forte saillie à la base de la coupole, mais qui, au fur à mesure que la hauteur augmente, se perdent peu à peu dans sa voûte. Leur nombre total dans l'église d'Ancyre est de douze (quarante à Sainte-Sophie). Toutefois, à la différence des coupoles romaines, les nervures ne présentent aucunement une charpente continue que remplit une maçonnerie plus légère, mais, de bas en haut, des assises s'élevant en même temps que les parties intermédiaires de la voûte et qui sont par là liées entre elles. Le but véritable de ce procédé est de diminuer le poids de la voûte et de donner à la coupole toute la solidité requise en la renforçant d'un nombre de rayons principaux. Dans l'église d'Ancyre, le fait apparaît très nettement, grâce à ce que le briquetage de la coupole y est entièrement dénudé. Les nervures se composent de couches alternantes, une brique ou deux briques, jusqu'à leur milieu, mais dont l'autre moitié adhère à la voûte. De même que dans les monuments analogues, ici aussi la coupole, selon le témoignage concordant de Texier et des photographies, fut, au-dessus et près de sa base, percée de quatre fenêtres voûtées, aux quatre points cardinaux. Il faut, au contraire, regarder comme douteuse, sinon erronée, dans la reconstruction de Texier — à l'encontre de toute autre expérience — l'admission d'une seconde couronne de douze fenêtres plus haut. Si l'indication était exacte, la place de ces fenêtres ne pourrait être que dans les replis de la voûte de la coupole entre les nervures. C'est là que quatre d'entre elles devraient se placer au-dessus et près des quatre fenêtres mentionnées plus haut, dont elles ne paraissent séparées, dans le dessin de Texier, que par une corniche bordant le prétendu tambour. Mais, en réalité, cette corniche n'est même pas imaginable à l'endroit en question, et nous ne remarquons, dans la maçonnerie qui s'est maintenue au-dessus de ces fenêtres jusqu'à une hauteur considérable, une trace quelconque d'une ouverture de fenêtres plus élevées. On a peine à croire que la partie la plus haute de la coupole (partie qui semble aujourd'hui presque entièrement détruite)



3995. — Saint-Clément d'Ancyre.
D'après O. Wulff, *op. cit.*, pl. IV.

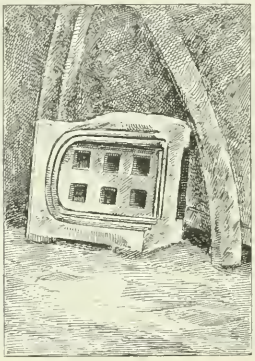


3996. — Saint-Clément d'Ancyre.
D'après O. Wulff, *op. cit.*, pl. IV.

[1] Peut-être trouverait-on ici un lointain rapport avec les débuts imparfaits du pendentif, tels qu'on peut les saisir au centre des bâtiments romains. Mais d'une forme beaucoup plus rapprochée sont les trompes découvertes en 1900 par S. Vitale, qui présentent pareillement un arc intermédiaire et, au-dessous, une niche légèrement cintrée sans l'arête aiguë des monuments romains. Cf. C. Ricci, dans l'*Arte*. Cette construction était aussi usitée dans l'art byzantin du bâtiment au VIe siècle, à côté du pendentif (Sainte-Sophie) et pourrait avoir été employée même plus tard. Les trompes étaient parfaitement connues de l'art byzantin plus récent.

présentât des ouvertures, et si nombreuses. Enfin, à la hauteur où Texier place cette couronne supérieure de fenêtres, celle-ci paraît s'ouvrir sous un angle beaucoup trop fort. L'éclairage devait d'ailleurs avoir été suffisant dans tout l'espace compris dans le tambour où les murailles comprises entre les arcs principaux, sauf l'arc est, étaient, de chacun des trois côtés au-dessus des entre-colonnements des tribunes, percées d'une grande fenêtre. Ces fenêtres, ici comme à Sainte-Sophie de Salonique, donnaient sur les toits des bas-côtés détruits.

L'ornementation peut fournir quelques indications utiles. Malgré son exiguïté, on peut être à cause de cette exiguïté, l'église d'Ancyre était richement décorée de marbre précieux. Texier a vu une corniche qui court horizontalement tout autour du tambour, au-dessous et près des bases des piliers des tribunes; cette corniche offrait encore des traces de dorure. Texier a vu aussi, et en parfait état de conservation,



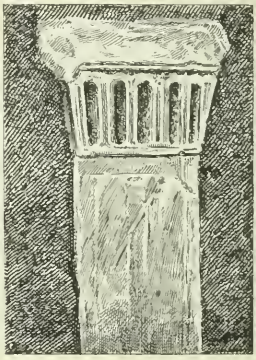
3997. — Plaque de marbre de Saint-Clément d'Ancyre. D'après O. Wulff, *op. cit.*, p. 58, fig. 13.

à toutes les fenêtres extérieures des pieds-droits et des traverses de marbre. Une plaque de marbre s'est conservée jusqu'à nos jours, elle est percée de six ouvertures, elle devait remplir le champ d'une petite fenêtre (fig. 3997).

L'ornementation de l'église d'Ancyre est dominée par un motif : la cannelure. La corniche et les chapiteaux des deux étages en sont pourvus. Sur un certain nombre de chapiteaux, la cannelure forme la seule ornementation, tel est du moins le cas pour les chapiteaux des piliers intermédiaires des arcades inférieures; quant à ceux des tribunes et de la corniche, on ne peut en décider, à raison de l'exiguïté de la photographie. Les chapiteaux importés des tribunes ont trois cannelures et, aux angles, de grossières feuilles d'acanthe trilobées. Cette forme se retrouve dans deux édifices de Constantinople entre lesquels l'église d'Ancyre se placerait chronologiquement, d'après les comparaison des chapiteaux. La plus ancienne est la forme que représente Kodscha-Mustapha-Pascha-Djami (ancienne église Saint-André). Il existe dans son *narthex* extérieur trois — et plutôt quatre — chapiteaux du style byzantin-ionien. La face étroite porte des croix, la face large porte quatre cannelures entre les feuilles d'acanthe placées aux angles; ces chapiteaux peuvent dater de la fin du VIe siècle. Les chapiteaux importés d'Ancyre pourraient dater d'un siècle plus tard (fig. 3998).

Outre ce motif ornemental à Ancyre, il en existe d'autres que les dessins de Texier permettent d'apprécier, malgré quelques légères erreurs de sa part. Les photographies nous montrent que les piliers intermédiaires inférieurs, tant sur les côtés du tambour que sur ceux des collatéraux, paraissent ornés de croix élancées. L'ensemble des détails précisés par Texier peut être admis généralement : on voit des plantes stylisées et il semble assez vain de prétendre leur donner un nom ou leur découvrir un modèle. Sur la face intérieure de tous les piliers des tribunes on voit un ornement qui est peut être une sorte de sarment, sur lequel sont réparties également des feuilles de lierre, grandes et petites.

Somme toute, Texier a eu pleinement raison de



3998. — Chapiteau de Saint-Clément d'Ancyre. D'après O. Wulff, *op. cit.*, p. 61, fig. 14.

reporter cet édifice à l'époque post-justinienne. M. O. Wulff précise et propose l'époque du VII-IXe siècle, vers son milieu ou dans sa seconde moitié. D'ailleurs les conditions historiques dans lesquelles se trouva Ancyre entre 620 et 725 ne favorisaient guère les constructions d'églises, tandis qu'au VIIIe siècle, la ville a connu une longue accalmie, favorable à l'édification d'un édifice qui remplaçait sans doute un autre édifice délabré ou ruiné. Après la conquête turque, l'église devint sans doute mosquée. Point de témoignage littéraire ni épigraphique; l'éponyme n'est connu que par tradition.

XX. Pendentifs et trompes d'angles. — Nous venons de parler de pendentif et de trompe d'angle. Le pendentif paraît d'origine hellénique. M. Choisy a pu suivre son application progressive à Salonique, à Magnésie du Méandre, à Sardes, à Philadelphie, et, nonobstant les exemples anciens signalés jusque dans l'est de la Palestine, le savant a pu conclure, sur de solides raisons, que le pendentif a été imaginé pour la construction en briques et adapté ensuite à la pierre[1]. « Mais le pendentif, observe M. G. Millet [2], s'adapte mal à la basilique à coupole, parce qu'il exerce des poussées trop fortes pour les simples parois d'une

[1] A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, p. 159 sq.; *Histoire de l'architecture*, in-8°, Paris, 1899, t. II, p. 11, 43 sq.

[2] G. Millet, *op. cit.*, *L'Asie Mineure*, dans *Revue archéologique*, 1905, t. V, p. 102.

grande nef basilicale. Pour les contre-bouter, à Myra, on a surélevé les collatéraux; à Éphèse, à Nicée, à Salonique, on a intercalé des arcades de plus en plus profondes, qui sont devenues, à Déré-Aghzy, à Sainte-Irène, à Philippes, de véritables berceaux prolongés jusqu'aux murs extérieurs, qui ont coupé les collatéraux et transformé la basilique à coupole en église à croix grecque. « Ainsi nous voyons d'abord la trompe d'angle, procédé oriental, ensuite le pendentif, procédé hellénistique. La trompe d'angle attache la coupole aux parois de la basilique voûtée à tribunes, le pendentif transforme la basilique à coupole en église à croix grecque.

On peut se demander si les Grecs, « qui ont conservé la trompe à Gaza, ne l'auraient pas appliquée eux-mêmes, pour créer la basilique à coupole. Un des éléments générateurs leur appartient; les tribunes forment un des traits saillants de leurs basiliques aux IVe-VIe siècles, parce qu'elles répondent aux développements du culte dans les grands centres après la Paix de l'Église, au goût de la magnificence inspiré par la cour. C'est assurément aux cités de la côte que les architectes de Bin-bir-Kilisse les ont empruntées. Mais la voûte en berceau, soutenue par des arcs doubleaux, au-dessus d'une longue nef, forme caractéristique de la construction en pierre, procédé commun aux régions intérieures de l'Égypte et de l'Asie Mineure, très répandu ensuite en Arménie et en Géorgie, n'est-elle pas purement orientale[1]? » M. G. Millet a tenté avec un plein succès de retracer le chemin qu'elle a suivi en s'aidant des miniatures d'un manuscrit célèbre, le *Ménologe de Basile II*, miniatures d'une haute importance archéologique. « M. Choisy, écrit-il, a observé à Sardes que, sur les salles oblongues, la voûte d'arête, avec le temps, fit place à la calotte sur pendentifs. D'autre part, M. Strzygowski imagine volontiers que Rome ne fit qu'imiter la magnificence des structures helléniques. En induisant du petit au grand, on peut admettre que les salles somptueuses d'Alexandrie, d'Antioche ou d'Éphèse devaient ressembler à celle des thermes de Caracalla ou de la basilique de Maxence. Or les voûtes d'arête de ces deux grandes salles étaient contrebutées par des voûtes en berceaux perpendiculaires à l'axe et s'éclairaient aisément au-dessus de ces sortes de collatéraux. Le problème qui fit concevoir en Orient la basilique à coupole se trouvait déjà résolu. D'autre part, en substituant dans une telle structure la coupole sur pendentifs à la voûte d'arête, on obtenait l'église à croix grecque, non la basilique à coupole. Mieux vaut donc écarter l'hypothèse d'un prototype hellénistique et reconnaître que la basilique à coupole est sortie de Bin-Bir-Kilisse[2], sous l'influence hellénistique, après Constantin, sur les confins du domaine oriental[3]. »

Nous avons fait remarquer déjà la part qui revient à l'Asie Mineure, à l'Ionie en particulier, dans la renaissance architecturale qui, combinant toutes les ressources mises à sa disposition, se livra en Asie Mineure, en Syrie, en Macédoine et dans tout l'empire grec, à des travaux neufs, ingénieux et savants, dont la variété se révèle en combinaisons multiples dans les types de construction les plus divers : basilique voûtée, basilique sur plan octogone, basilique à coupole, église tréflée, église cruciforme à coupole centrale. Par cette activité et cette ingéniosité, l'Asie Mineure a exercé une influence créatrice incontestable sur l'art chrétien, influence moins capitale et moins directe toutefois qu'on s'est plu à le dire.

Les rapports évidents existant entre la basilique de Syrie et l'architecture romane, pour être indiscutables quant au fond, ne sont plus tels quant à la mesure dans laquelle, à ces distances et pour des causes qui nous échappent en partie, ces influences asiatiques ont agi les unes sur les autres, se sont compénétrées et ont porté au loin leur action féconde et encore reconnaissable.

XXI. Part inventive de l'Asie Mineure. — Une fois ce fait acquis, dit excellemment M. Ch. Diehl, qui a donné l'exact exposé de la question, une fois ce fait acquis, que l'art de l'Asie Mineure, comme celui de Syrie et d'Égypte, a exercé une action considérable sur la genèse de l'art chrétien, il reste à examiner si cette influence fut aussi *exclusive* qu'on le dit et si l'Asie Mineure peut revendiquer une part essentielle dans la création des types architecturaux qu'elle nous montre réalisés.

Voici une remarque qui frappe tout d'abord : c'est que le groupe des édifices du haut plateau anatolien, dont Bin-bir-Kilisse offre les meilleurs exemplaires, semble avoir, en somme, contribué pour une assez faible part au développement de l'art byzantin, ce qui ne laisse pas que de réduire l'importance de ce groupe. Nous l'avons déjà dit, Antioche, Alexandrie, Éphèse auraient préparé la renaissance de l'art qui se révélera à Constantinople dans toute sa perfection et toute sa beauté, mais il faut ajouter que l'effort créateur de ces trois centres hellénistiques a été si puissant qu'il est devenu exclusif et l'arrière-pays égyptien, syrien et anatolien ne joue, en comparaison d'eux, qu'un rôle tout à fait secondaire, dans le travail d'élaboration des types architecturaux qui se constituèrent à l'époque de Constantin.

Quelle est donc exactement la part de l'Asie Mineure dans la formation de ces types principaux que nous avons classés? M. J. Strzygowski lui-même reconnaît l'origine des édifices chrétiens de plan octogonal dans l'église des Saints-Apôtres que Constantin fit élever dans sa capitale : il fait dériver de ce même monument le plan en croix à coupole centrale; enfin, tout en réclamant une part d'influence pour les constructions constantiniennes d'Antioche, il admet que « le nouveau centre qui grandissait dans la capitale commença bien vite à prendre la direction des choses de l'art ».

Pour réelle que soit l'influence de l'Orient hellénistique, elle ne doit pas porter préjudice au rôle joué par Constantinople dans la formation de l'art chrétien. Si, dans la hâte un peu fébrile des débuts, les constructions constantiniennes de Constantinople se contentent de reproduire l'architecture hellénistique de l'Orient et les édifices de type latin presque sans modification, cette période dure peu et la présence de la cour, l'excitation de ressources et de richesses immenses, l'émulation pour briller devant le dispensateur des grâces et des bienfaits produisent rapidement un grand mouvement artistique qui, à son tour, exerce une influence sur les pays environnants dont on était autrefois tributaire. Quand on voit en 401, dit M. Ch. Diehl[4], l'impératrice Eudoxie envoyer de Constantinople des plans pour la reconstruction d'une église à Gaza; quand on voit, au VIe siècle, Isidore de Milet, l'architecte de Sainte-Sophie, élevant des édifices à Chalcis en Syrie, peut-on nier l'action qu'exerçait la capitale, et a-t-on le droit surtout de déclarer spécifiquement asiatiques, ou syriens tous les monuments que l'on rencontre localisés en Asie Mineure ou en Syrie? Sans méconnaître aucunement le grand rôle des villes hellénistiques d'Orient, en concédant même, au moins jusqu'à plus ample informé, que le type de

[1] G. Millet, *op. cit.*, p. 103. — [2] Cette parenté est marquée à Nicée, Myra, Déré-Aghzy, par les deux pièces en saillie sur les façades latérales aux extrémités du *narthex*. — [3] G. Millet, *op. cit.*, p. 105. — [4] *Journal des savants*, 1904, p. 247.

la basilique à coupole peut bien être originaire de l'Asie Mineure ou de la Syrie, il convient, croyons-nous, et dès le IVe siècle, de rendre à Constantinople aussi sa part. Et qu'on n'objecte pas que nous ignorons tout des monuments de Byzance sous Constantin. Que savons-nous des édifices d'Alexandrie et d'Antioche? Et nous croyons-nous obligés pour cette raison de refuser à ces cités un rôle dans la formation de l'art byzantin?

Au reste, il n'est pas discutable aujourd'hui que les types des monuments chrétiens de l'Asie Mineure — de certains d'entre ces types — procèdent souvent de la Syrie et parfois de Constantinople. Il est clair que leur valeur s'en trouve, sinon amoindrie, du moins déplacée, et que leur véritable et scientifique intérêt consiste à nous apprendre comment, par tout l'Orient hellénique, se sont propagées des méthodes et des influences communes, d'où sortira le grand essor artistique du VIe siècle. Constantinople a imprimé à des méthodes encore hésitantes un essor dont elle-même ne se doutait pas, elle les a appliquées, portées à leur plus haut degré et leur a donné la solennelle consécration qui les a identifiées avec l'art byzantin.

XXII. Architecture des Églises de la Syrie centrale. — Dès le IIe siècle, l'influence romaine se manifeste dans la Syrie centrale et cette province devient le centre d'un mouvement architectural dont les effets s'affirment de plus en plus jusqu'à la fin du VIIe siècle et dont le rayonnement s'étend jusqu'en Europe. Les églises reproduisent les dispositions et les formes des basiliques de Rome; le style des constructions est romain, modifié par des influences locales, par le souvenir très marqué des arts antérieurs et surtout par la nature des matériaux que les architectes avaient à leur disposition et qui ont imposé à leurs ouvrages un caractère vraiment original. Dans les régions situées à proximité des forêts, on fait usage de charpentes pour la couverture des édifices, mais lorsque cette ressource manque absolument, on relie les faces latérales aux travées de la nef au moyen d'arcs destinés à supporter les dalles de pierre formant à la fois le plafond et la toiture. La simplicité et la force des moyens employés indiquent une habileté consommée jointe à un sentiment de l'art des plus délicats.

Les édifices chrétiens de Syrie, si importants pour l'histoire de l'art chrétien monumental, se sont ressentis d'influences très diverses, qu'il est moins aisé de définir que de soupçonner et d'entrevoir. Sa position géographique et ses vicissitudes politiques, au moins autant que ses relations commerciales étendues et lointaines, le goût de ses habitants pour les voyages et les colonisations concourent à introduire sur ce coin de terre toutes les races qui dominèrent tour à tour le bassin de la Méditerranée.

Pendant la période grecque, l'architecture syrienne, n'échappe pas à l'influence des arts étrangers. C'est ainsi que, dans certains édifices comptés parmi les plus anciens de cette période, tels que le tombeau d'Alsalon et le palais d'Hyrcan, la corniche égyptienne est associée aux ordres grecs. Le grand temple de Baalbek montre l'architecture gréco-syrienne encore animée du souffle puissant de l'art égyptien ou assyrien. On peut également indiquer quelque communauté de principe entre le chapiteau à consoles des édifices du Haourân et celui des anciens monuments de la Perse, entre les coupoles syriennes et les dômes ninivites ou ceux des palais sassanides. A l'architecture ninivite se rattachent encore les merlons à redans du tombeau phénicien d'Amrith et de plusieurs tombeaux de Pétra, merlons qui sont devenus plus tard le couronnement habituel des murs arabes. On pourrait même trouver, dans les ruines fantastiques de Pétra, quelque réminiscence des monuments hindous, telle que la multiplicité des bandes horizontales formées d'entablements, corniches et piédestaux, bizarrement accumulés les uns sur les autres avec une hauteur totale qui dépasse beaucoup celle des colonnes ou pilastres qui les soutiennent. Et ce rapprochement n'aurait rien de forcé, puisque, sous la domination romaine, Palmyre, au nord de la Syrie, Pétra, au sud, étaient devenues les entrepôts du commerce de l'Europe avec l'Inde, la Chine, et l'Arabie [1].

La Syrie, suivant une observation très juste, n'eut jamais de goût personnel, à raison même de sa composition ethnique. Elle montra toujours quelque préférence pour le goût de l'un quelconque de ses puissants voisins, Égyptien ou Assyrien, se préoccupant peu de ses voisins plus faibles. Aussi, sous l'influence de Rome, elle se sépara de l'Asie Mineure et fit siennes les formules romaines répandues dans le monde entier vers le temps de l'empereur Hadrien [2]. Au VIe et au VIIe siècle, le voisin influent fut la Perse. Les architectes sassanides construisirent dans le Haourân la coupole conique d'Ezra [3], et, en Transjordanie, à Amman, le prototype des palais arabes, quatre puissantes exèdres ouvertes sur les quatre côtés d'une cour [4]. Ces architectes déployèrent, sous des arcades décoratives en fer à cheval, leur acanthe molle, leur flore pittoresque, lis, roses, mais le goût arabe s'affirme par l'abandon de la figure vivante et la transposition sur la pierre des motifs géométriques de la sculpture sur bois [5].

Progressivement, à mesure que se succédaient les planches de l'ouvrage de M. de Vogüé sur la Syrie centrale, entre 1866 et 1877, un problème se posait et se précisait peu à peu. Ces merveilleux dessins n'avaient presque aucune part à faire à l'imagination de l'artiste, tant l'archéologue trouvait des monuments miraculeusement conservés. C'était une Pompéï à ciel ouvert, mais une Pompéï d'où la vie s'était retirée petit à petit et n'avait laissé aucune trace que les monuments eux-mêmes dans lesquels une population évanouie avait vécu. Quelques très rares tombeaux, aucun cimetière, point d'épitaphes, pour ainsi dire; toute cette abondante source d'information ne serait pas remplacée par des prières très impersonnelles, tirées de l'Écriture sainte. Point de mobilier, mais seulement des maisons et des églises qui font penser à ces constructions « en cubes » auxquelles se distraient les enfants. Rien que des pierres taillées, façonnées, superposées, le plus souvent sans maçonnerie. Les édifices chrétiens de la Syrie centrale qu'a fait connaître la mission de Vogüé et les dessins de Duthoit offrent avec l'architecture romane de l'Occident des analogies frappantes. L'emploi de la voûte, substituée à la couverture en charpente des basiliques occidentales, la disparition du *narthex*, remplacé par une façade à porche flanquée de deux tours, l'usage des piliers contournés de demi-colonnes engagées, l'établissement d'une travée sur plan rectangulaire en avant de l'abside, la disposition des fenêtres à arcades par groupes de deux ou trois ouvertures accolées, sont autant de traits caractéristiques des édi-

[1] F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, p. 25 sq.; de Vogüé, *Syrie centrale*, p. 12. — [2] Kondakov, *Archéologiceskoe putesestrie po Sirii i Palestinje* (Voyage archéologique en Palestine), in-8°, Pétrograd, 1904, p. 59. A Baalbek l'atrium hexagonal est pareil à celui de Tyr, mais étranger aux types occidentaux : cependant la structure et l'ornementation sont romaines. — [3] De Vogüé, *op. cit.*, p. 77. — [4] *Op. cit.*, p. 128. — [5] *Op. cit.*, p. 68. Dans les mosaïques de Damas, les architectures et la décoration hellénistique prennent un aspect oriental. D'autre part, le ciseau byzantin n'apparaît guère dans la riche série des chapiteaux du Saint-Sépulcre et de la mosquée d'El Aksa.

fices de Syrie et d'Asie Mineure que l'on retrouve dans les constructions romanes [1]. Ce point initial et ce point terminus sont nettement situés et définis; ce qui est demeuré flottant et indécis, c'est le lien qui rapproche ces extrêmes et explique la filiation partant de l'art byzantin pour aboutir à l'art roman. Tandis que M. de Vogüé et Viollet-le-Duc expliquent cette similitude par les croisades, M. Enlart et M. Ch. Diehl réduisent le plus possible la part de l'imitation, que M. J. Strzygowski, comme on pouvait s'y attendre, revendique et maintient jusque dans ce qu'elle pourrait avoir de plus servile. Selon lui, les édifices construits en Anatolie dès le IVe et le Ve siècle ont inspiré et instruit les constructeurs occidentaux, qui se sont appliqués à les reproduire. Les relations commerciales très actives entre Ravenne, Milan, Marseille et l'Orient ont servi de prétexte et d'occasion à l'infiltration des méthodes orientales d'architecture en Occident, la tradition monastique a facilité ce mouvement, dont le résultat le plus clair fut de créer, dès le IVe siècle, dans l'Italie du nord et la Gaule, au point de vue artistique, comme une sorte de province ou de dépendance de l'Église orientale; d'où il résulte que l'art roman procède des mêmes sources que l'art byzantin, sauf, toutefois, qu'en Occident, c'est l'art oriental de l'arrière-pays anatolien, à Constantinople, l'art des grandes villes hellénistiques qui exerça l'influence prépondérante.

Ce sont là des hypothèses qu'il est plus aisé de combiner que de prouver; malheureusement l'archéologie n'est pas une science d'imagination, elle admet les preuves et, même, elle les exige. En l'état actuel de nos connaissances, on peut dire que ces hypothèses ne reposent encore que sur des convenances et des arguments contestables [2]. Jusqu'à la découverte des édifices ou des vestiges qui jalonnent la communication entre l'Orient et l'Occident, on peut supposer que l'absence de ces vestiges s'explique en partie par leur inexistence. De ce que les architectes occidentaux en sont arrivés à adopter les mêmes formules pour résoudre les mêmes problèmes qui avaient été proposés aux architectes orientaux, nous pouvons conclure que ces formes étaient si naturellement adaptées à leur objet qu'elles s'imposaient presque. Des croquis, des récits ont pu circuler sans doute, bien que nous n'en relevions aucune trace; et si, comme c'est vraisemblable, les Occidentaux cherchèrent en Orient des inspirations et des modèles, nous ne sommes pas en état de préciser la nature et l'importance de tous ces emprunts, faute de textes précis et de monuments. Ce qui est probable, c'est que ce furent surtout des motifs d'ornementation qui se transmirent, bien plus que des formes d'architectures. De là viennent les rapports étroits que les miniatures, les ivoires, la décoration des monuments offrent de bonne heure avec les modèles orientaux. Mais il n'est guère croyable que, si, dès le IVe siècle, les architectes d'Occident avaient eu sous leurs yeux à Ravenne, à Milan ou à Marseille les basiliques orientales, ils eussent attendu cinq siècles pour s'en inspirer.

La basilique de Tafkha est un édifice chrétien, bâti du IVe au Ve siècle, et qui marque admirablement la transition entre la basilique civile des Romains et l'église chrétienne. Le système de construction rappelle ce que nous disions au sujet des maisons d'Amrah (voir ce mot). Il offre la répétition, plus ou moins fréquente, suivant qu'on désire un édifice plus ou moins grand, d'une travée *type*, reproduite un certain nombre de fois. A Tafkha, la nef est formée par des rangées d'arcs parallèles, un grand arc pour la nef centrale, deux petits arcs, pour les nefs latérales. Celles-ci sont à deux étages, formés par un plancher de pierre porté sur des corbeaux engagés dans les murs transversaux.

Une fois bien comprise et scientifiquement résolue, la difficulté que rencontraient les premiers architectes chrétiens disparaît et tous les édifices qu'ils construisent dans les conditions que nous venons de voir n'offrent d'autre intérêt que celui de la décoration et des problèmes nouveaux qu'ils se posent à eux-mêmes afin d'échapper à la routine. C'est ainsi que nous les voyons aborder la construction polygonale au baptistère de Moudjeleia et l'abside carrée à Behio. Le baptistère de Saint-Georges d'Ezra est une construction octogonale composée de deux octogones concentriques inscrits dans un carré. L'octogone extérieur est couronné par une coupole de dix mètres environ de diamètre, soutenue par huit piliers de cinq mètres de hauteur. Les deux assises hautes de la rotonde octogone sont : la première à seize pans, la deuxième à trente-deux pans, de manière à passer graduellement de la forme polygonale au plan circulaire de la base de la coupole, de forme ovoïde en élévation et rappelant les monuments de l'Asie centrale. Cette coupole est la seule partie du bâtiment construite en blocage : tout le reste est en pierres appareillées à joints vifs. Une disposition intéressante se voit à la base de la coupole : ce sont de petites fenêtres semi-circulaires, une dans chaque pan de l'octogone; c'est le plus ancien exemple existant d'un système d'éclairage qui reçut à Sainte-Sophie de Constantinople son entier développement.

C'est comme un premier point de contact rapide, mais suffisant, pour permettre de rattacher l'architecture syrienne aux écoles postérieures, dont la célébrité l'a longtemps comme effacée. L'église de Qalb Louzeh, d'une remarquable conservation, affecte dans son ornementation des formes qui tendent vers les pratiques byzantines. Mais c'est surtout l'église de Tourmanin, dans laquelle se combinent les dispositions de Baqouza et de Qalb Louzeh, qui est instructive. Si la disposition du *narthex* laisse reconnaître en germe les façades du moyen âge occidental, c'est cependant l'abside qui mérite surtout notre attention, parce que c'est là qu'apparaît, de la manière la plus évidente, le lien de parenté qui unit les églises de la Syrie centrale à celles de l'Occident. Extérieurement, cette abside est décorée, comme à Qalb Louzeh, de deux ordres de colonnettes directement superposées; la donnée est encore antique, bien que l'application en soit absolument nouvelle. L'architecte, doué d'un grand sens pratique, a supprimé, les jugeant inutiles, la corniche, la frise et l'architrave, qu'un constructeur romain n'eût pas manqué d'intercaler dans sa composition. Néanmoins la colonne est restée antique dans ses proportions et dans le rapport des deux ordres, mais qu'on attende un peu plus, et ces derniers scrupules disparaîtront : le chapiteau et la base intermédiaires, devenus inutiles, disparaîtront à leur tour

[1] D'après M. Puchstein, ces façades à porche avec tours de façade représenteraient l'ancien *chilani* hittite. La Syrie et l'Asie Mineure auraient donc puisé à une source commune, l'art des peuples de même sang établis dans l'Asie Mineure orientale, l'Arménie et la Syrie du nord. — [2] M. J. Strzygowski invoque particulièrement un édifice de Calabre qu'on nomme la *Roccellata di Squilace*, dans lequel il reconnaît une construction orientale datant de la période qui va du IVe au VIe siècle et servant de prototype à un groupe important de monuments de l'Italie du sud qu'on rattacherait par ce moyen à d'anciens types orientaux. Mais le soi-disant type oriental de la *Roccellata di Squilace* ne peut se réclamer d'aucun édifice oriental actuellement connu; de plus, c'est aux cathédrales siciliennes qu'elle semble apparentée et M. E. Berteaux la fait dater, avec la plus grande vraisemblance, de la fin du XIIe siècle. *L'art dans l'Italie méridionale*, in-8°, Paris, 1903, p. 126-128.

ou seront remplacés par une bague; la longue colonnette ainsi obtenue se rapprochera de sa voisine, les corbeaux de la corniche se resserreront et l'abside romane des Francs apparaîtra.

XXIII. Architecture byzantine. — Si, comme nous l'avons dit, l'architecture byzantine n'est pas née à Constantinople, elle s'y est, à tout le moins, organisée. Ce ne fut pas l'affaire de peu de temps. Ce qu'on pourrait nommer la première Constantinople, celle que, précipitamment, Constantin éleva, était, par bien des aspects, une ville romaine. Dès le ve siècle on peut constater que les germes d'originalité du style d'architecture qualifié « byzantin » se développaient heureusement. Ce style répondait à ces nouvelles tendances artistiques qu'on aperçoit, encore confuses, au palais de Spalato et déjà plus sûres d'elles-mêmes au mausolée de Galla Placidia et au baptistère de Ravenne. Malgré ce très réel progrès, il n'en faut pas moins considérer la période entière qui s'étend de Constantin à Justinien comme la période de formation de l'art byzantin. Pendant cette période, l'Italie, devancée par l'art grec, se prêta comme un champ d'expériences pour y tenter la réalisation des progrès entrevus et des innovations proposées. En Italie, de même qu'à Constantinople, bien que pour des causes un peu différentes, on fit surtout usage des maçonneries en petits matériaux qui se recommandaient d'ailleurs par les colossales bâtisses des thermes. On n'avait guère le choix avec autre chose. L'exploitation des carrières était abandonnée et le transport des matériaux réduit aux pièces de grand prix, colonnes ou marbres précieux. Il n'y avait qu'à continuer la tradition romaine, et, conséquence obligée d'un pareil système de construction, les revêtements et les placages jouèrent aussi le rôle essentiel dans la décoration intérieure des édifices byzantins. Néanmoins il importe de bien distinguer entre les procédés de construction, d'ornementation et le style architectural.

« Dès le commencement du ve siècle, écrit M. Corroyer, l'art byzantin se dégage des traditions latines: il marque l'essor d'un développement original, qui s'est manifesté par une architecture hardie, témoignant de la grande science et de l'habileté des architectes byzantins. »

Le caractère dominant de l'architecture byzantine réside dans l'emploi de la coupole comme partie architectonique, avec toutes les conséquences résultant de ce mode de construction. La coupole n'était pas une forme nouvelle. Les Romains la connaissaient de longue date, puisqu'ils avaient sous les yeux, à Rome, le temple rond du Panthéon et le *Caldarium* des thermes de Caracalla, modèles achevés d'architecture, aussi admirables par les savantes combinaisons de leur structure que par la magnificence de leur décoration. Les anciens Romains ou les nouveaux Byzantins connaissaient également, par leurs relations suivies avec les peuples de l'Orient et de la Perse, alors dans tout l'éclat de leur prospérité et de leur civilisation, la coupole asiatique sur pendentifs, mais on ne l'avait appliquée jusque-là qu'à des édifices de petites dimensions, comme des chapelles ou des baptistères. Cependant des essais avaient été tentés sur de plus grandes dimensions et la coupole de Saint-George à Ezra, dans la Syrie centrale, est un des exemplaires les plus intéressants de ce genre de construction.

Mais lorsque la coupole devint le principe même de la construction, les difficultés s'accrurent en raison de la dimension agrandie des édifices. L'une de ces difficultés consista à concilier la nouvelle architecture avec les formes rectangulaires sur lesquelles s'était modelé le cérémonial liturgique du culte chrétien. On commença par supprimer les colonnes de la basilique latine ou des anciens édifices à coupoles de l'antiquité païenne et chrétienne : on les remplaça par de puissants piliers, au dessus desquels on banda de grands arcs dont les vastes ouvertures tracent les quatre tranches d'une croix dont la coupole marque le centre. Dans ces grands arcs formant l'ossature de l'édifice, comme dans les thermes romains, les colonnes ne sont plus que des subsivisions; elles ne servent plus qu'à soutenir les arcades des tribunes ou à séparer les galeries secondaires. La coupole repose ainsi directement sur le sommet des quatre arcs élevés sur plan carré, reliés par des pendentifs sphériques appareillés normalement à la courbe, rachetant le carré — c'est-à-dire passant du plan carré de la naissance des arcs au plan circulaire couronnant leurs clefs — et reportant les charges de la coupole hémisphérique sur les quatre piliers.

Afin de contre-bouter ces grands arcs sur lesquels agissent d'énergiques poussées verticales, on appuya contre eux des voûtes en quart de sphère ou en berceau et la coupole centrale se trouva ainsi soutenue et maintenue de tous côtés. Elle devint le centre autour duquel furent disposés les demi-coupoles et les berceaux nécessaires pour assurer la stabilité de l'ouvrage; en même temps cette disposition donna à l'édifice de vastes espaces qui furent utilisés pour la célébration des offices liturgiques.

Au point de vue technique, ce nouveau mode de bâtis fit grande impression sur l'esprit des architectes; il excita leur émulation, il provoqua leurs études sur cette forme nouvelle dont ils pouvaient tirer un si grand parti et plus encore sur les règles architectoniques dont cette forme imposait l'application. Dès lors les basiliques du type latin devinrent l'exception en Orient. La coupole fut comme le thème autour duquel on exécuta d'infinies variations, et Sainte-Sophie de Constantinople apparut comme la manifestation la plus complète et la plus grandiose de l'architecture byzantine qui reçut sous Justinien un éclat si extraordinaire qu'elle atteignit alors à sa perfection définitive (519-561).

XXIV. Caractères essentiels et influence de l'architecture byzantine. — Les églises bâties en Orient, depuis le milieu du ve siècle, appartiennent à l'un ou à l'autre des trois types suivants : basilique couverte en charpente [1], rotonde [2], basilique byzantine voûtée [3]. Des trois types, le premier fut délaissé de très bonne heure, le deuxième n'est représenté que par quelques rares édifices, le troisième devint d'un usage presque général; c'est celui qu'il nous importe d'étudier comme vraiment *typique*.

La basilique byzantine voûtée présente une originalité véritable, grâce à sa coupole sur pendentifs dressée au milieu d'un vaisseau central plus ou moins allongé, dont Sainte-Sophie de Constantinople est le plus illustre exemplaire. L'influence exercée par ce chef-d'œuvre fut générale en Orient, et elle dure encore, non seulement en pays grec, mais même en Russie [4].

[1] Procope en décrit quelques-unes élevées sous Justinien, tant à Constantinople que dans l'empire. — [2] Saints-Serge-et-Bacchus à Constantinople sous Justinien, avant Sainte-Sophie; jusqu'à un certain point Saint-Hélie de Thessalonique. En Occident, Saint-Vital de Ravenne. — [3] Sainte-Sophie de Salonique, Saint-Nicolas de Myre, Saint-Bardias de Salonique et l'église des Saints-Apôtres également à Salonique. La Théotocos et le Pantocrator à Constantinople sont bâtis sur le même type que Saint-Nicolas de Myre. Quelques différences de détail à Saint-Clément d'Ancyre et dans une église ruinée entre Smyrne et Sardes. — [4] De Constantinople, le style byzantin s'est répandu sur le littoral de la mer Noire, a envahi la Crimée et s'est ensuite propagé rapidement en Russie, où il n'est pas une ancienne église qui ne s'annonce par un ou plusieurs dômes, dont le principal au centre de l'édifice. La plupart de ces églises russes sont dues à des architectes grecs. L. Reynaud, *Traité d'architecture*, in-4°, Paris, 1870, t. II, p. 245.

Cette influence s'arrêta sur la rive de l'Adriatique. En Occident, on ne la rencontre nulle part. Les édifices byzantins sont tantôt des basiliques latines comme Saint-Apollinaire-in-Classe, tantôt des rotondes comme Saint-Vital de Ravenne et Saint-Laurent de Milan, tantôt des vaisseaux cruciformes ou allongés à séries de coupoles comme Saint-Marc de Venise [1], Saint-Front de Périgueux, Saint-Étienne de la même ville, la cathédrale de Cahors et quelques autres églises du sud-ouest de la France. Aucun de ces monuments n'offre de coupole dominante élevée sur le milieu d'un vaisseau allongé. A plus forte raison, n'en trouve-t-on pas d'exemple dans les églises de style romano-byzantin des bords du Rhin, Sainte-Marie du Capitole à Cologne, la cathédrale de Worms, le dôme de Mayence, la cathédrale de Strasbourg, qui, comme les églises de style lombard, placent leur coupole, quand elles en ont une, soit à la croisée de la nef principale et du transept, soit, quand il n'y a pas de transept, sur la travée de la nef principale qui précède immédiatement la tribune.

Nous avons déjà rappelé l'immense essor que l'emploi de la brique donna aux constructions. « Dans les pays les plus abondants en pierre de taille, nous voyons les architectes préférer la brique à tous les autres matériaux [2] »; à Myre, en Lycie, l'église de Saint-Nicolas est bâtie en briques, malgré l'abondance de pierre de taille qui existe dans la localité [3]. C'est là un premier exemple, qu'on pourrait faire suivre d'un grand nombre d'autres, qui nous montreraient que l'emploi de la brique est un des caractères de la maçonnerie byzantine. La coupole, toujours saillante à l'extérieur, observe M. de Dartein [4], porte sur des piles isolées par l'intermédiaire de pendentifs; elle est évidée à sa base par des fenêtres et maintenue sur les quatre côtés par de robustes arcs appuyés sur les piliers. Les voûtes d'arête, qui recouvrent parfois les bas-côtés et le *narthex*, sont habituellement surhaussées et arrondies à leur sommet en forme de dômes. Des murs faisant office de cloison ferment, partout où il est nécessaire, les grandes arcades comprises entre les piles de soutien; et les murailles d'enceinte sont reculées jusqu'à la paroi extérieure des supports extrêmes, de manière à utiliser comme surface couverte tout l'espace occupé par les constructions. L'arc remplace définitivement l'architrave. Enfin la colonne est presque toujours surmontée d'un sommier destiné à élargir la surface d'appui des arcs qui viennent y retomber.

Ces divers caractères apparaissent surtout dans la basilique byzantine voûtée. Le type de la rotonde se prête moins à les mettre en évidence; et ils se réduisent, dans la basilique byzantine couverte en charpente, à l'usage des arcs et à celui du sommier. Il faut observer aussi que, suivant l'importance du monument, on les trouve plus ou moins bien accusés. C'est ainsi qu'à Sainte-Sophie de Constantinople, leur expression est complète, tandis que, dans les autres églises construites sur ce type, mais d'après des dimensions beaucoup moindres, plusieurs d'entre eux se laissent à peine remarquer ou même s'effacent entièrement. Dans les petites églises, par exemple, il n'y a plus ni voûtes d'arête sur les bas-côtés, ni murailles d'enceinte composées de cloisons établies entre des piles de soutien; une simple voûte en berceau prend appui sur un mur d'une épaisseur uniforme. Ce changement, et d'autres encore, résultent comme nous l'avons déjà fait observer, d'une réduction dans l'échelle du monument.

Le caractère le plus intéressant des églises byzantines, au point de vue du système de construction, consiste dans le mode d'agencement de la coupole, c'est-à-dire dans son installation sur des pendentifs, au-dessus du vide laissé entre quatre piliers. Une disposition analogue se rencontre dans beaucoup d'églises lombardes; seulement, la coupole, au lieu d'avoir une base circulaire, est constamment octogonale, et, au lieu de porter sur des pendentifs à courbure sphérique, elle est appuyée sur des trompes coniques souvent profilées en gradins. Malgré ces différences dans les détails de l'exécution, la coupole lombarde, prise dans son ensemble, offre une ressemblance frappante avec la coupole byzantine. Presque toujours, comme cette dernière, elle est accompagnée, du moins sur trois côtés des deux branches du transept et la tribune), par des voûtes en berceau. Il est donc très vraisemblable que les architectes lombards ont emprunté la coupole de leurs églises aux monuments byzantins. Ils avaient sous les yeux, notamment à Ravenne et à Milan, plusieurs exemples de ce genre de voûte, et s'il ne les ont qu'imparfaitement imités, cela tient sans doute à leur culture artistique embryonnaire, qui les conduisit à simplifier la construction.

L'architecture byzantine fut la première à employer les voûtes d'arête surhaussées en dôme, et c'est à elle seule que l'architecture lombarde a pu les emprunter.

Le caractère distinctif de ces voûtes, au point de vue géométrique, est que les sections diagonales, au lieu de se profiler en ellipse, sont à courbure circulaire. Quand la hauteur disponible le permettait, on les disposait en plein cintre, ou peut s'en faut, ce qui, pour des voûtes sur un plan carré, détermine un surhaussement considérable.

Tout l'art byzantin, il faut bien se le rappeler, n'est pas à Sainte-Sophie de Constantinople, mais cette église est le type par excellence de l'art byzantin, c'est là ce qu'il ne faut jamais perdre de vue. Il n'existe pas, a-t-on pu dire très justement, dans l'histoire de l'art chrétien, d'église dont l'importance soit plus grande. Notre-Dame de Paris compte des égales, à Amiens, à Chartres et à Reims; Saint-Pierre de Rome manque d'originalité et n'est guère chrétien que de destination; Sainte-Sophie, au contraire, marque l'apogée inimitable d'un style dont les proportions inusitées font, en un certain sens, un style nouveau.

Sainte-Sophie, disait M. Ch. Bayet, est le type par excellence de l'art byzantin tel qu'il s'est développé sous Justinien et ses successeurs: les contemporains l'ont admirée, les artistes s'en sont inspirés, mais il ne faudrait pas croire qu'elle se soit imposée comme un modèle dont ils n'osaient pas s'écarter. Or on imagine que l'école byzantine s'est toujours soumise à une monotone uniformité, travaillant d'après des règles immuables. Rien n'est plus contraire à la vérité pour l'époque qui nous occupe; si partout un même esprit anime et dirige l'art, il se traduit cependant sous des formes diverses, qui attestent l'activité ingénieuse

[1] L'église des Saints-Apôtres, à Constantinople, bâtie sous le règne de Justinien et maintenant disparue, devait offrir à la vérité une disposition analogue à celle de Saint-Marc de Venise, car l'on y voyait, selon Procope, une coupole centrale à l'intersection de deux vaisseaux disposés en formes de croix et couverts par quatre coupoles de même diamètre que celle du milieu. Ce type, qui convenait assez bien à l'architecture occidentale, fut, en Orient, complètement délaissé pour celui de Saint-Sophie. Nous n'en avons pas fait mention spéciale parmi les différents types d'églises byzantines, parce qu'un exemple unique, remontant à une période de début, ne peut pas servir à formuler des principes généraux. — [2] Ch. Texier et Pullan, *L'architecture byzantine*, in-fol., Londres, 1864, p. 25. — [3] *Ibid.*, p. 185. — [4] De Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde et sur les origines de l'architecture romano-byzantine*, in-4°, Paris, 1882, t. I, p. 53 sq. La *Koimesis* de Nicée a été détruite par les bombardements en 1920.

des artistes. C'est ce qu'il sera facile de constater par quelques faits.

La coupole se répand de plus en plus et les basiliques du type latin deviennent l'exception en Orient; mais la coupole se prête à de nouvelles combinaisons. A Saint-Serge de Constantinople, par exemple, la coupole centrale n'est point flanquée, à l'est et à l'ouest, de deux voûtes hémisphériques. La forme générale est celle d'un carré : la coupole s'appuie sur huit piliers et, entre ces piliers, se développent quatre absides. Dans l'église des Saints-Apôtres, deux nefs d'égales dimensions, ayant en longueur trois fois leur largeur, se coupent à angles droits à leur centre. Le plan présente ainsi la forme d'une croix à branches égales, ou croix grecque, qui se divise en cinq compartiments carrés de même étendue. Au-dessus de chacun de ces compartiments s'élève une coupole appuyée sur quatre pendentifs. Qu'on étudie d'autres églises, Saint-Michel sur l'Anaple, Sainte-Irène, la Théotocos aux Blachernes, toutes présentent des différences de plan, si l'on en juge d'après celles qui subsistent ou d'après les descriptions de Procope.

A Salonique, l'église de Sainte-Sophie semble appartenir au règne de Justinien, bien que Procope n'en fasse pas mention. Plusieurs voyageurs ont remarqué que l'architecte paraît avoir imité Sainte-Sophie de Constantinople. On y retrouve, en effet, la grande coupole centrale reposant sur quatre piliers, mais elle n'est plus flanquée de ces deux grandes demi-coupoles qui existent à Constantinople, et, par conséquent, à côté d'analogies remarquables, on doit signaler des différences essentielles. En Asie, dans la région d'Antioche, l'église de Dana ne présente point de coupole et se rattache plutôt au type de la basilique; en revanche, on y remarque un curieux exemple de l'art en fer à cheval qui, de l'architecture byzantine, passera à l'architecture arabe. Les Byzantins avaient eux-mêmes emprunté cette forme aux types de l'Asie centrale.

Si nous jetons un simple coup d'œil sur une autre catégorie d'édifices, les rotondes, nous rencontrons Saint-Vital de Ravenne, élevée sur plan octogonal, et qu'on peut assimiler par tant de points aux églises à coupoles qui s'élevaient en même temps qu'elle à Constantinople. Cependant, Saint-Vital, commencé avant Sainte-Sophie, s'en distingue par des traits essentiels, à tel point qu'on a proposé d'y reconnaître, non point l'influence byzantine, mais celle d'une école d'architecture qui, aux IVe et Ve siècles, existait à Milan. Pourtant soit dans la culture ornementale, soit dans la décoration en mosaïque, tout trahit la collaboration ou, tout au moins, l'enseignement d'artistes grecs. On s'explique difficilement que cette influence ne se soit pas étendue sur les plans de l'édifice, si l'on considère que c'était en Orient surtout qu'on avait appliqué aux églises la forme polygonale.

La décoration extérieure des églises byzantines des premiers temps se réduit à fort peu de choses. Nous ne nous occuperons ici que de la décoration intérieure. Celle-ci consiste en revêtements de diverses natures, placages en marbres ou mosaïques, appliqués sur les piliers, les murailles, les voûtes. Les archivoltes et les arcs, appareillés en petits matériaux, sont décorés souvent de la même manière, en sorte que le rôle de la sculpture se réduit à orner les parties de la construction qu'une destination spéciale oblige à exécuter en blocs de pierre isolés ou saillants, telles que les bases, chapiteaux ou sommiers des colonnes, les linteaux des portes et les meneaux des fenêtres, les bandeaux et les corniches, enfin les appuis ou parapets des galeries supérieures. Le rôle de la sculpture se trouve réduit à bien peu de chose et accommodé au caractère superficiel de l'ensemble de la décoration. En outre, son mode d'expression répond bien à ce caractère. C'est ainsi que le chapiteau, offrant habituellement la forme d'une corbeille, fut couvert en général d'un réseau d'ornements capricieux et délicats qui paraissent envelopper ses massives parois de la même façon dont les placages et les mosaïques tapissent les murailles et les voûtes. Parfois même on refouilla ces ornements, au point de les détacher presque de la masse du chapiteau. Cette décoration, admirablement adaptée aux conditions architectoniques des édifices, convient à l'ornementation de vastes surfaces lisses, mais n'exprime en rien le but utile des masses. En négligeant la forme pour s'emparer de la couleur, cette décoration a obéi à une loi profonde et à une éternelle vérité, c'est que l'architecture n'est pas un art nomade. A l'Orient, baigné dans la lumière, la couleur; à l'Occident plus terne, la ligne. Voilà la division fondamentale et le tréfonds de l'architecture byzantine.

XXV. Comparaison des caractères du type architectural byzantin. — En Occident, à travers les vicissitudes des systèmes de construction, la basilique cruciale reste l'inspiration fondamentale de tout édifice religieux qui n'est pas un baptistère. En Orient, parmi des vicissitudes non moins marquées, on retrouve les éléments constitutifs d'un plan tracé de bonne heure et qui devient la base d'une série de types successifs : ces éléments se résument dans la formule : narthex, naos, bêma. En Occident comme en Orient, toutes les transformations accomplies procèdent d'une tendance commune qui peut s'énoncer ainsi : l'effort vers une plus complète unité.

Pour réaliser cette tendance, l'architecture byzantine a élaboré un système entièrement distinct de celui de l'architecture romaine. Partant de cette remarque, que la réalisation de l'unité parfaite impliquait la construction des voûtes, dont la principale difficulté résidait dans la neutralisation de la poussée latérale, les Byzantins s'ingénièrent à renforcer les murs sur les points de poussée par l'emploi de contreforts intérieurs, tandis que les Occidentaux s'engageaient de plus en plus dans la voie des contreforts extérieurs, arcs-boutants, etc., et de tout ce qui devait suivre.

Dans l'architecture religieuse byzantine, les types divers évoluent autour d'un problème capital, la connexion de la coupole élevée au-dessus du naos avec le reste de l'édifice. Il est devenu possible aujourd'hui de déterminer les caractères particuliers de quelques-uns de ces types principaux. Texier et Salzenberg ont signalé l'étroite relation qui unit deux églises de Lycie — Deré-Aghsy et Saint-Nicolas de Myre — avec celle de Saint-Clément à Ancyre. Ces trois édifices sont, de plus, apparentés de près avec Sainte-Sophie de Salonique et la *Koimesis* de Nicée. D'après leurs caractères communs, nous voyons du premier coup le noyau duquel dépend et autour duquel gravite la construction et la disposition entière d'une église byzantine. La coupole est toujours supportée par des piliers massifs à profil carré ou oblong. Ces piliers sont appliqués et comme fondus aux murs latéraux du sanctuaire. Dans la plupart des cas, cette masse est percée de deux étages d'arcades étroites et peu élevées, ce qui donne l'impression d'un bloc unique composé des piliers et des murs.

Nulle part la coupole ne semble présenter une surélévation sensible. Les églises que nous avons énumérées reposent toutes leur coupole sur un tambour extérieur fictif; ce qui est plus remarquable, c'est l'ouverture relativement considérable de la coupole par rapport à sa hauteur. Par exemple, Sainte-Sophie de Salonique a une coupole de 12 m. 20 de diamètre; l'église détruite d'Éphèse avait une coupole de 12 mètres,

ensuite viennent Saint-Nicolas de Myre avec 8 m. 80 et Deré-Aghsy avec 8 m. 60. L'église de la *Koimesis* a Nicée n'a que 7 mètres, et celle de Saint-Clément à Ancyre, 5 mètres de diamètre. Outre la coupole principale, on s'attendait à rencontrer des coupoles secondaires, il n'y en avait nulle part et l'exception qu'on peut signaler à la *Koimesis* de Nicée, sur le *diakonicon*, est un ouvrage postérieur, exécuté lors d'une restauration ancienne de l'édifice.

Ces conditions diffèrent notablement, on le voit, du style byzantin plus récent: on peut faire la même remarque touchant la manière dont les parties latérales et les parties secondaires de l'édifice viennent s'amorcer au noyau central. On doit ici signaler des variations d'un édifice à l'autre, mais la caractéristique est toujours sauvegardée. Sauf à Deré-Aghsy, qui, par d'autres dispositions, se rattache certainement au groupe d'édifices que nous décrivons, nous constatons que le développement des voûtes en berceaux sous le naos, non compris la coupole, ne trouve d'application que dans son axe longitudinal. Enfin, de l'alliance de la coupole avec la disposition à trois nefs, résulte une particularité nouvelle, un élargissement remarquablement puissant du bâtiment du milieu, dont la largeur ne reste inférieure à la longueur qu'à Saint-Nicolas de Myre et à Deré-Aghsy.

Les dépendances du bêma paraissent, proportionnellement au tout, presque comme des annexes. A Sainte-Sophie de Salonique, à la *Koimesis* et à Saint-Nicolas elles n'atteignent pas l'élévation du sanctuaire. Le bêma a la pleine largeur du naos, qu'il déborde parfois, comme à la *Koimesis*; mais, en général, leurs dimensions concordent entre elles. Cependant, à Sainte-Sophie de Salonique et à Éphèse (église détruite) la largeur du bêma est notablement moindre que celle du naos.

L'éclairage était aménagé au moyen de fenêtres percées dans les absides secondaires et dans les murs latéraux: ces ouvertures ont été relevées à Salonique, à Deré-Aghsy et à Nicée.

Le narthex offre partout l'aspect d'une longue galerie. A Salonique et à Ancyre, il s'ouvre sur les collatéraux dans toute leur largeur, sans que celle-ci soit réduite par les pilastres du mur, de sorte qu'au rez-de-chaussée, tout autour de la coupole, règne une galerie à trois côtés. Là où le narthex se divise en plusieurs sections, il ne fait que continuer la triple division du bâtiment du milieu, et la section intermédiaire, la plus grande, paraît avoir porté sur une seule voûte.

XXVI. Architecture romano-byzantine. — La période d'activité artistique est beaucoup moins prolongée en Occident qu'en Orient. Ici la conquête romaine avait rencontré des peuples en possession d'une culture déjà ancienne et raffinée qui, au lendemain des désastres qui amenèrent la séparation de l'empire en deux, demeurait assez vivace pour ressaisir son originalité primitive, plutôt masquée que détruite. Là, en Occident, l'architecture à la mode de Rome, introduite et imposée par la conquête, avait rencontré des peuples incultes et presque barbares, en sorte que l'art romain avait été le premier et l'unique à s'implanter chez eux, et il ne pouvait être exposé de leur part à aucune réaction. Au moment où l'empire romain périssait en Occident, il aurait fallu, pour que l'architecture des pays latins fût transformée ou renouvelée aussitôt, que les Francs et les autres peuplades, devenus maîtres des provinces enlevées à l'empire, eussent apporté avec eux les principes d'un art nouveau. Il n'en était rien et la mode de Rome continua à faire loi dans les provinces d'Occident. Cependant, il n'en fut pas en Occident comme en Orient, où l'art, après une période de fécondité admirable, s'engourdit et se figea dans les formules. Les barbares, inhabiles à créer ou à renouveler, n'étaient que trop portés à remanier, c'est-à-dire à altérer et à avilir. L'ignorance et la rudesse de mœurs où ils plongèrent les pays occidentaux achevèrent de corrompre les formes, de faire oublier les règles et d'user tous les principes de l'architecture romaine. Quelque parti que l'on adopte sur le caractère des invasions barbares, soit qu'on les envisage comme un débordement effroyable de la Germanie sur la Gaule, l'Italie, l'Espagne et l'Afrique, soit qu'on y reconnaisse les caractères d'un établissement pacifique, il faut constater que cet événement historique eut pour conséquence directe et immédiate une perturbation qui arrêta net le développement architectural et inaugura la décadence.

Ce travail de destruction fut très long, mais très réel. L'ignorance et la misère concouraient à le rendre plus indéniable; aussi, en France, ce n'est qu'à la suite des périodes mérovingienne et carolingienne, à l'époque où, après des déchirements et des misères sans nombre, la nationalité se constitua sous les premiers Capétiens, que l'on vit paraître un nouveau style d'architecture. Nous ne pouvons, pour être logique et complet, omettre l'étude des monuments qui expriment ce style qu'on a désigné sous le nom assez exact de *romano-byzantin*.

Il faut d'abord nous tourner vers l'Italie, de préférence à la Gaule, puisque l'architecture romano-byzantine a eu pour berceau le nord de l'Italie, ainsi qu'on peut s'en convaincre par l'analyse des caractères de cette architecture : caractères qui n'ont pu se produire et se développer que sous l'influence de conditions matérielles et morales de la terre lombarde.

L'architecture romano-byzantine est, comme son nom l'indique, un mélange de deux architectures distinctes qui se sont compénétrées, non toutefois au point que leurs éléments ne demeurassent reconnaissables. L'influence romaine se montre surtout dans le style et dans les modes de construction, l'influence byzantine se manifeste principalement dans la décoration, tandis que l'influence barbare se révèle par l'incorrection et l'inexpérience qui président à la fusion des deux influences, romaine et byzantine.

Si on cherche un pays où ces trois influences ont pu se rencontrer, il en est un que, tout d'abord, l'histoire et les monuments désignent, c'est le nord de l'Italie. Dès le vie siècle, en effet, dit M. de Dartein, l'architecture romaine et l'architecture byzantine furent en présence dans cette contrée. La première y existait de longue date et s'y trouvait représentée par d'innombrables monuments, principalement les basiliques chrétiennes bâties depuis l'époque de Constantin. La seconde, qui fut introduite du temps des Goths, se répandit principalement sous la domination des Grecs; et non seulement elle se manifesta sur les côtes de l'Adriatique par Saint-Vital de Ravenne, mais elle pénétra jusqu'au cœur de la Lombardie, puisque, à Milan même, à côté de plusieurs basiliques des ive et ve siècles, s'élevait une magnifique église byzantine dédiée à saint Laurent.

Après la conquête des Longobards, la Lombardie continua d'être le théâtre de l'action réciproque des des deux styles. L'influence de l'architecture romaine y rayonna de Rome, où se maintinrent longtemps et très fictivement les anciennes traditions : témoin les basiliques de Saint-Clément, de Sainte-Praxède et de Saint-Martin, construites au ixe siècle. Quant au style byzantin, il ne cessa point d'exercer son action, non seulement tant que dura la domination des Grecs sur le littoral, mais encore après leur expulsion de l'Italie, par suite des relations qui continuèrent à subsister entre Constantinople et les contrées riveraines de l'Adriatique : Sainte-Sophie de Padoue

et Saint-Marc de Venise en sont la preuve irrécusable.

Ces faits nous apprennent que le style romano-byzantin s'est développé en Lombardie, mais ils n'excluent par la possibilité d'un développement analogue dans d'autres régions occidentales avant le XIe siècle. On sait du reste que les importations byzantines en pays latin eurent lieu, la première vers l'an 800, dans les provinces rhénanes, et la seconde vers la fin du Xe siècle, dans le Périgord. Deux monuments témoignent encore de ces courants byzantins, ce sont : Notre-Dame d'Aix-la-Chapelle, bâtie à l'image de Saint-Vital de Ravenne (voir au mot AIX-LA-CHAPELLE) et Saint-Front de Périgueux, qui est presque une copie de Saint-Marc de Venise. Or ces deux édifices n'ont pu exercer aucun effet, parce que le premier n'a de byzantin que son plan et ses dispositions d'ensemble, alors que les détails — qui sont précisément ce que le style romano-byzantin a le plus emprunté à l'architecture byzantine — les détails, disons-nous, appartiennent à l'art romain corrompu; le second, dont on s'est inspiré couramment dans le Périgord et l'Angoumois, au XIe et au XIIe siècle, nous permet de constater l'affaiblissement progressif et enfin l'effacement complet de l'influence byzantine précisément dans les églises à coupoles qui dépendent de Saint-Front.

Ainsi les importations de Ravenne et de Venise n'ont pas créé une architecture à Aix-la-Chapelle et à Périgueux. Cet avortement s'explique par l'éloignement et par l'ignorance qui rendaient la civilisation byzantine et les formes issues de celle-ci étrangères aux Rhénans et aux Périgourdins. Il en était tout autrement en Lombardie et dans les contrées limitrophes, qui vivaient depuis longtemps d'une existence tout imprégnée de civilisation byzantine. Lorsque les voyages des commerçants, les pèlerinages des fidèles et quelques autres déplacements à longues distances commencèrent, vers la fin du Xe siècle, à familiariser les peuples occidentaux avec la civilisation byzantine et les mirent en état de la goûter dans son architecture, on vit des moines lombards l'introduire en Bourgogne et en Normandie, tandis que d'autres la répandaient sur les bords du Rhin.

XXVII. INFLUENCE DE L'ART ASIATIQUE SUR L'ART OCCIDENTAL. — Nous venons de voir que la Lombardie a été le point de rencontre des influences romaine et byzantine; et en Lombardie, Ravenne, avec la région avoisinante, occupe une situation privilégiée. Or, cette contrée était, à l'époque qui nous occupe, celle d'Europe qui avait les relations les plus courantes avec l'Orient et Constantinople. Y a-t-il là une piste à suivre sur l'origine orientale de l'architecture romano-byzantine? C'est ce que nous devons maintenant approfondir.

Il semble, après ce que nous avons dit de l'importance des constructions à calotte sphérique, que ce soit à cet élément capital qu'il faille demander la solution cherchée. Malheureusement l'étude des édifices de l'Orient est encore restreinte à un trop petit nombre d'exemples pour qu'on puisse songer sérieusement à établir sur cette base étroite des conclusions définitives. Les arguments, en effet, se balancent. Si, d'une part, on doit convenir que les nouveautés architecturales des thermes de Dioclétien et du palais de Spalato — qui semblent apparaître en Italie et en Dalmatie brusquement, sans préparation — ne sont pas une imitation de formes devenues habituelles à l'art romain oriental, d'autre part, on doit reconnaître que, si on considère les coupoles syriennes des kalybés d'Oum-ez Zeitoum (en 282), de Chaqqâ (avant 313) et de l'église d'Ezra (en 515), on se croira en droit de penser que les provinces d'Extrême-Orient ont ignoré, jusqu'au VIe siècle au moins, l'usage du pendentif : et comme cet usage fut certainement pratiqué en Italie dès le milieu du siècle précédent, on serait tenté de soutenir qu'il est d'origine romaine et que l'architecture orientale fut étrangère à son institution.

On peut ainsi se renvoyer les arguments sans arriver à conclure et, en ce qui concerne la question de primauté de la coupole sur pendentifs, nous nous abstiendrons de le faire.

Mais toute la solution n'est pas renfermée dans cette particularité. La décoration des monuments italiens des IVe et Ve siècles peut nous conduire à déterminer l'influence orientale sur l'architecture romano-byzantine. Certains membres d'architecture, jouant un rôle particulier, nettement défini, offrent autant d'intérêt pour la décoration que d'importance pour la construction. Tels sont les colonnes, pilastres, arcades, entablements, arcatures, corniches, en un mot, tous les membres isolés, évidés ou saillants des édifices. Plusieurs d'entre eux apparaissent d'abord en Asie et s'introduisent en Occident par cet inépuisable palais de Dioclétien à Salone. Cependant, il faut observer que, en ce qui concerne la décoration par arcatures, dont les principaux motifs apparaissent, comme nous le dirons, au baptistère de Ravenne, au mausolée de Placidia et à la chapelle de Saint-Aquilin, il faut observer, disons-nous, que, si le mode de construction des édifices de Syrie, en très grosses pierres de taille, explique l'absence d'arcatures plaquées sur les murailles impliquant l'emploi de petits matériaux, il n'en est plus de même à propos des plus anciens bâtiments de l'empire, grec, où l'usage de la brique s'arrangerait à merveille des arcatures plaquées.

La décoration de l'architecture romaine en Orient, exclusivement fondée sur les saillies, moulures ou ornements sculptés des œuvres vives de la construction, est très différente de la décoration orientale, tout en placages et en mosaïques, comme à Sainte-Sophie de Constantinople. Cette décoration en placage se rencontre déjà au Panthéon de Rome, elle devint la conséquence obligée du système de construction en maçonnerie de blocage, dont le Panthéon d'Agrippa les Thermes de Caracalla et de Dioclétien, la basilique de Mayence et d'autres monuments nous attestent le grand développement à partir d'Auguste. Toutefois, dans ces édifices, une grande part est laissée, parmi les masses énormes de concrétions, aux membres d'architecture aux formes expressives, détachés ou saillants par rapport à la masse du blocage et construits en grands quartiers de pierre, de marbre ou de granit. Mais avec l'épuisement des finances et la décadence, ces derniers éléments décoratifs sont de plus en plus abandonnés, car l'exploitation des carrières, le transport et la mise en œuvre des gros blocs deviennent chaque jour plus difficiles. Par compensation, l'emploi des revêtements de diverse nature prend une importance croissante, et la décoration intérieure devient presque exclusivement superficielle. Sans doute, la décoration par placages et enduits dominait déjà dans les constructions assyriennes faites en briques, mais l'action immédiate exercée par l'architecture romaine sur l'architecture byzantine a nécessairement primé toute influence plus lointaine.

D'après ce que nous avons pu voir dans ce qui précède, l'architecture orientale a contribué à introduire et à répandre en Italie, depuis la fin du IIIe siècle, plusieurs formes nouvelles étrangères à l'art classique de l'Occident. La principale de ces innovations consiste dans les applications très étendues et très variées de l'arcade, soit comme élément essentiel de la construction, soit comme figure décorative.

Nous ne pouvons omettre de mentionner deux types d'édifices dont on rencontre en Occident quelques applications : ce sont les églises de forme cruciale et de forme circulaire. Au nombre des églises de forme cruciale nous mentionnerons la basilique des Saints-Pierre-et-Paul, fondée près de Côme, au plus tard dans les premières années du ve siècle, et la basilique des Saints-Apôtres (aujourd'hui Saint-Nazaire-Majeur), fondée à Milan, par saint Ambroise, vers la fin du IVe siècle; enfin, une autre basilique des Saints-Apôtres, élevée au VIe siècle par Justinien, à Constantinople.

Les églises circulaires sont à rotonde annulaire, comme le baptistère du Latran et l'église de Sainte-Constance (voir t. I, fig. 234-237), bâtis sous Constantin, ou bien à rotonde simple, comme Saint-Marcellin et Saint-Pierre de Rome, édifices tous deux attribués à Constantin et disposés comme les salles circulaires des thermes avec des parois épaisses, évidées par des niches.

Les monuments circulaires sont généralement voûtés. Dans les rotondes annulaires, il y a quelquefois deux étages superposés de galeries, et la voûte centrale s'élève assez haut pour qu'il y ait des jours entre sa naissance et le toit des galeries.

A la catégorie des églises circulaires se rattachent certaines rotondes hypèthres, d'un usage tout à fait exceptionnel, ayant pour objet d'enclore dans une cour entourée d'un portique quelque insigne monument religieux. Des églises accompagnaient généralement ces sanctuaires commémoratifs. Telle était la rotonde incomplète servant d'abside à la basilique du Saint-Sépulcre, bâtie sous Constantin, et la rotonde octogone de Kalat-Sem'an, au centre de laquelle s'élevait la colonne de saint Siméon Stylite. A cette dernière rotonde sont annexées quatre basiliques, disposées suivant les branches d'une croix, disposition ingénieuse et grandiose dont il n'existe pas d'autre exemple (*Dictionn.*, t. II, fig. 803).

XXVIII. Architecture a Ravenne. — Nous avons assisté, sur la côte d'Asie Mineure, à la rencontre des influences dont la compénétration a donné naissance à un concept original qui trouvera dans l'art byzantin son expression adéquate. Mais cet art ne s'est pas localisé dans la région où il s'est formé. Nous le retrouvons d'assez bonne heure à des distances considérables de son point de départ et y accomplissant les étapes de son développement normal. Il est souvent impossible de jalonner la route suivie entre le point de départ et le point d'arrivée, faute de monuments dans lesquels l'absence de plus en plus complète de tâtonnements et d'erreurs marqueront le progrès lentement réalisé et l'intinéraire suivi. A défaut de ces édifices de transition, force nous sera de nous transporter directement de Constantinople à Ravenne, pour y constater et y étudier l'influence exercée par l'art des provinces asiatiques de l'empire sur la transformation de l'architecture en Occident et principalement en Italie.

Les relations commerciales entre Ravenne et les provinces orientales de l'empire, par voie maritime, sont depuis longtemps connues. On s'explique dès lors, dans une certaine mesure, l'absence d'intermédiaires et la réaction directe de l'art asiatique sur l'architecture romaine régnant sans partage ni contestations sur l'Europe civilisée. Voyons jusqu'à quel point les faits justifient une semblable conjecture.

Nous avons déjà rappelé l'importance exceptionnelle pour la question qui nous occupe de deux édifices : les Thermes de Dioclétien et le palais de ce prince à Salone. On y relève, en effet, des formes étrangères à l'art classique occidental, formes dont la plupart se retrouvent en Syrie, comme motifs habituels. Un exemple caractéristique est celui du fronton sur colonnes, percé d'une arcade en son milieu, dont un spécimen subsiste encore à Damas, et, qui, d'après les médailles frappées dans ces contrées, aurait été, depuis le règne d'Hadrien, le type ordinaire des entrées monumentales de temples et de portiques. C'est, en effet, jusqu'au IIe siècle qu'on peut faire remonter certaines constructions syriennes; aussi n'est-il pas douteux que les nouveautés architecturales des Thermes de Dioclétien et du palais de Salone ne soient une imitation de formes habituelles à l'art romain oriental.

Il faut être moins affirmatif en ce qui concerne la question de priorité de l'emploi des pendentifs soutenant la coupole. Ici, le problème repose sur des déterminations chronologiques assez délicates à résoudre, faute d'éléments certains. Quelques faits, très connus, invitent à penser, dès l'abord, que les provinces d'Extrême-Orient ont ignoré, jusqu'au VIe siècle au moins, l'usage du pendentif. Les coupoles des kalybés supérieures d'Oum-el-Zeitoun, antérieures toutes deux à l'année 313, abritent des salles carrées, et le passage de cette figure à la circonférence se fait au moyen de dalles superposées et couchées à plat dans les encoignures. Dans l'église d'Ezra, terminée en 515, on emploie le même systéme, quoique, dans ce dernier édifice, la forme octogonale du tambour ménageât une transition moins brutale. D'après ces exemples, il faut se garder de conclure que l'usage des pendentifs, pratiqué en Italie, un siècle auparavant, est d'origine romaine.

Il existe à Jérusalem et dans les villes ioniennes de Philadelphie et de Sardes des coupoles sur pendentifs d'une haute ancienneté, dont il faut tenir compte, bien que leurs dates soient incertaines. L'ampleur des dimensions et l'épaisseur extraordinaire des massifs de maçonnerie portent hautement témoignage en faveur de l'ancienneté de ces trois monuments. Si ceux-ci existaient en Italie, on ne pourrait pas les faire remonter moins haut que le milieu du IVe siècle. Mais, situés dans les provinces orientales de l'empire où l'appauvrissement et la décadence commencèrent plus tard, ils pourraient être d'une époque plus récente. Toutefois, comme les édifices en question sont nécessairement, eu égard à leur structure, plus anciens que Sainte-Sophie de Constantinople, dont la date est postérieure de quatre-vingts ans seulement à celle du baptistère de Ravenne et du mausolée de Placidia : et comme, par cette structure, ils tiennent à l'art romain des beaux temps de l'empire de beaucoup plus près qu'aucun de ces derniers monuments, il ne serait nullement improbable qu'ils fussent contemporains des primitives coupoles ravennaises, ou même qu'ils leur fussent antérieurs.

Ainsi donc, exception faite d'un détail — le système d'établissement des voûtes par tubes creux emboîtés les uns dans les autres — les coupoles de la Cisalpine n'offrent rien d'original.

Le système de construction des voûtes en petits matériaux, pratiqué spécialement en Italie à l'époque impériale, n'a guère survécu au règne de Constantin. Les Thermes de Dioclétien et la basilique de Maxence en sont peut être les dernières applications en Italie. A partir du IVe siècle, la voûte monolithe est délaissée; mais il n'est pas aisé d'établir, en Occident, pendant les IVe et Ve siècles, la chronologie des voûtes, ce qui rend difficile l'étude de la transformation des méthodes de construction. Il faut, néanmoins, mentionner la voûte de la salle octogone qui, dans les Thermes de Dioclétien, occupait l'angle ouest de l'édifice central. Nous avons ici, à partir du sommet du tambour octogonal, une voûte cannelée qui rappelle les coupoles byzantines cannelées, avec cette différence, toutefois, que ces dernières sont cannelées de la base au som-

met, tandis que, dans les Thermes de Dioclétien, les cannelures, très saillantes à la base, s'atténuent peu à peu en même temps que les arêtes, de manière à disparaître avec elles à mi-hauteur de la voûte.

Les voûtes du baptistère de Saint-Jean-les-Fonts à Ravenne et du mausolée de Galla Placidia dans la même ville nous font voir, au milieu du ve siècle, une innovation importante dans la construction des voûtes. Nous voulons parler des voûtes construites à l'aide de deux couches de tubes creux en terre cuite, striés à la surface, emboîtés les uns dans les autres et formant, dans chaque couche, une suite d'anneaux, ou plutôt de spires, qui se continuent sans interruption depuis le sommet des pendentifs jusqu'au faîte de la voûte. Les pendentifs sont exécutés avec les mêmes matériaux. La voûte de Saint-Jean-les-Fonts a une épaisseur de 0 m. 19 pour une portée de 10 m. 70. C'est une calotte sphérique, raccordée par des pendentifs de même courbure avec le tambour octogonal. Au mausolée de Galla Placidia, l'édifice, en forme de croix, est voûté en berceau sur les quatre branches et couvert, dans l'étendue de la croisée, par une calotte sphérique sur pendentifs. C'est le premier exemple, sûrement daté, d'une voûte sphérique à pendentifs établie sur plan carré, système fréquent dans l'architecture byzantine. Ces deux édifices, mais surtout le second, marquent un progrès considérable, puisque le problème de l'établissement de la coupole sur pendentifs y est résolu. Dans l'établissement sur base octogonale, la difficulté est beaucoup moindre, puisque les pendentifs, très restreints en amplitude et en surplomb, peuvent être facilement exécutés sans définition rigoureuse au moyen d'encorbellements à pente plus ou moins raide et d'une courbure plus ou moins prononcée. La difficulté va en diminuant à mesure que les pans du tambour se multiplient; mais si on élève la voûte sur plan carré, les pendentifs, très développés en superficie, ont un porte-à-faux considérable. Pour se rendre compte du progrès réalisé en moins d'un demi-siècle, il faut se reporter à la petite coupole de Saint-Satyre à Milan, établie sur plan carré et avec des tubes creux, mais s'arrêtant court à des surfaces horizontales et reposant, dans les angles du carré, sur des plateaux d'appui analogues à ceux des coupoles de Haourân.

Après la réalisation d'un tel progrès, on devine que la rotonde de Saint-Aquilin, dont la construction est attribuée à Galla Placidia, et la petite rotonde de Saint-Sixte, qui s'élèvent toutes deux à Milan, étaient de pures récréations pour les architectes, puisqu'il ne s'agissait pour eux que de poser une coupole octogonale sur un tambour de même forme

Nous ne nous arrêterions même pas à les signaler, si ces exemples ne montraient une nouveauté presque sans comparaison dans l'architecture romaine et qui va, au contraire, se multiplier indéfiniment dans les constructions du moyen âge. Comme s'il fallait que tout fût rupture avec le passé, la voûte en briques de Saint-Aquilin, épaisse de 0 m. 45 avec une portée de près de 13 mètres, n'appartient plus à la classe des voûtes monolithes.

Enfin, autres innovations intéressantes : au baptistère de Ravenne, une corniche composée de petites arcatures qui prennent appui alternativement sur des bandes murales et des consoles; ce qui est, suivant la remarque de Huebsch, très probablement le plus ancien exemple de la frise à petites arcatures; au mausolée de Galla Placidia, des arcatures aveugles retombent sur des bandes murales : enfin, à la rotonde de Saint-Aquilin, une galerie de couronnement et de circulation, limitée au dehors par des arcatures de piédroits.

Si nous passons de la construction à la décoration des édifices, le problème de l'influence asiatique se pose de nouveau. Les monuments de Ravenne et de Milan des ive et ve siècles nous font voir l'emploi de certains membres d'architecture jouant un rôle particulier nettement défini. Colonnes, pilastres, arcades, entablements, arcatures, corniches, en un mot, tous les membres évidés, isolés ou saillants des édifices. Pour s'en tenir à la décoration par arcatures, nous pouvons observer que les anciens monuments de Syrie n'offrent ni corniche à petits arcs [1], ni arcatures profondes soutenues par des colonnettes, et, en fait d'arcatures aveugles, on ne trouve guère que des encadrements de niches. Ce fait est explicable en Syrie par l'emploi du grand appareil; il ne l'est plus dans les monuments byzantins de l'empire grec, bâtis en brique, dans lesquels l'arcature serait, en tant qu'élément principal décoratif, parfaitement justifiée par l'emploi de petits matériaux. Or, les membres décoratifs en question sont mis en œuvre à Ravenne et à Milan, dès le milieu du ve siècle, et, fait plus notable encore, la décoration extérieure des palais sassanides (bâtis entre le iiie et le vi^e siècle) était fondée principalement sur l'emploi des arcatures et des bandes murales, si l'on en juge par la façade du palais de Ctésiphon et par les ruines de palais de Firouz-Abad [2].

Le mauvais goût décoratif, général dans l'architecture romaine du iiie siècle, fait place à la profusion des images et des couleurs dont on recouvre les édifices aussi bien que les vêtements. Dans les monuments, la mode orientale envahit tout, recouvre tout. Les mosaïques à fond d'or, les pavages en marbre de couleur, les revêtements en marbres précieux, les moulures alourdies d'ornements devinrent comme les caractères de la beauté. On économisait sur la qualité des matériaux afin de décorer plus richement la surface. Au baptistère de Saint-Jean-les-Fonts à Ravenne, la décoration luxueuse et soignée témoigne d'un éloignement sans cesse croissant pour l'austérité de l'ancienne architecture romaine et d'un acheminement très marqué vers les apparences visibles de l'art byzantin. A ce point de vue, nous ne pouvons trop insister sur ce baptistère de Ravenne, dont la construction présente, dans ses membres extérieurs, un exemple — le plus ancien probablement — de la frise à petite arcature, caractéristique de l'architecture lombarde. Mais c'est principalement sur la décoration que nous voulons attirer l'attention. Le fond des arcatures basses était garni de placages et de mosaïques en marbres précieux, exécutés avec une remarquable perfection et un goût déjà franchement byzantin. On en peut dire de même de belles mosaïques en petits cubes de verre émaillé qui tapissent les tympans des arcatures basses et la voûte sphérique à pendentifs. Leur distribution par zones, la nature des sujets, prophètes, évangélistes, apôtres, baptême de Jésus-Christ, les formes de feuillage et les autres ornements, sont autant de caractères qui rattachent les mosaïques en question à la nouvelle ère artistique inaugurée par l'architecture byzantine.

Pour mesurer le chemin parcouru, il n'y a qu'à les comparer aux mosaïques constantiniennes de la rotonde de Sainte-Constance, à Rome (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 238, 239).

[1] Au lieu de corniches à petits arcs, on rencontre dans quelques monuments de la Syrie centrale des corniches à petites niches. Celles-ci, en forme de cul-de-four, décorées de coquilles, sont taillées dans de grandes pierres portées en surplomb par des colonnettes alternant avec des consoles. C'est la disposition de la corniche lombarde, à cela près que le cul-de-four remplace l'arcature; par exemple : corniches de l'abside de l'église de Tourmanin et à l'église de Kalat-Sem'an. — [2] E. Flandin et Coste, *Voyage en Perse*, in-8°, Paris, 1851, p. 215-218; Atlas in-fol., pl. XXXVIII-XLII.

En définitive, dirons-nous avec M. de Dartein, tandis que les Thermes de Dioclétien et surtout le palais de Spalato annoncent de loin la formation de l'architecture byzantine, première manifestation de l'art du moyen âge, ou plutôt trait d'union entre l'architecture romaine et celle du moyen âge, le baptistère de Ravenne et le mausolée de Galla Placidia, bâtis un siècle et demi plus tard, nous montrent cet art nouveau en partie constitué.

XXIX. Architecture longobarde. — Nous avons dit que dans la Gaule, l'Espagne, la Bretagne et l'Afrique du nord, il ne fallait guère s'attendre à rencontrer une école et un style d'architecture, mais tout au plus quelques applications isolées des types en faveur à Rome. En Lombardie, après d'effroyables misères causées par l'invasion, on se mit, grâce à la reine Théodelinde, au VIe siècle, à bâtir avec activité. Après la conversion d'Agilulph, ce mouvement prit une plus grande extension et continua sous les règnes suivants.

A Théodelinde remontent l'église de Monza et le baptistère de Brescia; à la reine Gandiberge, l'église Saint-Jean-Baptiste, à Pavie; sous Aribert et Grinvald, les églises Saint-Sauveur et Saint-Ambroise, à Pavie; sous Pétharit, le monastère Sainte-Agathe, l'église Sainte-Marie *alle pertiche*, à Pavie, et le reste, ce qui comprend les édifices demeurés debout et ceux qui ne nous sont connus que par les allusions des documents. On a vu en détail ce qui concerne la basilique du Saint-Sauveur à Brescia (voir ce mot), le seul édifice longobard qui subsiste à peu près dans son état primitif. Il nous faut, dès maintenant, envisager les caractères essentiels de l'architecture longobarde.

Si on se souvient de ce que nous avons dit au sujet de la forme générale et des principes de construction de la voûte d'arête dans l'architecture byzantine, on ne pourra manquer de constater très vite une différence notable entre le système byzantin et le système lombard, qui fait usage dans les voûtes de nervures saillantes. Des arcs doubleaux, longitudinaux ou formerets, limitent par côté ces dernières voûtes, et sont accompagnés, le plus souvent, dans les plus grandes d'entre elles, d'arcs diagonaux qui se croisent au sommet. Cette armature en relief, construite à l'avance, servait à soutenir le corps de la voûte. Elle en fixait aussi les formes apparentes, qui consistent dans les contours des nervures, en sorte que, après avoir soigneusement construit et profilé celle-ci, on pouvait bâtir sans beaucoup d'attention la couverture maçonnée qui formait leurs intervalles. Ainsi les nervures remplissent la double fonction de porter la voûte et d'en exprimer et d'en assurer la forme.

Il se pourrait, et c'est même tout à fait probable, que ces organes dussent être rattachés, en ce qui concerne les voûtes d'arête, aux méthodes romaines en usage pour la construction des voûtes en petits matériaux. Entre autres exemples de ces dernières constructions, citons les grandes voûtes d'arête des Thermes de Dioclétien, où des arcs doubleaux, formerets et diagonaux, bâtis en briques, sont noyés dans le blocage. Que l'on pose la voûte sur ces arcs, au lieu de les incorporer avec elle, et l'on aura réalisé, aux conditions de stabilité et au surhaussement près, la voûte d'arête lombarde dans sa structure la plus complète. Du moins, l'aspect sera sensiblement le même.

La voûte d'arête lombarde dériverait donc, pour sa force et son tracé, de la voûte dômicale byzantine et peut-être de la voûte d'arête romaine, par son armature latérale et diagonale. Faisons remarquer, à propos des nervures saillantes de cette armature, que l'architecture longobarde leur doit un de ses traits caractéristiques, à savoir : le pilier cantonné de colonnes. Il était logique, en effet, que les dentelures déterminées à la naissance de la voûte par les saillies des différents arcs fussent continuées dans le support par des ressauts correspondants. En toutes circonstances, la forme de l'appui doit s'adapter à celle de la construction qu'il soutient. C'est pour la même raison que les voûtes lisses de l'architecture byzantine reposent sur des piles à parements plats.

L'architecture byzantine a laissé d'autres traces, dans l'architecture lombarde, que la coupole et la voûte d'arête dômicale à section diagonale circulaire. C'est d'abord l'usage très répandu de la brique, la substitution de l'arc à l'architrave, l'emploi des voûtes appareillées poussant leurs appuis et l'application de ces poussées à des piles isolées, réunies sur le pourtour de l'édifice par des murs généralement assez minces pour ne faire que l'office de cloisons. Le sommier détaché se rencontre plus rarement; mais un tailloir très robuste est souvent pris dans un bloc distinct du chapiteau, pour le même rôle que ce membre particulier de la colonne byzantine. Toutefois, les différentes analogies que nous venons d'énumérer, ajoute M. de Dartein, ne paraissent pas, comme celles qui existent pour la coupole et pour la voûte dômicale, provenir directement de l'action du style byzantin sur l'architecture lombarde. L'usage habituel de la brique, la substitution des arcs aux plates-bandes, appartiennent au fonds commun de traditions et d'exemples laissés par l'art romain. Quant au tailloir lombard, il ressemble au moins autant à l'abaque alourdi du chapiteau romain de la décadence qu'au sommier byzantin, si énorme et si franchement isolé.

La voûte mince, équilibrée, a été essayée d'abord en Italie, ainsi que l'usage du contrefort, et, sur ces deux points, la pratique lombarde ne paraît pas dépendante du style byzantin pleinement constitué.

Les divers rapprochements que nous venons d'instituer conduisent à cette conclusion, que, à part l'emploi de la coupole et celui de la voûte d'arête dômicale, l'architecture lombarde ne paraît directement redevable à l'architecture byzantine d'aucun trait saillant de sa méthode de construction. Si les deux systèmes se ressemblent en quelques autres points, on doit l'attribuer à ce qu'ils sont fondés sur un certain nombre de principes communs, déjà pratiqués antérieurement. C'est donc à une influence partielle que s'est limitée, quant à la construction, l'action du style byzantin sur l'architecture lombarde.

Il nous reste à envisager la décoration.

Nous avons dit que l'architecture byzantine se prêtait admirablement à fournir à la décoration colorée de vastes surfaces planes; il n'en est plus de même avec l'architecture lombarde, dans laquelle des formes précise, des lignes nettement marquées font ressortir d'une manière très claire et avec beaucoup de détails les fonctions de chacune des parties de la construction.

Le système même de construction devient ici l'élément essentiel de la décoration, c'est dans le gros œuvre lié d'une manière intime à l'ossature qu'il faut le chercher. De là, le rôle principal enlevé au revêtement et donné à la sculpture, qui se montre dans les chapiteaux, les archivoltes, les consoles des arcatures, etc. En Lombardie, on réserve les revêtements pour l'abside, afin d'ajouter à sa splendeur et de la signaler entre toutes les parties de l'édifice. Ces revêtements, toutefois, paraissent avoir été plus souvent exécutés en peinture qu'en marbre ou en cubes de verre émaillé; sauf ce détail, ils ressemblaient complètement aux compositions qui décoraient les églises byzantines. La sculpture lombarde est apparentée de près à la byzantine, ce qui tient sans doute, pour une grande part, à ce que, dans l'une et dans l'autre, on revint à la méthode élémentaire, qui consiste à

détacher les ornements, par des reliefs très bas, sur les faces d'un simple épanelage. Ce fut peut-être, dans une certaine mesure, affaire de goût, pour l'art byzantin, au lieu que, pour la sculpture lombarde, ce fut affaire de nécessité.

Au point de vue décoratif, les deux systèmes, byzantin et lombard, diffèrent radicalement dans l'ensemble, malgré des analogies de détail très étendues. C'est par là qu'ils se touchent, et il faut remarquer que ce ne pouvait être que par là, à raison de la différence des méthodes de construction. Tandis que les placages, réduits au minimum, se bornaient à l'imitation des motifs byzantins, la sculpture, très développée, ne trouvant pas dans les édifices byzantins tous les modèles dont elle aurait en besoin, s'habitua à s'en affranchir de plus en plus et à se développer dans une direction originale.

En résumé, l'influence exercée par le style byzantin sur l'architecture lombarde a été nulle quant à la disposition du plan des édifices, considérable mais non prépondérante quant au système de construction, et, enfin, très fortement marquée dans la partie ornementale de la décoration.

XXX. Architecture des Ostrogoths. — Au vie siècle, le règne de Justinien inaugure une période de conquêtes systématiques tendant à reformer l'empire romain dans ses anciennes limites. Nous n'avons pas à suivre les armées byzantines dans leur luttes pour établir la domination et la civilisation en Afrique, en Italie, en Espagne; mais nous devons constater que ces prétentions entraînent l'établissement d'un vaste réseau de constructions stratégiques, de villes nouvelles et d'édifices sans nombre. Pendant la période qui s'écoule entre les constructions constantiniennes et les constructions justiniennes, nous n'avons à noter que le progrès de la décadence. La Gaule, la Bretagne et l'Afrique sont occupées par des peuples insoucieux de bâtir; l'Afrique est aux mains des Vandales, l'Égypte détruit ou laisse périr plus qu'elle a édifié, la Syrie seule est encore active, l'Italie entretient ses richesses monumentales sans les accroître notablement. Du moins, nous ne pouvons juger des accroissements dus à Théodoric à Ravenne, à Pavie, à Vérone, puisque rien ne subsiste de ces monuments. Le seul monument authentique et complet qui nous reste des Ostrogoths est le mausolée de Théodoric, bâti à Ravenne, au commencement du vie siècle. Son architecture, dont la reconstitution, en ce qui concerne certains membres extérieurs et accessoires du premier étage, n'a pas encore été faite d'une manière définitive, ne paraît vraiment originale que par la vigueur du caractère. La gigantesque coupole monolithe, du poids d'environ cent quatre-vingts tonnes, qui couvre l'édifice, prouve une recherche du grandiose, une persévérance de travail et une habileté mécanique qui font le plus grand honneur au règne de Théodoric. Les ruines du palais de ce prince à Ravenne et le baptistère de Florence, dont on attribue avec assez de vraisemblance les parties anciennes à l'époque des Goths, ne révèlent, comme le mausolée de Théodoric, aucun style particulier. L'architecture du palais de Ravenne procède de celle du palais de Spalato.

On a prétendu que les Goths avaient apporté, des rives du Danube, les éléments d'une architecture originale, qu'ils auraient ensuite développée en Italie et dans le Midi de la Gaule [1]. Nous dirons dans un instant ce qu'il faut penser de cette opinion, qui ne repose que sur des textes fort vagues [2]; aucun monument ne vient l'appuyer, tandis que les rares monuments subsistant encore aujourd'hui parmi ceux qui furent élevés par les Ostrogoths — le mausolée de Théodoric et le baptistère de Florence [3] — paraissent démentir la thèse de laquelle nous venons de dire un mot.

Le principal argument que l'on apporte en faveur de cette prétendue architecture, c'est que les Ostrogoths étaient ariens très zélés et que, comme tels, ils durent adopter pour leurs églises un type différent de celui des orthodoxes [4]. Cela est bientôt dit; mais on n'improvise pas un type d'église différent de celui de la secte rivale parce qu'on a envie de s'en distinguer. Ne croirait-on pas qu'on construit une église comme on bâtit un poulailler? Ce fut, en tous temps et au ve-vie siècle autant et plus qu'à aucune époque, une grande et difficile affaire de bâtir une église, même en utilisant les plans, les coupes, les épures vingt fois expérimentés. D'ailleurs, si on juge non sur des mots mais sur des faits, ce qui offre toujours plus de consistance, on peut se convaincre que les sectes ariennes (voir ce mot) dont il nous reste des productions monumentales n'ont nulle part produit une architecture religieuse originale et vraiment nouvelle. L'histoire ecclésiastique nous fait connaître, par contre, un certain nombre d'églises ariennes qu'une simple dédicace posée sur l'arc de l'abside, ou sur les murs de la nef, ou sur l'entrée principale, transforma instantanément en église catholique absolument semblable à toutes les autres églises catholiques [5]. On ne voit et on ne lit nulle part qu'à la chute de l'arianisme, les églises de cette secte aient été transformées ni détruites; et pourtant, les mêmes motifs qui auraient porté les ariens à bâtir des églises sur un plan différent du plan adopté parmi les catholiques auraient dû les décider à les faire disparaître en distinguaient eux-mêmes. Leur conservation à Ravenne, à Pavie et à Rome prouve assez qu'elles ne se distinguaient des autres églises que par des caractères accidentels.

XXXI. Influences byzantines en Occident. Les Wisigoths. — Nous avons dit que les pays d'Occident, Gaule, Grande-Bretagne, Espagne, Afrique, tributaires de Rome, avait adopté et reproduit presque aveuglément le type basilical qui leur était fourni par Rome. La basilique à colonnes, le chapiteau corinthien et certains procédés de construction avaient dans ces provinces force de dogmes intangibles. L. Courajod avait déjà reconnu et proclamé cette filiation [6]. Mais, cette constatation faite, il comparait les monuments byzantins avec les édifices mérovingiens et carolingiens et conclnait que l'art latin avait bientôt cédé la place à l'influence byzantine, qui prit la tête du mouvement, en Italie, dès le ive siècle, et dans nos provinces, au vie siècle [7]. Les exemples abondaient à l'appui de sa théorie : c'était le baptistère de Saint-Jean à Poitiers et l'hypogée de la même ville, puis Saint-Laurent de Grenoble, qui avaient fait bon marché, ceux-là du plan basilical, celle-ci, plus décisive encore, puisqu'elle adoptait le plan tréflé. Les tours-lanternes des églises mérovingiennes étaient encore des emprunts à l'Orient. Mais la preuve décisive se trouvait dans l'appareil et dans l'ornementation. La maçonnerie de blocage, essentiellement romaine, avait été remplacée par l'appareil en pierres de taille, d'origine néo-grecque. L'ornementation conservait le chapiteau corinthien, mais le traitait à la manière

[1] De Troya, *Codice diplomatico longobardo*, dans *Storia di Italia*, in-8°, Napoli, 1852-1855, part. IV, p. 23 sq. — [2] F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde et sur les origines de l'architecture romano-byzantine*, in-4°, Paris, 1882, t. II, p. 30. [3] Cordero di San Quintino, *Dell' Italiana architettura durante la dominazione longobarda*, in-4°, Brescia, 1829, p. 291 sq. — [4] C. Troya, *op. cit.*, p. 47, 48, 50, 51, etc.; *Dictionn.*, t. I, col. 2819-2835. — [5] M. A. Ricci, *Storia dell' architettura in Italia*, in-4°, Modena, 1857, t. I, p. 101 sq.; *Dictionn.*, t. I, col. 2819, 2835. — [6] L. Courajod, *Leçons du Louvre*, in-8°, Paris, 1899 t. I, p. 269. — [7] *Ibid.*, t. I, p. 262-263.

byzantine, les motifs classiques s'infléchissaient petit à petit vers la mode byzantine; le faire facile et un peu flasque devenait roide, sec, anguleux, plat. Enfin les sarcophages du sud-ouest fournissaient la preuve que la Gaule s'était trouvée en communication ininterrompue avec la Syrie et l'Orient, depuis l'introduction du christianisme jusqu'au VIIIe siècle, et même jusqu'au IXe, qui ne faisait que continuer la tradition établie. On arrivait ainsi à affirmer, sinon à prouver, « l'existence d'un art pré-roman, bien constitué, bien déterminé, concordant, semblable partout à lui-même, rognant despotiquement de la Méditerranée à l'Océan, possédant notamment une grammaire ornementale facile à fixer [1] » Dès le Ve ou le VIe siècle, cet art n'était déjà presque plus qu'une émanation de l'art byzantin.

Aussi longtemps qu'il ne s'agissait que de recourir à l'imagination, L. Courajod dépassait la plupart de ses concurrents, mais quand on en venait aux preuves, la situation se modifiait. Comme il fallait, coûte que coûte, donner une explication de cet engouement qui aurait substitué la méthode et le style byzantins à tout ce qui avait précédé, voici celle qu'il proposait : Les populations des Gaules, disait-il, après leur conversion au christianisme, se sentirent mordues de haine pour l'art païen de Rome. « Les ruines romaines de l'empire d'Occident étaient d'une façon générale considérées comme le produit d'un art impur. » Voilà qui est bientôt dit, mais le fait le plus certain, c'est que nous n'en savons rien, et ce qui semble probable, c'est que la vérité est bien différente. La Gaule s'est convertie assez lentement. A part quelques îlots comme Aubagne, Maguelone, Lyon, Autun, au IIe siècle, ce n'est guère avant le milieu du IIIe siècle que des évêques commencèrent à pénétrer et à s'implanter dans quelques villes. Un siècle plus tard, au temps de saint Martin, les campagnes étaient encore entièrement païennes et les villes, un certain nombre de villes, à peine effleurées. Au Ve et au VIe siècle, le christianisme progresse, mais les Gaulois se moquaient un peu de tout, restaient amoureux de la beauté, et, entre deux bourrasques, émeutes, invasions, révolutions, renversement d'empereur, dédaignaient absolument d'écrire le moindre petit mot qui permît d'assurer qu'ils considéraient les ruines romaines « comme le produit d'un art impur ». Quant à l'art néo-grec, ils n'ont pas pris non plus la peine de nous dire ce qu'ils en pensaient, ni même s'ils en pensaient quelque chose, ni encore s'ils connaissaient distinctement son existence. « Sans souillure originelle et sans compromettante hérédité, il avait récemment vu le jour. » Nous avons montré ce qu'il faut penser de ce *récemment* et de l'ancienne théorie sur la génération spontanée de l'art byzantin. « Il était contemporain de l'effort religieux qui venait d'aboutir et qui transformait l'humanité », ce qui est inexact et ce qu'un Gallo-Romain eût été bien embarrassé de savoir et de dire. Enfin, comme cet art n'était pas apporté par les anges ni par les Byzantins, c'étaient les Wisigoths qui en faisaient présent aux Gaulois.

Goths, Ostrogoths, Wisigoths, élevés à la dignité de vulgarisateurs des beaux-arts, la trouvaille est curieuse! Ces Goths étaient à peine moins civilisés et presque autant cultivés que des Grecs[2]; cependant il leur manquait une architecture; il leur arriva de traverser Ravenne et ils ouvrirent de grands yeux, comprirent la culture impériale, et, le temps de la mettre en formule, reprirent leur course à travers le monde romain. Maintenant ils avaient une architecture et, pour en donner la preuve, ils « la répandaient partout autour d'eux dans leurs conquêtes ». Ces aimables Goths emmenaient dans leurs fourgons, non pas du butin, mais de beaux plans, des épures, des croquis, des projets de toute sorte, tout l'attirail d'un cabinet d'architecte, et ce bagage s'imprégnait « à la longue de quelques-uns de leurs instincts de race [3] », en sorte que l'art byzantin « se trouva tout d'un coup installé dans le Midi de la Gaule et en Espagne, avec son esthétique spéciale et complète, partout où pénétrèrent les Goths [4] ».

Ce fut d'Aquitaine que l'influence et l'art wisigothiques rayonnèrent. La preuve en serait dans les sarcophages et autres travaux sur marbre qui sont originaires de cette contrée, d'où ils se répandirent jusque dans le nord de la France [5] (voir *Dictionn.*, t. II, au mot BORDEAUX, plusieurs sarcophages de ce type du sud-ouest). Ce fut aussi de ce foyer aquitain que partirent les architectes qui vulgarisèrent les méthodes de constructions byzantines [6]; la preuve s'en trouve dans un texte unique, d'après lequel une église aurait été construite à Rouen, d'un appareil remarquable et en pierres de taille, par un Goth, *manu gothica* [7]. Voilà donc un art *gothique* découvert et imaginé de toutes pièces [8]. En quoi cet art, dit gothique, s'individualise et se distingue de l'art gallo-romain, c'est ce qu'on serait désireux de savoir si ce n'était si difficile à définir. Il a trouvé le type basilical, il l'a conservé; il a trouvé les colonnes, les chapiteaux et les arcs, il les a aussi conservés; enfin il a trouvé l'emploi du grand appareil et de la brique, et il a pratiqué l'usage de la brique et du grand appareil. Il reste à découvrir son originalité.

Il reste bien autre chose encore à découvrir. Où et comment les Gallo-Romains nous ont-ils appris qu'ils n'éprouvaient qu'aversion pour les Romains et tendresse pour les Wisigoths? Au IVe siècle et même après ses désastres, après sa profanation par Alaric en 410, sa mise à sac par Genséric et par Totila, Rome demeure, aux yeux des populations provinciales de la Gaule, la merveille, la sainte, l'intangible, l'immaculée, la reine du monde. Sa longue gloire passée y est sans doute pour quelque chose, et un vague souvenir se transmet de ce peuple victorieux, de ce sénat, de ces empereurs vers lesquels à peine osait-on lever les yeux, mais ces impressions s'estompaient avec les années; ce qui demeurait vivace, c'était le prestige de Rome, ville sainte, ville des martyrs, ville des tombes apostoliques, Rome, sillonnée par les tombeaux, les églises, les pèlerinages, les reliques. Ce que les hommes de ce temps savaient de Rome, ce n'était pas ce que Tite-Live et Tacite pouvaient en apprendre, c'était ce que les *Itineraria*, les *Mirabilia*, c'est-à-dire des « guides du voyageur », pouvaient en laisser connaître et deviner. Rome, c'était si peu la ville coupable et maudite que le rêve des chrétiens était d'y aller un jour, d'en rapporter la limaille des chaînes de l'apôtre, l'huile des lampes ou la cire des cierges, ou la poussière des marbres qui glorifiaient les saints de Dieu. Rome, appauvrie, déchue de sa puissance, fascinait les imaginations comme au temps de sa splendeur. Cassiodore, un Goth, l'appelait avec révérence, la « capitale de l'univers », et ces barbares tenaient à honneur la généalogie imaginaire qui leur donnait les vieux Romains pour ancêtres. Prudence l'Espagnol, Ausone le Bordelais, Sidoine Apollinaire l'Arverne n'ont d'estime et d'admiration que pour les Romains. Sidoine, qui vit parmi les Goths, se compare tout simplement aux jeunes Hébreux plongés dans la fournaise; il tient à folie pure de préférer les codes barbares au code du droit romain et Théodoric à Théodose; quant à la

[1] L. Courajod, *Leçons du Louvre*, t. I, p. 269, 272, 273, 276, 278. — [2] *Ibid.*, t. I, p. 431. — [3] *Ibid.*, t. I, p. 126. — [4] *Ibid.* t. I, p. 431. — [5] *Ibid.*, t. I, p. 426-430. — [6] *Ibid.*, t. I, p. 430. — [7] *Ibid.*, t. I, p. 430-431. — [8] *Ibid.*, t. I, p. 437-438.

seule pensée de se voir livré aux Goths, il en souffre comme un Français peut souffrir de voir sa patrie occupée et annexée par un ennemi odieux et crapuleux.

Ah! les Gallo-Romains faisaient bien bon marché des gaillardises, des grivoiseries et des impudicités de l'art impérial. D'ailleurs, ils étaient assez peu farouches et l'inventaire des statues et statuettes trouvées en Gaule bien intactes montre qu'ils ne s'armaient pas du tout du marteau à la vue de ces personnages dévêtus. Qui sait même si l'incapacité de leurs ouvriers à imiter les artistes ne leur faisait pas traiter avec faveur et acquérir à grand prix ces « produits d'un art impur »? Les imprécations du prêtre Salvien ne peuvent certes pas être prises au grand sérieux, mais elles ne permettent pas de prendre l'idée d'une nation pudibonde à l'excès.

Ce que les Gallo-Romains détestaient et haïssaient de toute leur âme, ce n'était pas les Romains, leur culture, leur civilisation, leur art, toutes choses qui étaient devenues la culture même, la civilisation même et l'art même des Gaulois; ce qu'ils maudissaient et exécraient, c'était l'hérésie arienne, c'est-à-dire la religion des Wisigoths. Cette aversion était telle que, pour la satisfaire et pour redevenir catholiques, ils n'hésiteraient pas à appeler Clovis et à faciliter ses victoires, Clovis, consul de Rome.

Il semble donc que le plus sage et le plus sûr est de renoncer à une théorie qui n'est qu'une théorie et n'a de soutien que des arguments dénués de fondement. Mais il y a plus. « Arrêtons-nous aux caractères ethniques de la nation gothe : à ce point de vue, celle-ci est impropre au rôle qu'on voudrait qu'elle eût joué. Qu'un auteur ait écrit des Goths qu'ils étaient policés et semblables aux Grecs [1], c'est là une de ces flatteries que l'historien ne peut guère retenir. Jornandès, qui s'en est fait l'écho, n'attribue-t-il pas aux Amazones gothes la construction du temple d'Éphèse [2]? L'histoire nous apprend que les Wisigoths n'étaient nullement un peuple éclairé, amateur d'art : ils se promenaient à travers l'Europe, non pas un album à la main, en quête de curiosités, mais l'épée et la torche au poing. Ils portèrent en Gaule leurs habitudes de pillage et livrèrent notamment la ville de Bordeaux aux flammes en 414. Il faut lire le chapitre où Fustel de Coulanges expose *Comment les Wisigoths sont entrés en Gaule* [3]. Rien ne donne moins l'impression d'un peuple créant une école d'art. Leur civilisation était rudimentaire : Jornandès les dépeint pendant leur séjour en Italie comme des barbares [4] et nous savons par Isidore de Séville [5] que Léovigild (528-586) fut le premier de leurs rois qui adopta des vêtements et un siège distincts. Il y a plus, et quand même les Goths auraient docilement reçu les leçons des civilisations voisines, ils auraient été impuissants à exercer un magistère dans les contrées soumises à leurs armes. En effet, sous quelque face que l'on considère le *génie* des Wisigoths, il semble qu'une telle mission fut au-dessus de leurs forces. Dans son étude sur les *Origines de la littérature française*, G. Paris observe que l'élément germanique apporté par les Wisigoths du sud et les Bourgondions de l'est paraît avoir été plus ou moins promptement absorbé par le fond romain [6]. Les auteurs qui se sont occupés des institutions juridiques des Wisigoths [7] ont signalé l'inconsistance extrême de leurs coutumes. Il est bien invraisemblable qu'un peuple qui perdait avec une pareille facilité ses lois et ses légendes, dont la littérature et le droit fondaient au contact de Rome, ait subsitué un art, qui n'était même pas le sien, à l'art gallo-romain. La vérité est que les Wisigoths, admis dans le monde romain avec une fonction spéciale, qui était de défendre l'empire, n'avaient ni les attributions, ni l'importance numérique, ni la centralisation qui leur eussent été nécessaires pour importer un style : ce n'était pas un peuple d'artisans ou d'artistes, de maçons ou de sculpteurs; c'était une poignée de soldats, qui furent absorbés par la société ambiante [8].»

L. Courajod n'a pas seulement fait appel à son imagination, il a aligné des textes : voyons ce qu'ils valent. Et d'abord l'architecte goth qui élève une église à Rouen, *manu gothica*, on s'en souvient. Ce serait le cas, ou jamais, de rappeler qu'« une hirondelle ne fait pas le printemps », et qu'un architecte, fût-il goth de nation, pourrait avoir appris son métier ailleurs que parmi ses compatriotes. C'est en 533 qu'il travaillait et la chronique qui nous l'apprend date de trois ou quatre siècles après l'événement [9]; mais à s'assurer qu'elle fût rigoureusement exacte sur ce point, il resterait à savoir la signification de ce mot *gothicus*. Cette signification n'est rien moins que claire. D'où viennent les *Goti?* On est fort embarrassé de le dire. Grégoire de Tours, bien placé pour être instruit, oppose la Gothie à la Septimanie, à une époque où ces deux provinces étaient occupées par les Goths [10]. On ne s'est pas mis d'accord sur leur compte, les uns lisent *Goti* et ils traduisent Espagnol [11], les autres traduisent *gitanos* [12].

Voici un autre texte dont L. Courajod faisait état. La basilique de Toulouse dédiée à saint Sernin fut bâtie sous le duc Launebolde [13]. Mais la nationalité de ce Launebolde n'est pas connue. Était-il goth? ne l'était-il pas? Et qu'il fût goth ou qu'il ne le fût pas, s'il bâtissait une église, ne s'adressait-il pas de préférence à un bon architecte? c'est vraisemblable. Cet architecte était-il goth? Nous l'ignorons absolument.

Courajod est allé plus loin, il a voulu que les bâtisseurs de Saint-Sernin aient fait usage de méthodes particulières. Lesquelles? Lenoir pensait que les Goths ne possédaient quelque habitude de bâtir que parce qu'ils avaient recueilli et appliqué les traditions des constructeurs romains [14]. Quicherat disait tout simplement que « les Goths n'ont rien bâti dans un système d'architecture qui leur fût propre [15]. »

XXXII. Influence et analogie. — Il existe une méthode trop ingénieuse qui consiste à juxtaposer deux textes, deux débris de monuments et à conclure, d'après une ressemblance véritable, que l'un procède de l'autre ou que tous deux n'ont fait que reproduire, interpréter, déformer un type plus ancien, dont ils dérivent. Nous avons montré à propos des *carmina* du pape Damase à quelle débauche d'ingéniosité on s'est livré pour découvrir les prétendues sources d'un distique, ou de beaucoup moins encore. Deux ou trois mots enfilés dans le même ordre deviennent une démonstration irréfutable d'un emprunt fait par l'auteur, d'une lecture qui l'a frappé, d'une réminiscence

[1] Ce mot de Dion Cassius est cité par Jornandès, *De rebus gothicis*, édit. Panckoucke, p. 232. — [2] *Ibid.*, p. 240. — [3] Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, in-8°, Paris, 1904, p. 401 sq. — [4] Jornandès, *De rebus gothicis*, édit. Panckoucke, p. 306. — [5] Isidore de Séville, *Chronicon Gothorum*. — [6] G. Paris, *La poésie au moyen âge*, in-12, Paris, 1885, p. 73. — [7] Guizot, *De la législation des Wisigoths*, dans *Revue française*, 1828, t. VI, p. 230; E. de Rozière, *Formules wisigothiques inédites*, Introduction, p. 1; Rosseuw, *Histoire d'Espagne*, in-8°, Paris, 1837, t. I, p. 392-396. — [8] Al. Heiss, *Monnaies des rois wisigoths d'Espagne*, in-1°, Paris, 1872, p. 15. — [9] J.-A. Brutails, *L'archéologie au moyen âge et ses méthodes*, in-8°, Paris, 1900, p. 113-115. — [10] A. Longnon, *Géographie de la Gaule au VIe siècle*, in-8°, Paris, 1878, p. 192-193. — [11] Douais, *Cartulaire de Saint-Sernin*, Toulouse, 1887, Introduction, p. LXXXV, note 3. — [12] Brenils, *Sainte Austinde*, p. 131, note 3. — [13] L. Courajod, *Leçons du Louvre*, t. I, p. 427-428. — [14] Alb. Lenoir, *Architecture monastique*, Paris, 1852, t. I, p. 233. — [15] J. Quicherat, *Mélanges d'arch.*, t. II, p. 85.

dont il n'a pu désormais s'affranchir. En réalité, le plus souvent, on se trouve, semble-t-il, en présence d'une simple coïncidence qui n'a rien de bien surprenant si l'on songe qu'en tous temps, en tous pays, en toute langue certaines locutions sont devenues d'un usage si ordinaire que leur emploi est, pour ainsi dire, obligatoire. Rencontres intéressantes, à coup sûr, mais nullement démonstratives de tout ce qu'on veut y découvrir.

S'il s'agit de monuments figurés, on observe de même des analogies, parfois des similitudes qui ne prouvent qu'une seule chose, c'est que les moyens dont l'art dispose sont soumis à des conditions techniques impérieuses, auxquelles on n'échappe pas. Ce qui est vrai à propos des constructions l'est également à propos de l'ornementation. Il existe des types et des formes que la science et le goût ont ratifiés, implantés, et dont on ne se libère pas à volonté. Ces formes ornementales sont non seulement si flatteuses, si répandues mais encore si logiques qu'elles forment une sorte de patrimoine universel, auquel chacun puise sans se douter qu'il emprunte quoi que ce soit au fonds commun. Ce sont des nécessités, pour ainsi dire, auxquelles on se soumet.

Lorqu'il s'est agi de chercher à tout prix des origines byzantines à l'art mérovingien, L. Courajod s'est avisé que « la feuille du chapiteau mérovingien, par exemple, ne se détache plus de la corbeille de celui-ci : elle le tapisse presque entièrement et se profile, maigrement et souvent sèchement, suivant un contour plein de raideur [1] ». Et on a eu pleinement raison de dire qu'« il tombe sous le sens que cette sculpture, maigre, raide, sans saillie, s'explique suffisamment par l'incapacité des tailleurs d'images. Les sculpteurs byzantins ont ainsi travaillé parce qu'ils étaient maladroits; les sculpteurs de nos pays ont fait de même, non pas pour imiter les Byzantins, mais parce qu'eux aussi étaient des maladroits. Les influences n'ont rien à voir dans ces dégénérescences, et le jour où, pendant la période gothique, nos artistes revinrent au modèle simple, aux feuillages vigoureusement enlevés, ce n'est pas pour imiter les chapiteaux des bonnes époques, mais parce qu'ils étaient sûrs de leur ciseau, parce qu'ils pouvaient lui demander des effets qu'ils étaient auparavant impuissants à obtenir [2]. »

Qu'on observe de quelle façon les sculpteurs traitent la figure humaine et on verra l'embarras qui les empêche de faire mieux et autrement qu'ils ne font. Leurs « bonshommes », qu'ils soient byzantins ou mérovingiens, sont de grossiers et ridicules mannequins posés de face, debout, inertes. Pour exécuter tel groupe d'Adam et d'Ève ou de Daniel parmi les lions, il est superflu d'avoir vu les caricatures des mosaïques ou des bas-reliefs d'une école quelconque; ce sont des ouvrages d'une inexpérience enfantine, que chacun a pu tirer de son propre fonds. Trop souvent un texte à qui on fait dire plus qu'il ne signifie vient, à travers d'ingénieuses conjectures, transformer des coïncidences en rapports de filiation bien et dûment établis. Malgré la satisfaction qu'on éprouve à citer quelques lignes, à les introduire dans le débat et à leur donner la valeur d'une solution, il importe de savoir résister à cette séduction et de savoir distinguer les imitations réelles des ressemblances dues à la répétition, en des lieux et en des temps différents, de causes plus ou moins identiques.

Placés devant le même problème, des architectes ont pu trouver indépendamment l'un de l'autre la même solution : il leur suffisait pour cela d'être également ingénieux et instruits des ressources de leur art; ainsi les constructeurs de la nef de Saint-Philibert de Tournus, au XIe siècle, et ceux du palais de Ctésiphon au VIe siècle, ont résolu de façon identique le voûtage, parce que tous deux savaient admirablement leur métier et la ressource de la voûte en berceau. L'influence perse sur les architectes bourguignons reste, jusqu'à démonstration, plus que douteuse.

Dans l'ornementation on a pensé découvrir une filiation entre les feuillages des ivoires byzantins et les sculptures raides et anguleuses de la flore mérovingienne, mais c'est surtout d'une égale inexpérience que procèdent ces analogies de facture L'insuffisance de la technique et l'emploi des outils alors en usage produiraient, aujourd'hui encore, les mêmes résultats.

XXXIII. Importations syriennes en Gaule. — Les planches du livre de M. de Vogüé sur la *Syrie centrale* étonnèrent Viollet-le-Duc, qui, après les avoir considérées, imagina que les architectes occidentaux du moyen âge étaient tributaires de leurs lointains confrères du Haouran [3]. L'imagination aidant, il s'en fallut de peu qu'il n'imaginât un corps scientifique attaché aux croisades, analogue à celui qui suivait l'expédition de Bonaparte en Égypte. Il n'est pas douteux, assurément, que, parmi cette multitude bigarrée dont se composaient les armées croisées, il se soit trouvé des architectes, des constructeurs, des maçons : la foi et la piété mises à part, l'occasion était belle de faire un voyage de découverte en ces pays lointains, d'où les pèlerins rapportaient des légendes, des reliques et des maladies. Mais s'il se trouvait des architectes parmi les croisés, ils suivaient en amateurs, et leurs croquis, leurs observations, leurs mesurages ne nous sont connus d'aucune manière: ni un album, ni un récit, ni la rapide allusion d'un texte. Assurément s'il se trouvait des hommes d'une culture aussi étendue que Villehardouin, il pouvait se rencontrer des architectes aussi experts que Pierre de Montreuil, des dessinateurs aussi habiles que Villard de Honnecourt, mais nous l'ignorons, et fussions-nous instruits de leur existence et de leurs travaux, il resterait encore à prouver qu'ils se sont aventurés dans le Haouran, où les croisés n'ont jamais pénétré [4].

« Un archéologue éminent restreint le contrôle des croisades dans cette importation des formules d'architecture syrienne : celles-ci seraient surtout arrivées plus anciennement, ainsi qu'en témoignent les édifices provençaux du IXe siècle. Les faits allégués à l'appui de cette thèse ne paraissent pas décisifs : non seulement il semble impossible de faire remonter jusqu'à la période carolingienne les églises provençales ainsi comparées aux églises syriennes, mais encore de tels rapprochements, toutes questions de dates étant écartées, ne semblent pas comporter les conclusions que l'on prétend en tirer. Même dans la façade de Pontorson, on ne voit rien qui ne se puisse expliquer sans une imitation de la Syrie. La « douceine allongée par en haut et renflée par le bas », dont le profil a été relevé en Syrie et dans nos contrées, se présente sans doute d'elle-même sous le compas d'un appareilleur en quête d'une moulure de couronnement, car on la rencontre dans bien des écoles; c'est dans ce sentiment que sont profilés le chapiteau campaniforme, des chapiteaux et des corniches de Perse, et la ressemblance en est frappante avec la *gorge égyptienne* qui entre dans l'entablement de tous les monuments d'Égypte [5]; nos plâtriers eux-mêmes font à profusion dans nos appartements des corniches ainsi moulurées.

[1] L. Courajod, *Les origines de l'art gothique*, dans *Bulletin monumental*, 1892. — [2] J. A. Brutails, *op. cit.*, p. 42. — [3] Viollet-le-Duc, *Dictionnaire d'architecture*, t. IX, p. 480. — [4] De Vogüé, *Syrie centrale*, p. 20-23. — [5] G. Perrot et Ch. Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. I, p. 104; G. Foucart, *L'ordre hélicoïdal*, p. 50.

Il n'est pas jusqu'aux volutes très particulières que Viollet-le-Duc a relevées sur le portail de Namps-au-Val [1] dont l'origine syrienne soit bien établie. M. C. Enlart en a cité de pareilles dans des régions et à des époques qui échappaient totalement à l'action de la Syrie [2]. Cette action n'a pas laissé en France de traces certaines. On sait qu'une certaine école d'archéologues prête à la Syrie une action prépondérante dans l'éducation de nos constructeurs romans. Pour rattacher aux constructions syriennes Saint-Front de Périgueux, on a supposé que cette église a été élevée « par assises « réglées, en appareillant les arcs, les voûtes, les pen- « dentifs, les coupoles »; en réalité, Saint-Front était grossièrement bâti et partie au moins des coupoles étaient en blocage [3]. Il est intéressant de rappeler quelle opinion M. Choisy professe sur la force d'expansion de l'art syrien. « La décoration sculptée, voilà, dit-il, l'apport de la Syrie dans l'art byzantin : mais dès qu'il s'agit de la construction même des édifices et notamment du système des voûtes, on ne voit ni quelle part l'art de la Syrie peut revendiquer ni même quelle action il eût été capable d'exercer... » Les coupoles syriennes... sont des voûtes péniblement exécutées sur cintres, des copies en pierre de voûtes imaginées pour d'autres matériaux [4]. » A défaut de tout témoin de la transmission en Gaule de l'art syrien, il ne semble pas qu'il faille tenir plus longtemps les yeux fixés vers ce pays, qui a exercé une sorte de fascination sur nos archéologues les plus clairvoyants [5].

XXXIV. Importations byzantines en Gaule. — « L'ouvrage le plus considérable, le plaidoyer le plus serré qui ait été consacré à cette thèse des influences orientales est sans doute le volume publié en 1851, par Félix de Verneilh, sur *L'architecture byzantine en France* : Saint-Front de Périgueux aurait été élevé entre 984 et 1047 par des architectes byzantins ou tout au moins formés à l'école byzantine. Ce serait la première église à coupole de nos pays, et ce prototype aurait été successivement altéré, dans des imitations nombreuses, par la suppression du transept, par l'addition de contreforts extérieurs, par la construction d'un toit au-dessus des voûtes, etc. — Voilà, très brièvement exposée, l'idée maîtresse du livre : la fausseté de cette idée, d'une part, le talent et l'autorité de l'écrivain, d'autre part, expliquent pourquoi l'ouvrage de Félix de Verneilh a soulevé tant de discussions. Les découvertes de ce maître sur les origines du style gothique sont restées; on les a précisées plutôt que modifiées. Son opinion sur Saint-Front est de plus en plus abandonnée; en dehors de Périgueux, elle ne compte plus guère d'adhérents [6]. Au cours des dernières années du XIXe siècle, la question de Saint-Front est revenue à l'ordre du jour. M. Brutails et M. Spiers sont parvenus à des résultats qui semblent à peu près définitifs [7].

En premier lieu, certains textes permettent d'attribuer le Saint-Front à coupoles au XIIe siècle. L'église primitive, qui était lambrissée, fut détruite par un incendie en 1120.

En second lieu, le Saint-Front à coupoles a été précédé d'une basilique latine, dont il subsiste une partie importante. Or, cette basilique latine a, dans son appareil, dans le plan de ses piles cruciformes, etc., des caractères tels qu'elle-même ne peut pas remonter au delà de la fin du Xe siècle.

En troisième lieu, Saint-Front à coupoles n'est pas une œuvre byzantine : « les arcs d'encadrement sont brisés et les profils d'intrados des pendentifs et des calottes répondent, non à un plein cintre, mais à une courbe beaucoup plus élancée; à la naissance des doubleaux et des formerets, la tête de ces arcs gauchit de façon à épouser la forme concave du pendentif; dans le support, l'angle correspondant à la naissance du pendentif est un angle saillant; l'appareil des calottes et des pendentifs, qui variait d'ailleurs d'une coupole à l'autre, n'est pas byzantin; le galbe extérieur des coupoles et la répartition des masses ne sont pas inspirés davantage des règles de l'architecture orientale. Pour tous ces motifs, il est incontestablement acquis que Saint-Front n'est pas une production de l'école byzantine. Or, les coupoles de Saint-Front sont très grandes; en outre, si l'exécution est grossière, il n'en est pas moins vrai que le parti suppose une technique avancée. Et comme jamais, à aucune époque et dans aucun pays, un type architectural ne s'est formé d'un seul coup; comme il suppose nécessairement une élaboration antérieure; comme, d'autre part, les caractères qui différencient les coupoles de Saint-Front des coupoles orientales se rencontrent couramment dans les coupoles de l'Aquitaine, il résulte avec certitude de ce qui précède que les coupoles de Saint-Front sont dues à une école locale, qui avait déjà construit d'autres voûtes de ce genre [8]. »

Le type même de la coupole d'Aquitaine est autochtone, il est né et il s'est développé dans nos pays au lieu d'y avoir été importé d'Orient. Et ce n'est pas seulement à Périgueux qu'apparaît la coupole byzantine, elle se rencontre dans le reste du Périgord, dans l'Angoumois, dans la Saintonge; on en rencontre même quelques exemples dans les provinces voisines. Les architectes qui les ont bâties n'ont-ils fait qu'imiter Saint-Front? On ne saurait l'admettre, car elles n'ont point le même plan, et il en est qui sont chronologiquement antérieures à Saint-Front [9].

Outre qu'on ne connaît pas de type transitionnel entre la coupole de l'Orient et la coupole de l'Occident, et qu'il serait bien extraordinaire qu'ils aient tous disparu s'ils ont jamais existé, « si nous groupons logiquement les différentes espèces de coupoles du sud-ouest et si nous remontons des plus parfaites aux moins parfaites, nous arrivons au type archaïque de Saint-Martin-de-Mazerat près Libourne, dans lequel le pendentif est formé de quelques assises rectilignes, simplement posées ou avancées l'une sur l'autre. C'est là une conception tellement simple et primitive qu'elle a sa cause en elle-même, en dehors de toute imitation. Nos ancêtres avaient sous les yeux, d'une part, des coupoles, de l'autre, des édifices, comme les thermes de Paris, où une voûte carrée est appuyée sur quatre puissants arcs d'encadrement : que l'idée leur vînt de couvrir de ces coupoles les salles carrées, et on comprend très bien qu'ils aient d'eux-mêmes imaginé le pendentif grossier de Saint-Martin-de-Mazerat, qu'ils l'aient ensuite perfectionné, qu'ils soient enfin arrivés, par une évolution dont les témoins subsistent, à la coupole d'Angoulême et de Cahors. »

[1] Viollet-le-Duc, *Dictionnaire d'architecture*, t. VII, p. 397. — [2] C. Enlart, *Monuments religieux de l'architecture romane et de transition dans la région picarde*, p. 152. — [3] F. de Verneilh, *L'architecture byzantine en France*, p. 35, fait observer que les calottes des coupoles de Saint-Front sont « construites intérieurement en moellons ». « L'empreinte des cintres, ajoute-t-il, s'y montre seule et si vigoureusement, que chaque coupole, au lieu d'être exactement ronde, offre autant de pans distincts qu'il y avait de longueur de planches dans l'échafaudage »; et p. 63 : « pour les calottes des coupoles et les voûtes d'arête des piliers, on a également employé, au lieu de pierre de taille, un simple blocage noyé dans le mortier. — [4] Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, p. 162. — [5] A. Brutails, *L'archéologie du moyen âge et ses méthodes*, p. 87-88. — [6] Brutails, *L'archéologie du moyen âge et ses méthodes*, p. 85-87. — [7] Brutails, *La question de Saint-Front*, dans *Bulletin monumental*, 1895, p. 87-137; Spiers, dans même revue, 1897, p. 175-231. — [8] Brutails, *L'archéologie*, p. 89-90. — [9] C. Bayet, *L'art byzantin*, 1904, p. 312.

Comme il faut choisir, comme il faut que la coupole soit autochtone ou qu'elle soit orientale, il reste ceci. En faveur de l'origine orientale on n'apporte pas une preuve, ni un texte, ni un monument, d'où il ressorte avec évidence que nos maîtres d'œuvre ont copié les édifices byzantins. En faveur de l'origine autochtone il y a d'abord l'absence de preuves en faveur de l'origine orientale, il y a aussi une série de monuments locaux dont on rétablit à peu près le progrès technique, avec des lacunes et des incertitudes, certes, mais enfin, on est sur les lieux, on suit un fil et ce fil ne casse pas, si menu qu'il soit, il subsiste et c'est presque tout ce qu'on peut lui demander.

XXXV. Importations ornementales en Occident. — Nous avons parlé de la construction, il faut dire quelque chose de la décoration. De ce que l'influence byzantine n'existe qu'atténuée ou n'existe pas du tout dans l'architecture, devra-t-on en conclure qu'il en est de même dans la sculpture? Les conditions nécessaires à la propagation des influences ne sont pas les mêmes pour les deux arts. En France, dès l'époque mérovingienne, existaient — et jusqu'à Orléans — de petites colonies syriennes (voir Colonies). A Julia Concordia, en Gaule, on rencontre des épitaphes d'Orientaux, très préoccupés de nous apprendre leur origine, ce qui témoigne la persistance de l'attachement à la patrie et à ses usages. Il était relativement facile à ces exotiques d'entretenir leur goût pour les modes de leur pays d'origine. Chaque année, dans les ports de l'Occident, de nombreux vaisseaux mettaient à la voile pour aller chercher à Constantinople, à Salonique, à Alexandrie, les produits de l'Orient.

Parmi ces Grecs qui venaient chez nous, beaucoup apportaient un bagage gros ou petit, une pacotille, des modèles, des outils, des spécimens, tout ce bric-à-brac dont l'Oriental ne se sépare pas et au moyen duquel il s'insinue, végète, trafique et... s'enrichit. Parmi ces mercantis se trouvaient des artistes, ainsi que l'attestent quelques témoignages de chroniqueurs. Ce n'était donc pas seulement des épices, mais des objets d'art que les marchands et les voyageurs apportaient, et, outre que ces ouvrages étaient recherchés, les artistes savaient les reproduire, les multiplier pour complaire à leur clientèle. Ces artistes n'avaient guère attiré l'attention sur leurs personnes jusqu'au moment où Eugène Müntz leur consacra un essai de catalogue, d'où il résulte que « l'influence byzantine fut plutôt intermittente que générale et constante, et qu'elle s'exerça pour le moins autant par l'action personnelle des artistes, fixés en Italie principalement, que par l'importation des œuvres d'art [1]. » Au ve siècle, saint Laurent, évêque de Siponto (aujourd'hui Manfredonia, dans la Capitanate), désirant faire décorer une église de cette ville et en faire construire une autre, pria son parent, l'empereur Zénon (474-491), de lui envoyer des artistes qui mèneraient à bonne fin ce double travail [2].

Au vi^e siècle, un document douteux, publié par Cicognara [3], rapporte que des artistes italiens, de retour de Constantinople, auraient travaillé au monastère du Mont-Cassin et au monastère de Squillace en Calabre. La mention, faite par la chronique de Farfa, de *thecæ marmoreæ* exécutées au Mont-Cassin par Olinctus, l'un de ces artistes, prête également au doute. Aux vii, viii, ixe siècles, la présence à Rome d'une série de papes grecs ou syriens, Jean V (685-686); Jean VI (701-705); Jean VII (703-707); Sisinnius (708); Constantin (708-715); Grégoire III (731-741); Zacharie (741-752), ne pouvait manquer d'attirer les artistes byzantins.

Dans le sud de l'Italie, l'influence byzantine s'affirme sans contestation possible, hors celle que peut soulever un patriotisme mal entendu [4]. La Grande-Grèce restait alors ce qu'elle avait été plus anciennement, une colonie orientale, avec une administration et une population byzantines. La querelle des iconoclastes, loin de détacher cette province de l'Orient, y fortifia l'hellénisme, les partisans des images s'y réfugièrent en grand nombre et les empereurs grecs affecterent de les ignorer. Comme les moines étaient les plus fermes soutiens du culte des images, ce furent eux qui abordèrent en foule sur ce sol, y apportant leurs traditions, leur art, leur goût, leurs procédés; aussi, dans la Calabre seule, on connaît les noms de quatre-vingt-dix-sept monastères basiliens fondés à cette époque. Ce pays devint un centre de civilisation hellénique, le culte grec se dressait devant le rite latin et ne capitulait que très longtemps après. Les Normands [5], vainqueurs et maîtres du pays, durent composer avec la culture byzantine, solidement implantée, lui emprunter sa civilisation, adopter sa langue dans leur chancellerie, continuer son architecture jusque vers 1125. Ce fut seulement vers le xiiie siècle que les rois et l'Église entreprirent d'extirper le rite oriental et recoururent à la force pour en venir à bout.

Dans le sud de l'Italie, à la fin du viiie siècle, Arighis, duc de Bénévent, fait construire une église de Sainte-Sophie, « sur le modèle de celle qu'avait élevée Justinien [6] ». Plus tard, on rencontre à Bari, à Canosa, à Molfetta, la coupole mêlée à des formes latines. Pour la décoration, c'est aux Grecs qu'on a recours. Un passage de la chronique de Léon d'Ostie [7] montre Didier, abbé du Mont-Cassin, qui, vers le milieu du xie siècle, fait venir de Byzance des mosaïstes et des sculpteurs, l'Italie ayant délaissé ces arts depuis plus de cinq cents ans. Pendant longtemps beaucoup d'écrivains ont accepté ce témoignage sans le soumettre à l'examen, et ils ont avancé que, vers la fin du vi^e siècle, toute culture artistique avait achevé de s'éteindre en Italie, en sorte que la peinture et la sculpture n'avaient commencé à y renaître qu'au xie siècle, par l'intervention des artistes byzantins. Des recherches nouvelles ont fait justice de cette erreur; en plusieurs endroits, des œuvres attestent la persistance d'écoles locales du vi^e au xiie siècle [8]. Mais il faut reconnaître que c'était un art fort imparfait qui s'y transmettait et que l'exécution était généralement pitoyable. Au contact des artistes grecs, la flamme se raviva et des artistes isolés et déchus se sentirent stimulés par les étrangers, qu'ils étaient en état d'apprécier et de suivre non en copistes serviles, mais en élèves et en interprètes.

A Rome, l'influence byzantine est sensible et parfois prépondérante. Elle se fait sentir dès le ve et le vi^e siècles; au viie, elle est sans rivale. Absente de l'architecture, elle se montre partout dans la décoration: quelques peintures catacombales, quelques mosaïques à Sainte-Agnès et à l'oratoire de Saint-Venance, au Latran, en offrent des spécimens précieux. Au viiie siècle, Rome sert de refuge aux défenseurs des images, des monastères sont bâtis pour les arbitres. « Sur l'Aventin,

[1] E. Müntz, *Les artistes byzantins dans l'Europe latine du 7e au VIe siècle*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1893, p. 181-190. — [2] *Acta sanct.*, 8 février; Muratori, *Antiquitates medii ævi*, dissert. XXIV. — [3] Cicognara, *Storia della scultura*, t. II, p. 50; de Verneilh, *L'architecture byzantine en France*, p. 127. — [4] Salazaro, *Studi sui monumenti della arte meridionale dal IV° al XIII° secolo*, in-8°, Napoli, 1871-1883. — [5] Fr. Lenormant, *La Grande-Grèce*, in-8°, Paris, 1881, t. II, p. 406-407. — [6] *Rerum Langobard. et Italic. scriptores*, édit. Waitz, p. 577. — [7] *Chronicon Casinense*, l. III, c. xxix; Caravita, *I codici e le arti a Monte-Cassino*, 1869, t. I, p. 180-222. — [8] Caravita, Salazaro, *op. cit.*; Bertaux, *Histoire de l'art dans l'Italie méridionale*, in-4°, Paris, 1903.

sur le Palatin, au Vélabre et jusque vers le Forum, s'étendait comme une ville byzantine. De là un nouvel apport d'éléments orientaux qu'on constate sur des œuvres de ce siècle et des siècles suivants, telles que les peintures de Santa Maria Antica, à l'angle du Forum, de Saint-Saba sur l'Aventin. Ce n'est point qu'il faille attribuer à des Grecs des mosaïques comme celles de Sainte-Marie in Navicella, de Saint-Marc, de Sainte-Cécile, si maladroites, si peu semblables aux œuvres authentiques de l'art byzantin. Les artistes qui vivaient alors à Rome ne surent point s'assimiler une influence que ne renouvelaient pas sans cesse, comme à Venise, des relations de tout genre avec l'Orient; aussi tombèrent-ils dans une extrême décadence, où n'apparaissent plus guère que les défauts de l'art qu'ils imitaient, exagérés de la plus étrange façon. D'ailleurs, ainsi que l'a remarqué Vitet dans ses fines études sur les mosaïques de Rome, il faut faire ici la part de l'élément latin et de l'élément barbare. « Le travail, dit-il, est barbare, vraiment barbare, enté sur vieux fond romain et mi-partie de byzantin; voilà ce qui ressort des détails aussi bien que de l'ensemble de ces mosaïques. Du IXe au Xe siècle, les œuvres de ce genre manquent, mais toute une série de peintures murales montrent que l'influence grecque tendait plutôt à s'affaiblir Les plus remarquables décorent l'église souterraine de Saint-Clément; or, on y constate que, vers le XIe siècle, s'était formée une école plus originale et plus habile qui produisait des œuvres où se rencontre parfois quelque mérite [1]. Cependant à Santa Maria Antica, des peintures parfois vraiment belles, du Xe au XIe siècle, sont de style grec [2]. »

Dans le nord de l'Italie, Ravenne avait joui d'une belle prospérité et réalisait une ville entièrement byzantine. Dépeuplée par Justinien II, exploitée par les exarques, dévastée par les Lombards, elle tomba finalement aux mains des papes; sous ce dernier coup, elle ne se releva plus. Vers le même temps Venise se défendait, s'enrichissait, sauvegardait son indépendance tout en acceptant la suzeraineté nominale des empereurs grecs, elle multipliait ses comptoirs, accaparant le commerce de l'Orient, pour qui elle devenait la porte ouverte sur l'Occident, et écoulait les produits de la civilisation byzantine. Venise n'empruntait pas à l'Orient que ses modes, elle s'assimilait ses industries, et, à son tour, y excellait, notamment pour la dorure du cuir et la taille du verre et du cristal [3]. Pendant plusieurs siècles, les monuments vénitiens rappellent ceux de Constantinople. L'église Saint-Marc, commencée en 1063, terminée en 1094, est un monument byzantin tracé par des Byzantins, exécuté avec des matériaux byzantins.

En France, l'influence byzantine s'exerça plus discrètement qu'en Italie. Non qu'à cette époque des Ve au Xe siècle, la France eût un art propre, des traditions artistiques à opposer à des étrangers, mais l'instabilité du pays ne favorisait guère les entreprises importantes, les constructions, les importations. Pour suffire aux nécessités journalières, on réparait, on raccommodait mais on inventait peu. Charlemagne secoua cette torpeur, et on s'est demandé la part qui revient à l'art byzantin dans la renaissance carolingienne. Le moine de Saint-Gall, dont les informations sont parfois peu sûres et, en tout cas, tardives, puisqu'il écrivait trois quarts de siècle après le grand empereur, assure que Charlemagne fit venir des artistes des pays transmarins, mais sans entrer dans aucune précision. Les Carolingiens étaient en relations politiques continues avec les empereurs de Constantinople; on apprenait le grec — ou on faisait semblant de l'apprendre — à la cour de Charlemagne, on y feuilletait des manuscrits grecs, on y raisonnait sur la musique et le chant de Byzance. Le commerce était établi entre les deux empires. Des objets d'art parvenaient de Byzance en Occident : un évêque de Cambrai, Halitcharius, envoyé comme ambassadeur à Constantinople, en rapportait des ivoires sculptés; les tissus orientaux étaient fort recherchés; laïques et clercs en faisaient leur parure préférée.

Viollet-le-Duc et J. Labarte, d'autres, à leur suite, ont avancé que Charlemagne emprunta à l'Orient les professeurs chargés de former en Gaule des architectes et des peintres. Ils l'ont avancé, mais ils ne l'ont pas prouvé et ils ne pouvaient pas le prouver, parce que la preuve manque. Le dôme d'Aix-la-Chapelle (voir ce mot) est élevé d'après un modèle ravennate; quant au palais impérial de la même ville, le plus qu'on en puisse dire est si peu de chose qu'on n'a vraiment pas le droit de prononcer à son sujet le nom de Byzance ou de Ravenne. La peinture des manuscrits n'a subi que très peu l'influence byzantine; on peut s'en convaincre par les manuscrits décorés par Godescalc à la fin du VIIIe siècle. Au siècle suivant, les artistes connaissent les manuscrits byzantins, ils s'en inspirent quelquefois, mais sans les copier. Ceux qui seraient le plus disposés à se laisser entraîner seraient peut être les Irlandais, chez qui tout éclate en couleurs, en lignes, en magnificence d'or et de pourpre, mais chez qui tout mouvement s'est figé, chez qui la figure humaine arrive à des contours d'une raideur et à un aspect d'une horreur inimaginables. De même à Byzance, la figure humaine ne bouge plus, ne ploie plus, elle reste plantée debout ou bien on la casse au milieu pour en faire deux pièces, et on brise les genoux pour les mieux plier: grâce à cela, on parvient à asseoir ou à accroupir ces mannequins étincelants d'or et de soie. Les miniaturistes d'Ashburnam, de Rossano, de la bible de Théodulfe et de celle de Charles le Chauve sont aussi loin que possible de cette conception. La bible de Saint-Paul-hors-les-Murs, le psautier d'Utrecht avec leur mouvement endiablé sont l'expression véritable de l'art des miniaturistes occidentaux.

L'ornementation sculpturale des églises a subi l'influence byzantine de façon plus directe. On connaît le très curieux chapiteau de Nevers, du XIe siècle (fig. 3999), sur lequel est figuré un édifice à coupole. Ce type de coupole renflée et côtelée, montée sur un tambour et sommée d'un bouton, a été sculpté dans nos bas-reliefs, sur les sceaux de nos villes, peint sur nos miniatures, mais nos maîtres d'œuvre n'ont rien construit de pareil.

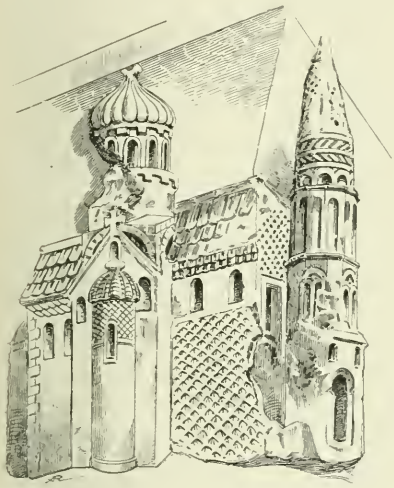
En peinture, les fresques de Saint-Savin, près de Poitiers, et de la Chapelle du Liget présentent des ressemblances avec les peintures grecques. Dans les églises de ce temps, on rencontre des ornements peints ou sculptés dont l'origine étrangère est évidente.

Dans l'ensemble, l'influence ornementale byzantine ne peut être contestée, à condition qu'elle soit restreinte. Elle a pu servir à nos artistes et à nos artisans, leur suggérer des idées et des formes, mais si elle a été parfois une initiatrice, elle a été très rarement un guide. A peine les ouvriers occidentaux eurent-ils vu et saisi l'enseignement à tirer d'une œuvre byzantine, qu'ils se sont affranchis d'une copie servile pour s'élever à des interprétations, des variations qui les ont conduits rapidement et sûrement à l'originalité.

L. Courajod ne se tenait pas pour satisfait de ces analogies, un peu vagues, un peu lointaines, il vou-

[1] Rollet, *Saint-Clément de Rome*, 1873. — [2] Ch. Bayet, *op. cit.*, p. 304-306. — [3] Armingaud, *Venise et le bas-empire*, dans *Archives des missions scientifiques et littéraires*, 1867, p. 432 sq.

lait plus et mieux, il citait des séries et celle des sarcophages lui semblait démonstrative. « Nous savons par Cassiodore que l'on faisait à la cour de Ravenne des distributions de sarcophages. Il ne paraît pas que la forme générale des cercueils du sud-ouest avait été modifiée dans une mesure appréciable. Le type est, dans les deux contrées, entièrement différent. L'imitation, s'il y avait imitation, aurait donc porté sur les détails de l'ornementation. Quand on jette les yeux sur les sarcophages du sud-ouest ou sur les marbres qualifiés mérovingiens, on constate tout d'abord que la décoration en est plate, sans relief, très touffue, couvrant autant que possible les surfaces, et formant des lignes nombreuses et serrées. La plupart des motifs se prêtent plutôt à la polychromie,



3999. — Chapiteau de Saint-Sauveur de Nevers.
D'après Ch. Bayet, *L'art byzantin*, 1904, p. 311.

et, de fait, pour obtenir un peu de couleur, les sculpteurs ont dû multiplier sur ces ornements les lignes et les facettes en creusant des gouttières dont la section dessine un V. Ces considérations nous amènent à rechercher les éléments de la décoration des sarcophages dans les œuvres coloriées, et nous les retrouvons, en effet, à peu près tous dans les mosaïques.

« Les torsades appartiennent aux écoles d'art les plus diverses; s'il fallait expliquer pourquoi les ornemanistes mérovingiens ont retenu ce dessin, il suffirait de se rappeler qu'aucun n'est plus fréquent dans les mosaïques, soit comme bordure, soit comme ornement isolé. De même, les entrelacs abondent dans les mosaïques; de même encore, les vases munis de deux anses, les enroulements de ceps ou de branches de lierre, le bouclier échancré ou *pelta*, le cercle à secteurs curvilignes ou hélice. Or, ce sont là, ou peu s'en faut, tous les ornements de nos sarcophages aquitains, avec des dessins d'architecture, colonnes et arcs, avec des cannelures droites ou brisées en chevrons ou contournées en strigiles, avec des chrismes, des écailles, des palmettes et des rideaux.

« Les imbrications d'écailles sont simulées sur des édifices romains et dans des mosaïques. Un tombeau du Musée des antiques, de Bordeaux, présente des écailles cernées de deux traits, qui rappellent, de façon particulièrement frappante, les ouvrages des mosaïstes. Ni les cannelures rectilignes, ni les strigiles, ni les chevrons n'accusent une influence orientale. On en peut dire autant des chrismes et des arbres qui décorent les panneaux de certains sarcophages. Les colonnettes n'offrent pas davantage un caractère exotique : dans les bases et les chapiteaux, on peut voir une simplification des bases et des chapiteaux classiques, en tout cas, ils ne rappellent en rien le support du type de Sainte-Sophie. Les arcs en cintre sont plus singuliers; ils s'expliquent cependant, parce que ce tracé se prête à toutes les proportions du panneau : au lieu de faire un arc surélevé ou surbaissé, on avait plus tôt et plus commodément fait de dessiner un arc en cintre. Les rideaux suspendus à une tringle et noués à mi-hauteur sont un thème qui revenait fréquemment sous le ciseau des sculpteurs de sarcophages. L'origine paraît en être orientale.

« En somme, à part ce motif, ce n'est pas à Byzance et à Ravenne qu'il faut chercher la source de la décoration des sarcophages du sud-ouest, aux VIe et VIIe siècles, mais dans l'art gallo-romain et spécialement dans les mosaïques. Les ornemanistes, impuissants à copier les beaux sarcophages à figures de la bonne époque, trop malhabiles pour fouiller profondément le marbre et même pour y tracer correctement leurs dessins, firent choix de motifs remplissant bien la surface et produisant à peu de frais un certain effet.

« Plus tard, l'art baissa encore : même ces rideaux, ces enroulements de lierre et de pampres étaient d'une exécution trop difficile. On les remplaça par une décoration géométrique; on substitua aux moulures de simples stries et on en vint à ces pierres sépulcrales où des barbares, également dépourvus d'imagination et d'habileté, ont traité la pierre comme un bijou et décoré les tombeaux comme des fibules, à l'aide de croix, de cercles, etc., rehaussés de verroteries. C'est l'un des caractères les plus frappants de cette période que l'adaptation à la pierre des procédés de l'orfèvrerie. L'incrustation de verroteries dans l'hypogée de Poitiers est un exemple curieux de cette pratique [1]. »

XXXVI. Les basiliques africaines. — Dans l'Afrique du nord, les édifices religieux se sont comptés par milliers; aujourd'hui leurs ruines dépassent plusieurs centaines, presque tous mal conservés. Le grand intérêt de ces monuments réside dans le fait qu'ils n'ont subi aucun remaniement au moyen âge, puisqu'ils étaient, dès lors, abandonnés. Détruits par les envahisseurs arabes, ils ne furent l'objet d'aucune réparation. Ils offrent donc un sérieux intérêt aux archéologues, malgré leur très mince valeur artistique [2].

Ce qui caractérise la généralité de ces édifices du culte en Afrique, c'est le plan basilical, tantôt à plusieurs nefs, tantôt à une seule nef; si on y ajoute quelques chapelles tréflées et les baptistères, on a tout ce que les architectes de ce pays ont produit. On élevait une basilique avec la même facilité qu'on la renversait, non que l'ouvrage fût peu solide, mais parce que les passions religieuses s'affirmaient sous forme de constructions et de destructions. Optat de Milève reproche aux donatistes d'avoir élevé des *basilicas non necessarias*; on se surveillait, on se bravait d'une basilique à la basilique qui lui faisait face. Dans l'ancienne Numidie, il n'est pas rare de

[1] A. Brutails, *op. cit.* p. 132-136. — [2] S. Gsell, *Les monuments antiques de l'Algérie*, in-8°, Paris, 1901, t. II, p. 114.

rencontrer plusieurs basiliques dans des villages qui ne devaient être que faiblement peuplés. On peut, d'après cela, juger de la valeur monumentale de ces édifices, elle est fort insignifiante. Les *memoriæ martyrum*, chapelles votives souvent très pauvres, suivaient aussi le plan basilical, ramené à son expression la plus simple, un parallélogramme avec une abside, mais en réalité, c'était une chambre terminée par une niche plus ou moins vaste; saint Augustin décrivait en deux lignes les églises qu'il avait en si grand nombre sous les yeux :... *oblongam habeat quadraturam, lateribus longioribus, brevioribus frontibus sicut plerœque basilicæ constituuntur* [1].

La plupart des monuments chrétiens d'Afrique ont été bâtis à la hâte, pour répondre à des besoins religieux, plutôt que pour satisfaire des préoccupations artistiques. En général, sauf de rares exceptions, le mode de construction est fort médiocre, surtout à l'époque byzantine. Il ne faut donc pas s'attendre à voir aborder et résoudre des problèmes qu'on semble éviter avec soin de soulever en se bornant à reproduire quelques plans invariables dont toutes les solutions sont depuis longtemps vérifiées et appliquées. Les anciens édifices païens débités en détail fournissent aux constructeurs d'inépuisables carrières de matériaux dégrossis ou taillés. D'ordinaire, les églises africaines sont bâties en blocage, avec des chaînes en pierre de tailles à des distances variables; l'emploi de la brique est tout à fait exceptionnel.

Les basiliques comptent un nombre variable de nefs, en général trois; cependant, on rencontre cinq nefs à Orléansville, à Tipasa, à Tigzirt, à Matifou; dans l'église principale de Tipasa deux nefs furent redivisées, ce qui en fit neuf en tout. On a un autre exemple de nefs ainsi recoupées, c'est à Tigzirt, où de trois on en fit cinq. Dans les basiliques à trois nefs, celle du milieu est plus large que les deux autres d'un tiers environ ou même du double, ou plus encore. Les nefs étaient séparées par des colonnes ou par des piliers. Dans l'ouest de la Numidie et dans la Maurétanie Sétifienne, les colonnades se terminaient d'habitude, contre le mur de façade et contre le mur de fond, par deux demi-colonnes appliquées contre la muraille, formant des éperons qui recevaient la retombée des arcades extrêmes. En quelques lieux, les pilastres remplissaient le même office. Quant aux colonnes, fûts, bases et chapiteaux, on les empruntait fréquemment à d'anciens édifices. La symétrie importait peu; il y avait des colonnes plus massives, d'autres plus grêles, celles-ci plus hautes, celles-là plus courtes, les bases et les chapiteaux compensaient dans la mesure du nécessaire. Parfois, comme à Guelma, une base manquait, vite on mettait un chapiteau à la place. Dans le pays de Sétif et dans la Numidie occidentale, on tenait cependant à avoir des colonnes faites exprès pour le sanctuaire. Les bases sont d'ordre attique, plus rarement d'ordre corinthien, quelquefois elles n'offrent que des moulures fort simples ou même un bourrelet ou un talus. Dans l'ouest et le centre de la province de Constantine, les colonnes sont généralement pourvues d'un socle assez élevé. Les fûts, toujours monolithes, mesurent 2 mètres à 2 m. 75 dans les églises ordinaires. Les chapiteaux sont classiques, mais aussi dégénérés qu'on peut le supposer. Dans la Numidie et dans la Maurétanie Sétifienne, on préféra l'ordre dorique romain; dans la Maurétanie Césarienne, ce fut l'ordre ionique; on trouve aussi l'ordre corinthien en Numidie et en Maurétanie, exécuté avec une rudesse extrême. Sous le tailloir, au milieu de chaque face, on a parfois sculpté un signe ou un symbole chrétien. Enfin les chapiteaux byzantins sont rares; on en signale à Tébessa, et nous en reparlerons plus loin.

Quand les colonnes étaient rares et coûteuses et d'une acquisition ou d'un transport difficile, on bâtissait des piliers, ce qui demandait moins de soins et moins de temps; ce n'est que d'une façon exceptionnelle et dans des cas très rares qu'on rencontre des piliers monolithes à Biar el Kherba, à Henchir Gouraï, à l'Oued R'zel. Parfois on termine une colonnade par deux piliers octogonaux (Hassnona), ou bien on alterne colonnes et piliers (Ksar Tala), ou enfin on termine une rangée de piliers par des demi-colonnes appliquées aux murs (Tigzirt), et c'est à Tigzirt aussi qu'on a renforcé chaque colonnade en plaçant un gros pilier d'un mètre de côté.

Colonnes et piliers portent des arcades, cintrées en demi-cercle et faites de voussoirs en pierre de taille. Quand le support est un pilier, le sommier des deux arcs qui partent de ce point repose soit directement sur ce pilier, soit sur une pierre, carrée à la surface inférieure, rectangulaire à la face opposée et offrant l'aspect d'un tronc de pyramide renversé; c'est là une simplification de l'imposte classique que l'on constate également en Syrie. Quand le support est une colonne, le sommier coiffe presque toujours le chapiteau; on trouve cependant quelques exemples de coussinets interposés entre ces deux membres d'architecture. Partout l'architrave a disparu et fait place aux voussoirs, aux arcades. Au-dessus de celles-ci s'élève un mur percé de fenêtres, qui éclairent la nef centrale, plus élevée que les collatéraux et pourvue d'une toiture en dos d'âne; des toits en pente couvraient les bas-côtés. On n'a pas d'exemple de grandes voûtes, que la faible épaisseur des murs n'eût pas été de force à supporter, tandis que, partout où on a fait des fouilles, on a trouvé des morceaux de charbon, débris de la charpente, des débris de tuiles plates ou semi-cylindriques. Quelques basiliques présentent, de chaque côté de la nef, une double rangée de supports. Chaque couple est formé soit de deux colonnes, soit d'une colonne par devant et d'un pilier par derrière Les arcades reposaient sur les points d'appui postérieurs; quand il n'y avait pas de tribunes, elles portaient directement les murs de la nef. Quant aux supports antérieurs, ils étaient surmontés d'un second ordre de colonnes, adossées à ces murs. Ce dispositif assurait plus de solidité à l'ensemble de l'édifice et ornait d'une élégante décoration les parties hautes.

L'introduction des tribunes dans les églises de l'Afrique du nord ne paraît pas antérieure au ve siècle, quoiqu'on en trouve dans la basilique d'Orléansville, qui est de 324, mais qui a probablement subi des remaniements. Les tribunes sont rares au-dessus des bas-côtés. A Tipasa (Sainte-Salsa) et à Matifou elles n'appartiennent pas à l'ordonnance primitive. Dans la grande église de Tigzirt, elles sont contemporaines de la construction, qui semble dater du milieu du ve siècle. A Matifou, à Tipasa, à Orléansville, deux escaliers menaient aux tribunes, ils étaient établis à l'intérieur de l'église, aux deux angles que le mur de façade forme avec les murs latéraux. A Tébessa, la cage d'escalier se trouvait dans l'*atrium*; à Tigzirt, un seul escalier, et à l'extérieur également.

Il y eut en Tunisie quelques églises voûtées; en Algérie, quelques édifices de petite dimension et de basse époque semblent, d'après l'épaisseur de leurs murailles, avoir été recouverts d'une série de voûtes d'arête légères, en blocage et en tubes d'argile.

La porte principale de l'édifice se trouve au milieu de la façade occidentale et s'ouvre donc sur la grande nef; elle est fréquemment flanquée de deux portes plus petites, qui parfois donnent accès directement dans les bas-côtés. L'usage exista aussi de percer des

[1] S. Augustin, *Quæstiones in Heptateuchum*, II, 177, 5, *P. L.*, t. XXXIV, col. 659.

entrées secondaires dans les murs latéraux et ce n'est que d'une manière exceptionnelle que les seules entrées soient des entrées latérales. Très peu de baies sont demeurées intactes. En général, elles paraissent avoir été surmontées de linteaux droits, dont beaucoup portent un monogramme, une devise, un vœu, une dédicace, des sculptures à relief plat. Au-dessus, un vide semi-circulaire sert quelquefois de décharge, dispositif qui se rencontre aussi en Syrie. Cette lunette est limitée soit par une arcade à voussoirs, soit par un bloc à grande échancrure cintrée, reposant sur les deux extrémités du linteau. On la garnissait sans doute d'un panneau de pierre, orné de dessins à jour.

Les deux murs supérieurs de la nef étaient percés de fenêtres, et aussi les deux murs des bas-côtés. A Announa on voit deux fenêtres percées dans la façade. Dans la basilique de Sainte-Salsa à Tipasa et dans une chapelle de Cherchell on a retrouvé des fragments de panneaux ajourés en pierre qu'on encastrait dans la baie de ces fenêtres.

Les *atria* sont rares en Afrique. A Tébessa c'était un assez vaste quadrilatère surmonté de portiques, sur lesquels on bâtit plus tard un étage. Dans beaucoup de sanctuaires, un simple portique s'élevait sur toute la largeur du front, portique dont le toit incliné était soutenu soit par des piliers soit par des colonnes. Ailleurs, la façade était précédée d'un vestibule, clos par des murs et couvert sans doute d'une toiture semblable; sur le devant, s'ouvrait une porte, rarement plusieurs; quelquefois les entrées étaient latérales. A Morsott, cet espace était divisé en trois salles et celles des extrémités étaient peut-être des tours. En certains endroits, le portique ou le vestibule est de dimensions beaucoup plus restreintes et ne s'étend qu'en avant de la porte, percée au milieu de la façade.

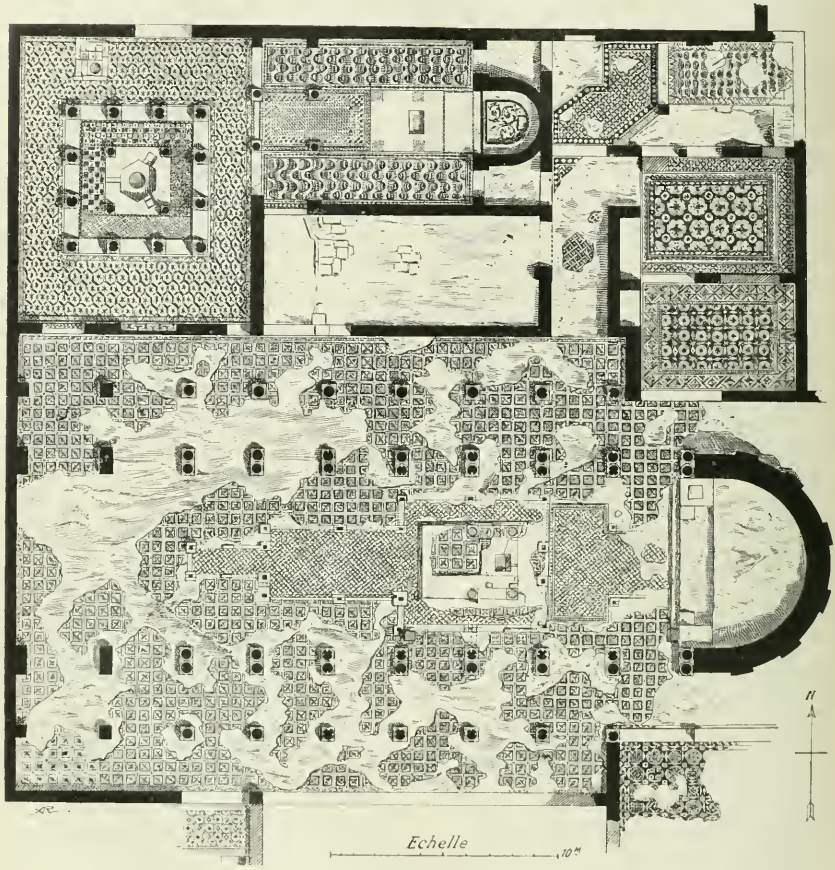
Le local réservé au clergé, écrit M. Gsell, est parfois d'une grande simplicité. Au mur du fond du *quadratum populi* s'adosse une salle rectangulaire, de même largeur que le reste de l'édifice, et qui devait être couverte d'un toit en pente. Une baie assure les communications entre cette salle et la nef. On comprend les facilités de construction que présentait une telle forme de *presbyterium*, aussi l'a-t-on adopté dans quelques églises pauvres ou bâties à la hâte. Il ne faut pas y voir une ordonnance primitive, précédant chronologiquement le dispositif à abside, car nous la trouvons dans les monuments de basse époque, par exemple, dans la chapelle élevée au temps du patrice Grégoire à Timgad, le plus récent des sanctuaires datés de l'Afrique du nord. En général, le *presbyterium* est une salle établie à l'extrémité de la nef centrale et entièrement couverte du côté de cette nef. Les murs qui la limitent à droite et à gauche sont presque toujours dans les prolongements des deux colonnades ou des deux rangées de piliers du *quadratum populi*, ce qui s'explique aisément : ils faisaient office de contreforts, s'opposant à la poussée des arcades.

Le *presbyterium* est quelquefois carré ou rectangulaire; dans ce cas, il devait être simplement couvert d'une toiture inclinée ou à double versant : mais, d'ordinaire, il s'arrondit au fond et à la forme d'une abside. Tantôt cette abside offre une paroi courbe au dehors comme à l'intérieur, dispositif usuel dans les basiliques de Rome. Tantôt elle est enfermée dans un cadre rectiligne, ce qui arrive fréquemment en Afrique, à toutes les époques de l'architecture chrétienne. Les absides à pans coupés sont très rares et paraissent être de date assez basse : dans une église probablement byzantine de Cirta, il n'y a de pans coupés qu'à l'extérieur; dans une chapelle de Tigzirt, le mur est pentagonal au dedans comme au dehors.

Le sol du *presbyterium* est presque toujours plus élevé que celui du *quadratum populi*; on y monte soit par un escalier unique, soit par deux petits escaliers disposés de chaque côté de l'ouverture.

La conquête byzantine importa en Afrique un style qu'on n'y connaissait guère. Grâce à la protection impériale, des églises s'élèvent sur tous les points du pays byzantin. Dès le premier tiers du vi^e siècle, la fin de la persécution vandale avait amené en Afrique un grand mouvement de constructions religieuses. « A Carthage, Justinien fait construire une basilique sous le vocable de sainte Prime, qui était, d'après Procope, tout particulièrement vénérée en Afrique; dans l'ancien palais des rois vandales, devenu la résidence du patrice byzantin, il consacre à la Théotokos un vaste et somptueux sanctuaire, et aujourd'hui encore la grande basilique chrétienne de Damous el Karita porte la trace visible des remaniements et des embellissements datant de l'époque byzantine. A Leptis Magna, en Tripolitaine, cinq églises furent, au rapport de Procope, élevées par les soins de Justinien, dont l'une, la plus magnifique, était dédiée à la Théotokos; à Sabrata, également, une belle basilique fut construite, et la sollicitude de l'empereur, s'étendant jusqu'aux extrémités occidentales de l'Afrique, dota la lointaine Septem d'un sanctuaire consacré à la Vierge. Aujourd'hui encore des ruines nombreuses attestent le développement prospère que prit à l'époque byzantine l'architecture religieuse. Dans les villes de la côte orientale, en particulier, « plus facilement accessibles aux artisans de Constantinople », à Sfax, à Mahedia, à Lamta, à Monastir, surtout à Sousse, on rencontre à chaque pas, employés dans les constructions arabes, des colonnes de marbre, des consoles, des chapiteaux d'un pur style byzantin, d'un travail et d'une conservation admirables, qui proviennent sans nul doute des édifices chrétiens du vi^e siècle. Parfois même, dans quelque mosquée, dans quelque bâtisse musulmane, se cachent les restes mieux conservés encore de quelque église: à Sousse, au milieu des souks, on voit ainsi une petite chapelle couverte d'une coupole à côtes creuses portée sur plan carré, quatre niches en cul-de-four occupent les angles, et l'ensemble paraît bien dater de l'époque grecque. Dans l'intérieur du pays, les ruines des grandes villes nous ont également conservé quelques monuments de cette période. A Thélepte, on a relevé un curieux linteau de style byzantin, où des paons affrontés viennent boire dans un grand vase, et, dans l'angle sud-ouest de la citadelle, une église, décorée de colonnes cannelées et de riches revêtements de marbre, semble contemporaine de la construction de la forteresse. A Kasrin, on voit les restes d'une église datant probablement de l'époque de Justinien et dont les portes ont leurs tympans circulaires décorés de sculptures très grossières représentant des paons buvant dans un vase. A l'intérieur de la citadelle d'Haïdra, une petite église assez bien conservée s'appuie contre les murailles de la courtine ouest, et sa construction, aussi bien que les inscriptions qui la décoraient, prouvent qu'elle date de la période byzantine. Au Kef, l'église de Dar el Kous offre certaines dispositions absolument analogues à celles de certaines petites églises de Constantinople. » Veut-on savoir suivant quels principes d'architecture furent élevés ces édifices? Il faut, pour s'en rendre compte, examiner les deux églises qui nous sont parvenues le plus intactes : celle de Haïdra et celle de Dar el Kous, au Kef. Dans toutes deux le plan général est tout latin encore : derrière un *narthex*, ouvert par trois portes, s'étend l'église, formée d'une nef principale entre deux bas-côtés, des suites d'arcades portées sur des colonnes séparent la grande nef des travées latérales; une abside demi-circulaire s'ouvre au fond du vaisseau médian,

derrière un arc triomphal soutenu par deux colonnes. La nef est couverte en charpente, le *narthex* et les bas-côtés voûtés en voûtes d'arête. Mais à côté de ces dispositions toutes latines, certains partis dénotent une influence orientale : l'abside est décorée d'une série de niches demi-circulaires accostées par des



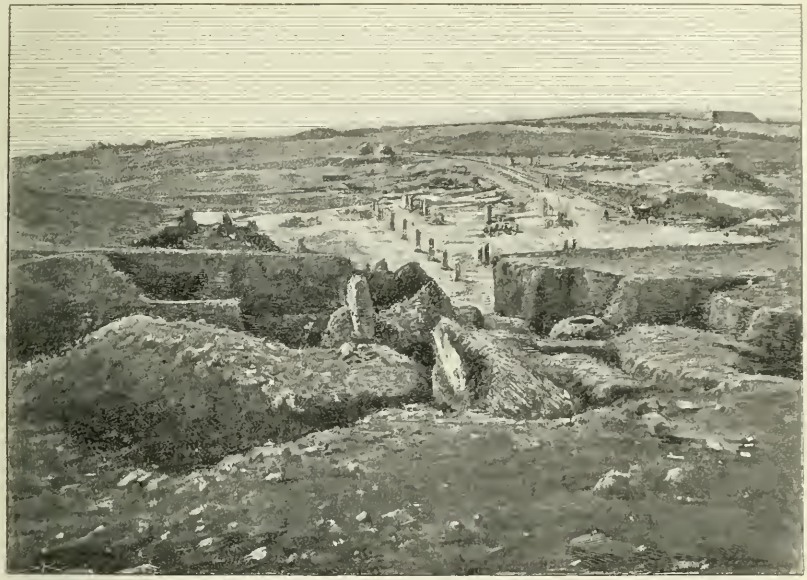
4000. — Basilique de Dermesch. Plan.
D'après P. Gauckler, *Basiliques chrétiennes de Tunisie*, pl. I.

colonnes; « ces niches ne sont pas arrêtées dans leur partie supérieure par une arcade et une voûte en cul-de-four, mais la voûte demi-sphérique qui forme l'abside, au lieu d'être une surface continue, est une coupole à côtes creuses, dont chaque côté, à la naissance de la coupole, a pour section le plan de la niche. Cette disposition d'abside est absolument analogue aux voûtes de certaines petites églises de Constantinople, voûtes en coupoles à côtes reposant sur un tambour à côtes. Ici, c'est une semblable disposition, mais au lieu de voir un tambour à côtes et une coupole soutenus sur des pendentifs nous avons la moitié seulement du motif appliqué à une abside. En outre, tous les détails de la décoration architecturale, lorsque les pièces n'en sont point empruntées à des monuments plus anciens, sont de style purement oriental; dans les sculptures rapportées qui décorent le tympan des portes d'entrée, dans les beaux chapiteaux de marbre qui surmontent les colonnes, dans les fragments de clôture dont peut-être quelques débris se conservent au *mimber* de la grande mosquée de Kairouan, on trouve les formes habituelles, les motifs ordinaires, le caractère coutumier de l'art byzantin. Et dans cette combinaison d'éléments divers, l'école indigène elle-même est en quelque manière représentée par ces curieux carreaux de terre cuite employés à revêtir les parois intérieures des édifices. Sans doute, dans ces derniers ouvrages, produits d'un art en décadence, on trouve une rare grossièreté d'exécution, comme, d'autre part, on remarque souvent dans les

motifs décoratifs une assez grande pauvreté d'imagination; néanmoins, par leur nombre, comme par les réelles qualités techniques qu'on constate encore dans leur architecture, les églises byzantines d'Afrique méritent quelque attention; elles prouvent à tout le moins la vie et l'activité qui se conservaient encore au VIe siècle dans cette partie de l'empire [1]. »

D'une façon générale, on peut dire qu'il n'existe pas de différence entre les églises d'Algérie et celles de Tunisie, la distinction politique ne répondant à aucune frontière artistique ou ethnographique, la seule différence, tout accidentelle, vient que les églises d'Algérie ont été plus méthodiquement et plus persévéramment fouillées et étudiées. En Tunisie, comme en Algérie, la basilique s'offre sous de nombreux aspects. A Carthage la basilique de Dermesch, à Feriana deux basiliques, à Ségermes une autre, nous offrent des exemples d'édifices à cinq nefs : à Tabarka, un baptistère octogonal est surmonté d'une coupole byzantine. A Feriana, dans une des nombreuses églises de cette ville, et à Mididi, on observe deux absides disposées en face l'une de l'autre aux deux extrémités de la grande nef.

Dans notre article sur Carthage (*Dictionn.*, t. II, col. 2273) nous disions (en 1909) que le quartier de Dermesch n'offre rien de notable au point de vue de nos études. Depuis lors (en 1913) une nouvelle basilique a été décrite par laquelle nous terminons ce travail. La basilique byzantine de Dermesch, entièrement enfouie et ignorée, a été découverte en 1899 par P. Gauckler [2], qui en a donné cette description excellente (fig. 4000) : « La basilique est située presque au bord de la mer, à moins de cent mètres des thermes qui se dressaient sur le rivage. Elle ne se trouve, d'ailleurs, guère plus éloignée des grandes citernes de Bordj Djedid, situées plus au nord. Sa plate-forme rectangulaire, exactement orientée, a été établie sur les premières pentes de la colline de Bordj Djedid; et l'édifice s'enfonce comme un coin dans le terrain en déclivité, de telle sorte que, parfaitement dégagé au sud-est, il se trouve au contraire, enterré jusqu'à trois et quatre mètres de hauteur, à l'angle nord-ouest. De ce côté, il est donc impossible d'accéder de plain-pied dans l'église; aussi la porte d'entrée, au lieu de s'ouvrir, suivant l'usage, dans l'axe à l'opposé de l'abside centrale, a-t-elle dû être reportée sur la face latérale sud, seul endroit où le niveau du sol extérieur corresponde exactement à celui de la basilique.



4001. — Vue de la basilique de Dermesch.
D'après P. Gauckler, *op. cit.*, p. 12.

« L'église a été construite tout d'une pièce, et suivant un plan arrêté d'avance dans toutes ses parties. Elle occupe l'emplacement de la plus ancienne nécropole de la Carthage punique. Dès le Ve siècle avant notre ère, on avait cessé d'enterrer les morts à cet endroit. Mais le terrain leur resta consacré, et ne fut désaffecté qu'au bout d'un millier d'années, au profit de la basilique. Les sondages pratiqués, au-dessous et autour des fondations, n'ont fait rencontrer aucune trace de substructions appartenant à des édifices antérieurs. Par contre, de tous les côtés, le sol vierge est coupé de tombeaux, simples fosses creusées dans le sable, ou grandes chambres construites en dalles de tuf : les unes vides, les autres violées, parfois

[1] Ch. Diehl, *L'Afrique byzantine*, 1896, p. 420-426. —
[2] P. Gauckler, *Basiliques chrétiennes de Tunisie*, in-fol., Paris, 1913, p. 11-17, pl. I.

même transformées en réservoirs pour les besoins de l'église.

« La basilique de Dermesch présente un ensemble très complet (fig. 4001). Elle se compose de l'église proprement dite, avec le *secretarium*, d'un *atrium*, d'un baptistère, avec oratoire spécial; le tout, de plain-pied, est enfermé dans une même enceinte, longue de 40 mètres environ, et large de 34 mètres. En outre, un large couloir, qui s'ouvre à gauche de l'abside, et qui aboutit à une porte située à l'angle nord-est, mène à d'autres constructions plus hautes. Enfin, une autre chapelle, à trois nefs, est accolée à la face sud de la basilique, sur une terrasse qui la domine de près de 4 mètres et ne communique pas directement avec celle-ci. Plus loin encore, au nord-ouest, s'étend un cimetière chrétien, où l'on a compté plus de cent tombes, la plupart sans épitaphes.

« L'édifice est construit avec beaucoup de soin. Les murs sont faits d'un blocage très résistant, coupé, de distance en distance, par des chaînages en pierre de taille. Ils sont peu épais; ce qui prouve qu'ils n'avaient à supporter qu'un poids assez léger. Les nefs n'étaient donc pas voûtées, mais simplement protégées par un toit en charpente, recouvert de tuiles. Nulle part la maçonnerie n'était apparente. Elle était revêtue, à l'extérieur, d'un crépissage uniforme; à l'intérieur, d'enduits stuqués et peints, ornés de reliefs et de corniches découpées au fer, et, par endroits, de placages en marbre et de porphyre. L'église proprement dite, longue de 40 mètres et large de 21, est pavée tout entière d'une riche mosaïque, figurant un carrelage étoilé, d'un dessin uniforme. Elle est divisée en cinq nefs par quatre colonnades, faites, de part et d'autre de la nef centrale, de colonnes accouplées sous une même console, et, dans les bas-côtés, de colonnes isolées. Ces colonnes, comme aussi leurs bases et leurs chapiteaux, ont presque toutes été empruntées à des édifices antérieurs. Il n'y en a pas deux qui se ressemblent. Les unes sont torses, les autres lisses, elles sont faites de granit ou de basalte, de marbre blanc ou noir, rose chair, rouge foncé ou de brèche d'Afrique. Les chapiteaux sont corinthiens ou composites; les bases, en marbre ou en calcaires coquilliers, diffèrent de niveau pour racheter l'inégalité des fûts qu'elles supportent. Mais cette diversité de matière et de forme, qui répugne à l'art classique, introduit, dans le monotone des lignes verticales uniformes, un élément de variété et de polychromie qui ne devait pas être dénué de charme.

« Les colonnades s'arrêtent, d'une part, aux piliers de l'arceau central et des arcades latérales qui délimitent le narthex, et, de l'autre, au niveau de l'abside. Autour de celle-ci, règne un déambulatoire, ménagé pour les besoins de la circulation, laquelle ne pouvait s'effectuer qu'au pourtour de l'église, le centre étant obstrué par les barrières qui entouraient le chœur.

« L'abside, dont le sol est surélevé, semble avoir été remaniée. Primitivement, elle devait abriter l'autel, que remplaça ensuite un banc demi-circulaire adossé au mur, et peut-être, au milieu, la cathèdre de l'évêque. Quant à l'autel, il fut reporté en avant, et entouré d'une clôture de marbre qui l'unit à l'abside et l'isole des nefs latérales. Les traces de ce remaniement sont restées très visibles. Tout l'espace compris à l'intérieur de la balustrade a été légèrement surélevé et pavé d'une mosaïque nouvelle, sous laquelle on retrouve partout les traces de l'ancien pavement.

« L'autel se dressait sous un ciborium, soutenu par quatre colonnettes en marbre de Chemtou, rose chair, supportées elles-mêmes par de beaux piédestaux en marbre blanc, ornés de la croix byzantine, inscrite dans un cercle. Il recouvrait un reliquaire, déposé dans une cavité carrée de 0 m. 75 de côté sur 0 m. 60 de profondeur.

« La clôture qui entoure l'autel et dont quelques éléments ont été retrouvés en place se prolonge en avant jusqu'à la rangée de colonnes qui précède immédiatement le narthex: d'où une sorte de galerie d'accès, qui se rétrécit par deux fois, et qui s'ouvre à l'orient dans l'axe de la basilique, tandis que la balustrade l'isole complètement du reste de l'édifice. A ces cancels de marbre blanc, dont nous avons conservé de nombreux débris, venaient s'appuyer d'autres balustrades, qui divisaient le chœur en un grand nombre de compartiments distincts, marquant les places réservées, suivant la hiérarchie ecclésiastique, aux clercs, aux vierges, aux veuves. Les traces de ces barrières, qui devaient être légères et mobiles, apparaissent très nettes, non sur le pavement, sur lequel elles étaient simplement posées, mais sur les bases de colonnes, où elles s'encastraient verticalement. Il n'en reste aucun vestige. Elles doivent avoir été faites en bois, et ont été brûlées au moment de l'incendie qui détruisit l'église.

« Les sacristies et les archives sont disposées à droite et à gauche de l'abside. Ce sont des pièces rectangulaires, très ruinées aujourd'hui, mais qui ont conservé, presque intact, leur pavement en mosaïque. Les motifs diffèrent suivant chaque chambre; ce sont des rosaces, des coquilles, des combinaisons géométriques de losanges et de carrés, d'un style très caractéristique, mais sans aucun intérêt. La seule particularité à noter est la place d'une cathèdre, nettement marquée par un motif demi-circulaire, au fond de la première chambre à gauche de l'abside.

« Le baptistère est étroitement relié à l'église, avec laquelle il communique directement par deux portes qui s'ouvrent sur le narthex et, indirectement, par un passage à ciel ouvert, qui traverse l'*atrium* pour aboutir au milieu du bas-côté de gauche. En outre, deux portes ménagées au fond de l'oratoire, à droite et à gauche de l'abside, permettent d'accéder à la sacristie et au *secretarium* sans avoir à traverser l'église (fig. 4002).

« Ce baptistère forme, cependant, un tout indépendant et complet : il pourrait, sans inconvénient, exister seul. Il se divise en deux parties, communiquant entre elles par une large baie à trois arcades : la chambre des fonts, où le catéchumène reçoit le baptême, et l'oratoire, où, après l'immersion, l'évêque lui administre le saint chrême.

« L'oratoire, de forme allongée, mesure 12 m. 50 de long sur 8 m. 25 de large. Il semble n'être qu'une réduction de la basilique, dont il reproduit en petit les dispositions essentielles; au fond, l'abside, avec un banc demi-circulaire et une cathèdre médiane; en avant, l'autel qui recouvre une cuve à reliques et qu'abrite un ciborium à quatre colonnettes. La décoration de cet oratoire devait être particulièrement soignée, à en juger par la richesse des parements. L'abside est ornée de rinceaux en mosaïque, égayés d'oiseaux divers. Devant l'autel se développe un riche réseau d'entrelacs, ou circulent aussi des oiseaux, tandis que les bas-côtés sont indiqués par deux bandes de coquilles alternées.

« La chambre des fonts est à peu près carrée (12 m. 50 sur 10 m. 25). Elle se compose de deux parties concentriques, qu'isolent une colonnade rectangulaire de granit et un cancel de marbre blanc : au pourtour, un promenoir; au centre, l'espace réservé à la cuve baptismale. Celle-ci s'ouvrant au niveau du sol, sous un baldaquin que soutenaient quatre colonnes de marbre rose de Chemtou et d'où pendaient sans doute des rideaux servant à masquer, au moment de l'immersion, la nudité du catéchumène.

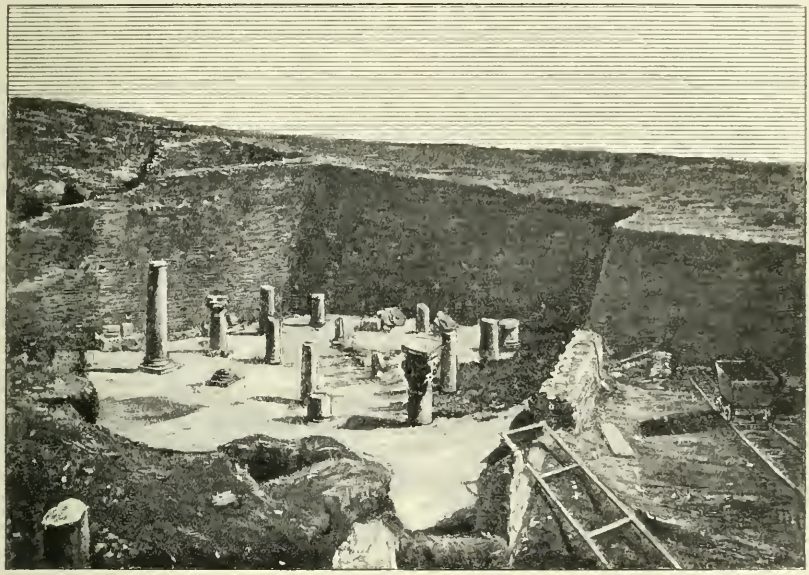
« Les fonts reproduisent exactement le même type que les deux autres baptistères précédemment découverts à Carthage, celui de Damous el Karita et celui de Bir Ftouha : cuve à deux étages, hexagonale à l'orifice et rétrécie à mi-hauteur par un degré circulaire descendant jusqu'au fond. Le premier étage est muni de deux escaliers, ménagés à l'est du diamètre nord-sud, sur les deux-côtés non adjacents de l'hexagone. Les catéchumènes pouvaient ainsi défiler devant l'évêque, qui leur faisait face à l'ouest de la cuve, le visage tourné vers l'autel de l'oratoire. La cuve était alimentée par une citerne, établie dans une chambre funéraire, puisque adjacente au mur d'enceinte de la basilique. L'eau s'écoulait par un canal de décharge, aboutissant à un second réservoir placé sous le baptistère lui-même. On l'utilisait ensuite pour laver les salles, en la puisant par un orifice circulaire s'ouvrant dans un coin de la chambre et recouvert d'un disque de pierre.

« La cuve, construite en petit appareil et ciment de tuileaux, était entièrement plaquée de marbre blanc. L'espace compris entre le dais et la colonnade du portique était pavé de mosaïques, déterminant quatre bandes différentes de motifs géométriques parsemés d'oiseaux et de fleurs. Le pavement du pourtour était plus simplement décoré de rosaces hexagones d'un dessin uniforme. Les murs étaient recouverts d'un enduit blanc, orné de peltes, rosaces et entrelacs aux vives couleurs, et de palmiers mystiques, chargés de régimes, se détachant en relief comme des pilastres de plâtre découpé, tandis que, sur la corniche de couronnement, se succédaient des croix byzantines dorées, alternant avec des rameaux d'*acanthus spinosus*.

« La basilique de Dermesch avait donc une réelle importance, malgré ses dimensions restreintes. Plus ramassée que l'immense église de Damous el Karita (voir ce mot), elle était aussi complète, et, peut-être, plus luxueusement ornée.

« A quelle date a-t-elle été construite? A notre avis, elle ne peut guère remonter plus haut que les premiers temps de la domination vandale, ou même que le règne de Justinien. Tous les détails de la construction et de l'ornementation sont caractéristiques d'une très basse époque : l'extraordinaire disparate des colonnes et des chapiteaux, qui prouve combien étaient nombreux, au moment de la construction, les monuments publics en ruines; la grossièreté, la lourdeur de profil de la plupart des morceaux d'architecture sculptés spécialement pour la décoration de l'édifice; la forme des croix qui les ornent souvent; le style des pavements en mosaïque, et la matière dont sont faits les cubes (brique et pierre calcaire au lieu de marbre et de smalts); enfin, la barbarie des épitaphes retrouvées dans le cimetière qui entoure la basilique, et qui lui est certainement contemporain.

« D'autre part, il paraît indiscutable que ce sont les Arabes qui ont détruit la basilique, en 698. Au-dessus des décombres, accumulés par l'incendie de l'édifice, on ne trouve plus aucun débris se rattachant à une époque postérieure; rien que de la terre rapportée. Le terrain a été entièrement abandonné; ce qui ne peut s'être produit qu'au moment de la destruction finale de Carthage. « Hassan la détruisit de fond en comble, nous dit El Kairouani, et en dispersa les habitants. » Or, avant cette date, l'église ne semble pas avoir servi au culte pendant une très longue période. Elle ne porte la trace que d'un seul remaniement et qui n'intéresse



4002. — Baptistère de Dermesch.
D'après P. Gauckler, *Basiliques chrétiennes de Tunisie*, p. 14.

que les dispositions accessoires de l'intérieur. Le pavement en mosaïque est uniforme et ne présente aucune trace d'usure, aucune de ces réparations si fréquentes dans tous les monuments africains qui ont duré longtemps. Surtout, on n'y trouve, encastrée dans le pavement, aucune de ces épitaphes si fréquentes dans les autres églises de Carthage, notamment dans la basilique byzantine de Bir Ftouha, et recouvrant la dépouille mortelle de clercs qui ont tenu à se faire enterrer le plus près possible de l'autel, sous la protection immédiate des reliques de martyrs qu'il contenait.

« L'église était donc encore presque neuve lorsqu'elle a été ravagée par les Arabes. Ce que fut cette destruction, l'état dans lequel on a retrouvé la basilique suffit à nous en donner une idée. Toutes les sculptures qui se trouvaient à portée de la main des envahisseurs furent brisées avec rage, à coups de masse : une des bases, ornée de croix, du *ciborium* est cassée en dix-sept morceaux. Les autels furent renversés, les reliquaires violés et dépouillés de leur contenu. Puis, tous les matériaux inflammables, sièges, balustrades, tentures, furent amoncelés au centre de l'église, et on y mit le feu. La trace de ce bûcher est facilement reconnaissable sur la mosaïque, les cubes du pavement étant entièrement calcinés à cet endroit.

« Après l'incendie, l'édifice fut abandonné; mais la démolition continua. Placé à proximité de la mer, rempli de marbres précieux, il était prédestiné à être exploité comme carrière de pierres par les marins pisans, amalfitains et vénitiens, qui pillaient méthodiquement les ruines de Carthage au moyen âge. Heureusement les apports de la colline qui domine l'édifice vinrent bientôt recouvrir les décombres, et, en les dissimulant entièrement aux regards, préservèrent efficacement les restes.

« Une dernière question se pose à propos de la basilique de Dermesch : la question la plus importante, celle de son identification. C'est là, malheureusement, un problème qu'il paraît impossible de résoudre. Les fouilles ne nous ont fourni, à part un fragment d'inscription grecque insignifiante, aucun document épigraphique qui puisse nous fixer sur ce point. Les textes écrits ne nous renseignent pas davantage. Des dix-sept basiliques de Carthage dont nous connaissons les noms, aucune ne présente de caractères qui conviennent spécialement à notre édifice. Par contre, la date de la construction nous permet d'écarter *a priori* toutes celles qui sont antérieures aux derniers temps de la domination vandale. Dès lors il n'en reste que deux sur lesquelles pourrait se porter notre choix : la basilique de Thrasamond et celle de Sainte-Prime, construite par ordre de Justinien. Il vaut mieux avouer notre ignorance et nous borner à dire que la basilique de Dermesch devait être, à l'époque byzantine, l'un des sanctuaires les plus importante de Carthage et, très probablement à cause de son grand baptistère, l'église principale, la basilique par excellence, de l'une des régions ecclésiastiques qui se partageaient la cité. »

H. Leclercq.

2. ÉGLISES (Axe des). Voir Chœur, t. III, col. 1407-1412; ajouter à la bibliographie donnée dans les notes : de Buzonnière, *Sur la déviation de l'axe des églises au moyen âge*, dans *Congrès scientifique de France*, 1850, t. XXIV, p. 163 sq.; Godfroy, *Observations sur la déviation de l'axe et l'élargissement des nefs dans les églises du moyen âge*, dans *Congrès scientifique de France*, 1851, t. XXV, p. 144; divers, *Sur l'inclinaison de l'axe des églises*, dans *Congrès archéologique de France*, 1870, t. XXXVI, p. 74-76; Auber, *De l'axe des églises et de la déviation symbolique*, dans *Bulletin monumental*, 1873, t. XXXIX, p. 38-48; B. de Mont, *Réponse à l'abbé Auber*, dans même revue, 1873, t. XXXIX, p. 309 sq.; X. Barbier, *La droite et la gauche d'une église*, dans *Revue des Sociétés savantes des départements*, 1875, t. XXXVII, p. 183 sq.

H. Leclercq.

3. ÉGLISES (Décoration des). Voir t. IV, col. 339-364, Décoration des églises.

4. ÉGLISES (Éclairage des). Voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1726-1730.

5. ÉGLISES (Inhumations dans les). Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1641-1645 : Cimetière.

6. ÉGLISES (Orientation des). Voir Basiliques, t. II, col. 565-568; ajouter à la bibliographie : Duhamel-Decéjean, *L'orientation des églises chrétiennes*, in-8°, Nesle, 1890; A. Durand, *L'orientation de la prière et des édifices religieux*, dans *Études religieuses*, 1897, t. LXXIII, p. 168-181; Lecomte, *Dissertation sur l'orientation des églises*, dans *Bulletin de la Société archéologique, historique et scientifique de Soissons*, 1855, t. IX, p. 11 sq.; V. Michel, *L'orientation des églises*, dans *Bulletin de la Comm. d'art chrétien*, Nîmes, 1884, t. III, p. 22-27; W. R. Lethaby et H. Swainson, *The church of Sancta Sophia. A study of byzantine building*, in-8°, London, 1894, p. 17; voir Orientation.

7. ÉGLISES (Régime des biens des). Voir Propriété ecclésiastique.

8. ÉGLISES (Temples païens transformés en). Voir Paganisme (*Destruction du*).

9. ÉGLISES AVANT ET DEPUIS CONSTANTIN. Voir Basiliques, t. II, col. 525 sq.

10. ÉGLISES BYZANTINES. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 560-562, 1416-1445, 1485-1498.

11. ÉGLISES CÉMÉTÉRIALES. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2084-2106 : Capella greca; t. II, col. 2425-2437 : Catacombes; t. II, col. 2894-2906 : Cella; voir Hermès (*Saint*); Ostrien, et cf. H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. I, p. 294-299.

12. ÉGLISES CIRCULAIRES. Voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1346-1374 : Dôme; voir Rotonde.

13. ÉGLISES CRUCIFORMES. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1494, Byzantin (*Art*).

14. ÉGLISES DOMESTIQUES. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 525-528; voir Oratoires.

15. ÉGLISES EN BOIS. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 598. La construction d'églises en bois a marqué le début de beaucoup de lieux du culte sur lesquels s'élevèrent plus tard d'importantes basiliques. Dans le premier quart du Ve siècle, saint Ninian entreprend l'évangélisation des Pictes septentrionaux et, longtemps après, l'historien Bède écrit que le lieu où il s'établit, placé dans la province de Bernicie (ancienne *Valentia*), se nomme vulgairement *Ecclesia alba*, aujourd'hui Whithern, parce que le saint évêque y avait construit une église de pierre, « ce qui était insolite chez les Bretons » (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1890, au mot Écosse). L'église bâtie à Tours par saint Brice était probablement en bois, comme nous l'apprend Sidoine Apollinaire dans les vers qu'il composa à la demande de saint Perpet, qui reconstruisit l'église [1] :

Martini corpus totis venerabile terris
In quo post vitæ tempora vivit honor,
Texerat hic primum plebeio machina cultu,
Quæ confessori non erat æqua suo.

[1] Sidoine Apollinaire, *Epistol.*, l. IV, epist. XVIII.

Sidoine fait usage du mot *machina*, qui, de son temps, servait couramment à spécifier un travail de charpente [1]; ce sens n'était pas nouveau, on le rencontre dans la bonne et jusqu'à l'époque de la basse latinité [2]. Le mot *machina* n'a pas toujours ce sens précis dans les poètes du ve et du vi^e^ siècle [3], mais il semble l'avoir ici, car l'usage de construire des églises en bois était fort répandu, et tout spécialement quand on voulait honorer la sépulture d'un saint, en attendant qu'on eût le temps et les ressources nécessaires pour élever un monument plus durable. C'est ainsi qu'à Toulouse saint Hilaire construisit au-dessus du corps de saint Saturnin une petite basilique en bois : *Basiliculam etiam admodum parvulam vilibus ligneis ad locum orationis tantum adjecit* [4], qui fit place plus tard à une construction en pierre; à Soissons, le corps de saint Médard fut primitivement déposé dans une chapelle en bois : *priusquam templum ædificaretur, erat super sepulcrum sancti cellula minutis contexta virgultis, et dedicato templo hæc fuit amota* [5]; à Maestricht, le corps de saint Servais fut honoré pendant plus d'un siècle dans un simple oratoire construit en planches, que le vent renversa bien des fois, jusqu'au jour où il fut remplacé par un temple digne du saint évêque : *Plerumque devotio studiumque fidelium oratorium construebant de tabulis ligneis levigatisque; sed protinus aut rapiebantur a vento, aut sponte ruebant, et credo idcirco ista fieri, donec veniret qui dignam ædificaret fabricam in honorem antistitis gloriosi* [6]. Il y eut aussi des églises en bois à Thiers, à Reims, à Strasbourg, à Tongres, celle-ci construite en planches bien rabotées : *de tabulis ligneis levigatisque*. La mention fréquente d'églises brûlées à Brive, à Tours, par exemple, sont d'autres témoignages à retenir.

H. LECLERCQ.

16. ÉGLISES ROMANES. Voir *Dictionn.*, au mot : FRANCE *(Architecture)*.

ÉGYPTE. — I. Origines. II. Septime-Sévère. III. Le Didascalée. IV. Maximin. V. Philippe. VI. Dèce. VII. Gallus. VIII. Valérien. IX. Gallien. X. Controverses. XI. Dioclétien. XII. Maximin Daïa. XIII. Mélèce de Lycopolis. XIV. Arius. XV. Saint Athanase. XVI. Valens. XVII. Les moines. XVIII. Théophile. XIX. Cyrille d'Alexandrie. XX. Dioscore. XXI. Temples désaffectés. XXII. Décadence. XXIII. Conquête arabe. XXIV. Destruction des églises. XXV. Disparition de la langue. XXVI. Liturgie. XXVII. Épigraphie : 1° chronologie; 2° topographie; 3° formules liturgiques; 4° acclamations; 5° formules des *tituli*; 6° épithètes au défunt; 7° symboles : AΩ; ϢΘ; ΧΜΓ; ☩; 8° titres et professions; 9° inscriptions païennes; 10° acclamation païenne. XXVIII. Archéologie : 1° l'art copte indigène; 2° architecture; 3° polychromie; 4° pittoresque; 5° portrait; 6° fresques; 7° miniatures; 8° sculpture; 9° conclusion. XXIX. La statue vocale de Memnon et le christianisme. XXX. Bénédiction de l'eau du Nil. XXXI. La bibliothèque d'Alexandrie. XXXII. Bibliographie.

I. ORIGINES. — L'Égypte a été une des provinces les plus fécondes dans l'histoire du christianisme. Les hommes, les événements, les institutions ont exercé une influence qui s'est étendue au delà des limites du pays et a influencé l'Église universelle.

En Égypte, les civilisations et les gouvernements se succédaient à des intervalles plus ou moins éloignés mais avec une régularité constante. Quand les dynasties de l'ancien empire furent épuisées, les fonctionnaires assyriens ou perses vinrent prendre leur place, ensuite ce fut le tour des rois macédoniens et, après eux, des vice-rois romains. Les Égyptiens en avaient pris philosophiquement leur parti; ils savaient que la destinée de l'homme est de semer du blé au printemps pour le récolter dans la saison suivante, de faire rédiger des suppliques, de payer des impôts et de recevoir des coups de bâton. La variété des gouvernements, d'une part, et la richesse du sol, d'autre part, avaient attiré dans les villes une population exotique, nombreuse et entreprenante, au point d'altérer le tempérament national et même le type ethnique; les invasions arabes achèveraient ce que l'hellénisme avait commencé. Le vieux fonds égyptien ne se laissa pas absorber par les métis, mais il fut effleuré dans son instinct particulariste et sa conception religieuse. Quelle prise aurait exercée le christianisme sur l'antique panthéon si celui-ci n'avait déjà subi l'infiltration des dieux étrangers, c'est ce qui n'est pas aisé à deviner. Lorsque les chrétiens donnèrent l'assaut aux croyances et aux divinités du terroir égyptien, ils rencontrèrent encore une résistance et des préventions obstinées. Sauf dans les campagnes, qui ne furent jamais complètement pénétrées par l'influence évangélique, le peuple des villes et des agglomérations voisines du Nil offrait une matière peu différente de celle qu'avaient pétrie les missionnaires chrétiens en abordant sur presque tous les rivages de la Méditerranée : population active, éveillée, laborieuse et crédule.

Le gouvernement ayant passé aux mains de Rome, il advint une fois de plus que l'Égypte changea de maître : simple affaire de quotité et de destination des impôts. Ce qu'on appelle gouvernement était surtout une administration, avec, à des intervalles irréguliers, une émeute et des exécutions. Parmi toutes les provinces romaines, l'Égypte formait une exception. Tandis que, presque partout ailleurs, la conquête et l'occupation introduisaient les institutions municipales, en Égypte, les choses demeurèrent en l'état où les vainqueurs les trouvaient. Nomes et circonscriptions subsistèrent tels qu'aux temps des souverains indigènes, une seule ville fut organisée en cité et forma au point de vue administratif une étrangeté tout autant qu'au point de vue monumental, ce fut Antinoë (voir ce mot). Ni boulé, ni gérousie, ni élections, ni magistrats. Sous le règne de Septime-Sévère, un essai d'adaptation fut tenté à Alexandrie dans la Basse-Égypte et à Ptolémaïs dans la Haute-Égypte; ces villes reçurent un conseil, mais sans magistrats. L'esprit municipal et l'ambition des charges onéreuses mais brillantes de la cité demeurèrent toujours étrangers à la population des villes, même saturée d'éléments helléniques. Tenus à distance de la société romaine, les Égyptiens considéraient celle-ci un peu à la façon d'un corps d'occupation et rendaient en dédain ce qu'ils recevaient de mépris [7].

Dans ce pays d'agriculture et de négoce, les Juifs avaient choisi le négoce, ayant jadis collaboré aux corvées, dont ils avaient gardé le plus fâcheux souvenir. Ils avaient à Alexandrie leur quartier général, formant presque une ville à part et atteignant le tiers de la population. Leur communauté avait su, là comme ailleurs, à force d'industrie et de ténacité, conquérir et étendre de précieux privilèges; elle jouissait d'une sorte d'autonomie et constituait une puissance avec laquelle il fallait compter.

[1] J. Quicherat, *Mélanges d'archéologie*, p. 45. — [2] R. de Lasteyrie, dans *Mém. de l'Acad. des inscript.*, 1912, t. XXXIV, p. 7, note 1. — [3] Fortunat, *De ecclesia Parisiaca*, dans *Miscell.*, l. II, c. XI (al. XIV), compare cette église, bâtie par Childebert, avec le temple de Salomon : *Si Salomoniaci memoretur machina templi, || Arte licet par sit, pulchrior ista fide.* — [4] Ruinart, *Acta sincera*, 1689, p. 112. — [5] Grégoire de Tours, *De gloria confessorum*, c. XCV. — [6] *Ibid.*, c. LXXII. — [7] P. Jouguet, *La vie municipale dans l'Égypte romaine*, in-8°, Paris, 1911.

C'est dans ce pays que le christianisme devait connaître un jour une puissance presque sans limite, lorsque les masses populaires se convertirent à l'Évangile. Les débuts furent néanmoins si modestes que nous pouvons bien dire que nous ignorons tout de l'introduction et des premiers efforts tentés par les missionnaires à une date voisine, peut-être, de l'époque apostolique. Le Nouveau Testament ne fait mention de l'Égypte qu'à l'occasion du refuge qu'y vint chercher la sainte Famille, mais il va sans dire que cet épisode fut sans résultat pour l'avenir du christianisme égyptien [1]. Parmi le personnel chrétien de l'époque primitive nous ne rencontrons qu'un personnage d'origine alexandrine, c'est Apollos, personnage de second plan, qui vécut et travailla au temps de saint Paul et fut missionnaire, non dans son pays d'origine, mais en Grèce et en Asie Mineure. S'il existe un rapport entre la chrétienté d'Alexandrie et l'épître aux Hébreux, c'est un rapport si incertain et un lien si ténu qu'on reste en droit de le contester, ce qui revient à l'ignorer. On a, sans plus de chance de succès, suggéré un nom très lointain, celui de ce Jean Marc, nommé dans les Actes des apôtres et dans les épîtres de saint Paul et de saint Pierre, pour en faire le premier prédicateur de l'Évangile en Égypte. Mais la conjecture, pour être séduisante, n'en est guère plus solide, si on se rappelle que Denis d'Alexandrie rapporte l'histoire de ce personnage sans faire la plus fugitive allusion à un rapport spécial entre lui et la métropole égyptienne [2].

Dans la primitive littérature chrétienne, l'Évangile selon les Égyptiens est le seul écrit qui se réclame de ce pays, peut-être avec raison d'ailleurs. Les premiers noms de chrétiens d'Égypte qui nous soient parvenus sont des noms d'hérétiques : Valentin, Basilide, Carpocrate, et le souvenir qui s'attache à ces louches personnages est assez fâcheux pour aider à comprendre le tort que leur immoralité notoire aura pu infliger à la réputation des chrétiens. Au temps de saint Justin, c'est-à-dire vers le milieu du IIe siècle, sous le préfet d'Égypte Félix, un jeune chrétien d'Alexandrie, pour démentir les calomnies qui diffamaient les mœurs chrétiennes, ne s'avisa de rien de mieux que de solliciter du préfet l'autorisation de se faire châtrer. On n'aperçoit pas clairement en quoi l'opération eût servi à démontrer la chasteté des coreligionnaires de ce jeune exalté. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2371.

C'est d'Alexandrie que vint à Rome, sous le pape Anicet, la doctoresse Marcelline. C'est là que s'enfuit Apelle, après sa brouille avec Marcion; c'est de là qu'il revint avec sa somnambule Philomène. Mais il ne faut pas croire que ces manifestations hérétiques représentent tout le christianisme alexandrin. Ces écoles, précisément parce qu'elles ne sont que des écoles, supposent une Église, « la grande Église », comme dit Celse; ces aberrations, précisément parce qu'elles portent des noms d'auteurs, témoignent de l'existence de la tradition orthodoxe. Celle-ci s'appuyait, en Égypte comme ailleurs, sur l'organisation épiscopale, à laquelle on a imaginé de donner des titulaires et une chronologie assez superflue, car, même en admettant le cadre chronologique qui s'en déduirait, on n'aurait aucun événement à y insérer.

Ainsi l'introduction du christianisme en Égypte comporte une longue période préliminaire de près de deux siècles, au sujet de laquelle nous ne savons rien. On a pu croire posséder un indice très ancien dans une lettre de l'empereur Hadrien à son beau-frère Servianus, mais cette lettre est apocryphe et insérée dans un écrit composé vers la seconde moitié du IVe siècle [3]. Vopiscus a donc inséré une appréciation sur les chrétiens, qu'il assimile aux Égyptiens, de qui il célèbre la légèreté, la superstition, l'avarice et tous les autres vices. Voici le passage en question : *Illi qui Serapim colunt christiani sunt; et devoti sunt Serapi qui se Christi episcopos dicunt. Nemo illic* (à Alexandrie) *archysinagogus Judæorum, nemo Samarites, nemo christianorum præsbyter, non mathematicus, non aruspex, non aliptes* [4]. Il n'y a donc pas lieu de faire état de ce texte, et on peut négliger également celui du pseudo-Philon le juif au sujet des prétendus Thérapeutes [5]. Quant à la fondation du siège d'Alexandrie par saint Marc, nous ne pouvons être plus affirmatif qu'Eusèbe, qui ne l'est guère [6]; la liste épiscopale, qui s'amorce à saint Marc et se continue jusqu'à Démétrius, contemporain d'Origène, ne semble pas lui avoir inspiré plus de confiance [7], et aujourd'hui encore il nous est impossible de la contrôler [8]. Nous n'avons enfin aucun renseignement sur la diffusion du christianisme, pendant les Ier et IIe siècles, au sud d'Alexandrie [9]. Il va sans dire que l'épître de saint Paul aux Alexandrins, connue dès le IIIe siècle, est apocryphe [10]; et pour l'origine alexandrine de l'épître du pseudo-Barnabé, c'est une présomption, et rien de plus.

On ne peut douter que le christianisme n'ait abordé et pris pied à Alexandrie, on peut soupçonner que l'immensité et la variété de cette ville lui ont procuré ses premières recrues, ses premières ressources et ses premiers établissements. L'esprit alexandrin était porté vers toutes les spéculations philosophiques et bientôt le christianisme donna naissance à une germination destinée à engendrer de graves désordres : le gnosticisme. Au dire de l'apologiste saint Justin, ces sectes dissidentes diffamaient l'orthodoxie en se réclamant d'elle et il est à peine probable que le noyau de l'Église d'Égypte échappa au sentiment de réprobation que soulevaient contre elle le discrédit et le dégoût inspirés par des sectes qu'elle réprouvait.

Ce n'est que vers le début du principat de Commode (180) que cette Église entre en pleine lumière. Selon le mot de Renan, la période des origines créatrices est finie : l'histoire ecclésiastique commence [11]. Le christianisme était dès lors solidement établi à Alexandrie : la population, composée surtout de Grecs, était en majorité convertie à la religion nouvelle. Le reste de l'Égypte

[1] M. Jullien, *L'arbre de la Vierge à Matarieh. Souvenirs du séjour de la sainte Famille en Égypte*, in-8°, Paris, 1904. — [2] S. B. Kyrillos II, *Le voyage de saint Marc en Égypte*, in-8°, le Caire, 1900; A. Baumstark, *Verschollene Lazarumakten*, dans *Römische Quartalschrift*, 1900, t. XIV, p. 210-211. Voir I Petr., v, 13 ; *Salutat vos Ecclesia quæ est in Babylone coelecta, et Marcus filius meus*. Sur Babylone d'Égypte, voir *Dictionn.*, t. II, col. 1552. — [3] Cf. Mispoulet, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1906, p. 332; J. Maurice, *Sur les chrétiens et les seconds Flaviens dans l'« Histoire Auguste » et l'époque de rédaction de cette histoire*, dans même recueil, 1913, p. 206-216. — [4] Vopiscus, *Vita Saturnini*, c. VIII. Lécrivain, *Études sur l'Histoire Auguste*, in-8°, Paris, 1904, p. 342, 382, a montré que cette lettre est du même auteur que le contexte, le reste de la *Vita Saturnini*. Elle présente les mêmes expressions et le même tour de langage. — [5] Voir *Dictionn.*, t. II, col. 3063-3077, au mot Cénobitisme. — [6] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. II, c. XVI, *P. G.*, t. XX, col. 173; cf. *Dictionn.*, t. I, col. 1099-1100. Seymour de Ricci. — [7] J. Flamion, *Les anciennes listes épiscopales des quatre grands sièges*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1900, t. I, p. 643-678. — [8] Seymour de Ricci, *La chronologie des premiers patriarches d'Alexandrie*, dans *Revue archéologique*, 1906, t. I, p. 320-328; A. von Gutschmidt, *Verzeichniss der Patriarchen von Alexandrien*, dans *Kleine Schriften*, in-8°, Leipzig, 1890, t. II, p. 395-525; Harnack, *Die Chronologie der altchr. Litteratur bis Eusebius*, Leipzig, 1897, t. I, p. 202-207. — [9] L. Duchesne, *Les origines chrétiennes*, in-8°, Paris, s. d., p. 41, note 2; *Histoire ancienne de l'Église*, 1911, t. I, p. 331. — [10] Elle est mentionnée dans le canon de Muratori. — [11] E. Renan, *Marc-Aurèle*, p. 431.

avait certainement commencé à suivre, à distance et lentement, l'exemple de la capitale[1]. On peut, sans prétendre indiquer une date précise, placer à cette époque la fondation de la célèbre école d'Alexandrie, le Didascalée[2], « espèce d'université chrétienne, s'apprêtant à devenir le centre de toute la théologie[3] ». Probablement en Égypte comme en Asie Mineure, en Afrique et en Italie, un travail de prosélytisme s'est accompli silencieusement et, au début du IIIe siècle, les chrétiens se sont trouvés assez nombreux et assez puissants pour s'adapter à une organisation que les années de tranquillité, sous le règne de Commode, avaient permis d'étendre et d'affermir sans opposition. Il n'en saurait être autrement; nous possédons un témoignage irrécusable des épreuves qui, tout de suite après cette période pacifique, vinrent assaillir l'Église d'Égypte[4].

II. Septime-Sévère. — On lit dans les *Stromates* (II, 125) : « Zénon disait justement, en parlant des Indiens, que l'aspect d'un seul Indien au milieu des flammes enseignait mieux à supporter la douleur que toutes les démonstrations. Et nous, chaque jour, nous voyons de nos yeux couler à torrents le sang des martyrs brûlés vifs, mis en croix ou décapités. La crainte de la loi qui, à la façon d'un maître, les a tous conduits au Christ, leur a appris à attester leur foi même au prix de leur sang. » Si les *Stromates* ont été, comme on a pu le soutenir, écrits avant l'année 202, il en faut conclure que, dès la première moitié du règne de Sévère, les exécutions et les tortures se succédaient à Alexandrie, avant même que la persécution fût officiellement promulguée.

C'est en 200 ou en 202, en effet, au cours d'un voyage en Palestine, que l'empereur « défendit sous de grandes peines de se faire juif. Il rendit le même décret par rapport aux chrétiens[5]. » Cette prohibition tendait à réprimer la propagande et son action ne se trouvait pas limitée à la Palestine[6]; or le malheur voulut que Septime-Sévère, poursuivant l'itinéraire qu'il s'était tracé, arrivât peu après en Égypte et séjournât quelque temps à Alexandrie. Observateur attentif, l'empereur ne put manquer d'être instruit de la situation florissante du christianisme dans cette ville. A l'heure précise où il prétendait limiter l'expansion et entraver le recrutement de la secte, il devait constater les conditions avantageuses que lui créait l'affiliation de nombreux disciples recrutés parmi les hommes d'étude. Sous la direction de Pantène et ensuite de Clément, le Didascalée avait pris une importance considérable et exerçait une influence qu'il eût été puéril de contester sur la société intellectuelle. C'était une nouveauté si singulière, de voir cette secte longtemps mal famée prendre une situation prépondérante dans l'enseignement de la morale, que l'entourage de Sévère ne put manquer d'en être frappé. Un séjour à Alexandrie venait à souhait permettre l'étude des inspirateurs les plus représentatifs de la doctrine. A ce moment un homme jouissait d'une grande et légitime réputation, c'était Clément. Pour suivre ses cours, les auditeurs avaient renoncé à des plaisirs d'une nature plus bruyante et ils se trouvaient groupés autour de la chaire du maître dans la variété la plus significative : étudiants, philosophes, simples curieux, grandes dames, en un mot, le monde où l'on travaille rapproché du monde où l'on s'ennuie. Semblable concours aura, en tous temps, le don de déplaire et d'inquiéter le pouvoir attentif à entretenir la médiocrité et l'insignifiance parmi les hautes classes, auxquelles de grandes richesses livrent de puissants moyens qu'elles pourraient appliquer à un noble idéal.

La persécution qui, selon Eusèbe, sévit en Égypte dans la dixième année du règne de Sévère, Lætus étant préfet et Démétrius gouvernant l'Église d'Alexandrie[7], coïncide très probablement avec le séjour de l'empereur dans la métropole des bords du Nil. On fit peut-être alors, devant lui, la première application et comme la première expérience de l'édit promulgué peu de mois auparavant. Le préfet Lætus, à en juger par la suite de sa carrière, n'était pas homme à s'interdire, même au prix du sang, l'occasion de flatter un empereur[8]. Ce que fut cette première secousse, nous le savons mal. Clément nous a parlé de torrents de sang répandu; mais lui-même jugea sage de se mettre hors d'atteinte et se retira en Cappadoce. Parmi les victimes, nous savons que Léonide, père d'Origène, avec beaucoup d'autres confesseurs, était en prison. Eusèbe met les martyrs de la « Thébaïde » sur le même rang que ceux d'Alexandrie. Il parle en outre des martyrs d'*Égypte*, et peut-être veut-il désigner par ce mot le Delta ou la Moyenne-Égypte : μάλιστα δ' ἐπλήθυεν ἐπ' Ἀλεξανδρείας τῶν ἀπ' Αἰγύπτου καὶ Θηβαΐδος ἁπάσης ἀριστίνδην αὐτόθι ὡσπερ ἐπὶ μέγιστον ἀθλητῶν Θεοῦ παραπεμπομένων στάδιον... [9].

Origène, sachant son père en péril, voulait confesser sa foi avec lui et il fallut que sa mère cachât ses vêtements, afin que la pudeur le retînt dans sa maison. Plein d'ardeur, le jeune homme adressait à Léonide des lettres enflammées, célébrant la beauté du martyre, enviant la gloire qu'il ne pouvait obtenir. Origène n'avait que dix-huit ans quand on lui confia l'instruction des catéchumènes, il s'acquitta de sa mission avec éloquence et sut inculquer parmi ses élèves les convictions dont il s'inspirait lui-même. En 203, le préfet Aquila succéda à Lætus et demeura en charge plusieurs années[10], puisqu'il était encore en fonctions en 207. Ce fut sous son gouvernement que furent mis à mort Plutarque, Serenus, brûlé vif, le catéchumène Héraclide, le néophyte Héron, un autre Serenus, décapité, tous disciples d'Origène. Celui-ci les visitait dans la prison, les accompagnait en présence des juges et les suivait jusqu'au lieu du supplice, non sans péril parfois de se faire écharper[11]. On s'est demandé avec raison comment Origène put braver impunément l'édit de Sévère, lui qui s'employait publiquement à instruire catéchumènes, néophytes et païens de la doctrine qu'il était interdit à ceux-ci d'embrasser sous peine de mort? Il faut renoncer à découvrir une explication satisfaisante[12]. Parmi les victimes dont le nom et le courage impressionnèrent les contemporains, il faut

[1] G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte*, in-4°, le Caire, 1907, p. XXI. — [2] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1167-1175; cf. J. Denis, *De la philosophie d'Origène*, in-8°, Paris, 1881 : Introduction, École chrétienne d'Alexandrie. — [3] E. Renan, *op. cit.*, p. 432. — [4] Ce témoignage est consigné dans les *Stromates* de Clément d'Alexandrie, « composés sous Sévère, comme il est aisé de le juger par la chronologie qui se voit dans le premier, chronologie terminée à la mort de Commode. Mais ce fut, ce semble, au commencement de ce règne plutôt qu'à la fin ». Tillemont, *Mém. hist. eccl.*, t. III, art. III, sur Clément d'Alexandrie. — [5] Spartien, *Severus*, c. XVII. — [6] P. Allard, *Histoire des persécutions pendant la première moitié du IIIe siècle*, 1905, p. 59-64. — [7] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. II, *P. G.*, t. XX, col. 521. — [8] Ce Lætus était, sous le règne de Caracalla, second préfet du prétoire et, à ce titre, conseilla le meurtre de Géta et y collabora. — [9] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VI, c. I. — [10] Un papyrus de Genève, contenant une requête adressée à un centurion par des fermiers égyptiens, est daté de l'an seizième de l'empereur régnant, ce qui reporte à l'année 207; il y est fait mention de « l'illustre préfet Subatianus Aquila »; cf. *Revue archéologique*, juillet-août 1894, p. 27; nous retrouvons le même personnage mentionné sur une stèle du Louvre. *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 75. — [11] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. I-III. — [12] P. Allard, *op. cit.*, p. 76-77, suppose que la jeunesse, le courage, la science du jeune homme firent reculer les magistrats chargés d'appliquer l'édit, ou bien la pitié pour sa mère veuve.

citer le savant Athénogène, qui, condamné au bûcher, y marcha en chantant un hymne recueilli comme un legs par ses disciples [1]; puis encore une catéchumène nommée Héraïs, qui paraît avoir suivi les leçons d'Origène et reçut le baptême du feu [2]; une esclave nommée Potamienne, plongée dans une chaudière remplie de bitume enflammé et dont la force communicative impressionna si vivement un appariteur nommé Basilide que celui-ci se fit baptiser et fut décapité [3].

III. Le Didascalée. — Au dire d'Eusèbe, il exista de bonne heure, ἐξ ἀρχαίου ἔθους [4], une institution scolaire portant le titre d'école des catéchumènes, τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον, et dont le siège se trouvait à Alexandrie [5]. La prospérité lui vint dès la seconde moitié du nᵉ siècle et, en tirant parti des moindres indices, on peut admettre avec vraisemblance que cette école était, dès lors, une dépendance de l'Église locale. C'est ce qui permettrait de la différencier d'autres écoles aussi anciennes ouvertes à Rome par Justin le martyr et à Édesse par Tatien. Si, comme on peut le penser, la nomination et la révocation du chef et peut-être des professeurs de l'école a dépendu de l'évêque d'Alexandrie, il faut se garder d'appuyer et de présenter l'institution comme un organisme universitaire complet. Les leçons devaient se donner soit dans la maison du maître, soit dans quelque local de fortune, car il n'est jamais question d'un édifice consacré aux réunions. Le règlement, s'il existait, ne nous est pas parvenu. L'heure des leçons, la durée des cours, les ressources de l'école, les appointements des maîtres : rien de tout ceci n'est connu.

Sur les maîtres eux-mêmes, nous savons peu de chose. Il ne paraît pas qu'il faille retenir le témoignage de Philippe de Side, lequel place Athénagore avant Pantène. C'est avec Pantène que l'école d'Alexandrie semble acquérir réalité et consistance. Ce Pantène était un stoïcien converti, originaire de Sicile et qui avait propagé le christianisme dans les Indes [6]. Quand et comment l'idée vint-elle à lui ou à d'autres d'ouvrir une école à Alexandrie? C'est ce que nous avons bien des chances d'ignorer toujours. Peut-être tout simplement, un homme d'initiative et de capacité risqua d'ouvrir une école pour les chrétiens orthodoxes. Ceux-ci devaient être un peu déshérités dans cette grande ville où les païens possédaient le Musée, les juifs une école que Philon avait rendue fameuse, les gnostiques des auditoires devant lesquels parlaient Basilide ou Carpocrate; au contraire, les orthodoxes n'avaient que des évêques dont les noms semblent traduire l'insignifiance des personnages. Si Pantène eut l'initiative de cette école, il la vit bientôt supplantée ou plutôt confisquée, afin de n'être plus qu'une institution de l'Église alexandrine. L'évêque Démétrius semble avoir commencé son long épiscopat vers l'an 189 et Pantène fut remplacé vers 190 par un de ses disciples, Clément [7]. L'école entrait alors dans sa période brillante [8], et grâce aux écrits de Clément, nous pouvons savoir ce que fut, vers la fin du nᵉ siècle, l'enseignement du Didascalée alexandrin.

Titus Flavius Clemens descendait probablement de quelque affranchi chrétien du consul Clemens (voir ce mot); on ne sait s'il naquit à Athènes, à Alexandrie ou ailleurs [9], la fixation d'une date précise rentre dans le domaine de la mystification [10]. Ses parents étaient païens, il le fut longtemps lui-même; son éducation fut très soignée, il voyagea en Italie, en Syrie, en Palestine, en Égypte, avec la préoccupation de s'instruire et la curiosité d'approfondir les doctrines et les pratiques religieuses [11]. Arrivé en Égypte, il s'y fixa [12], pour un temps, et probablement se convertit au christianisme, puis reçut la prêtrise [13]. Élève de Pantène, puis, à son tour, chef du Didascalée, il s'attacha son futur successeur, Origène. Son enseignement a pu durer depuis l'an 190 jusqu'à l'an 202 ou 203 [14].

Clément trouva au Didascalée le véritable emploi de sa capacité. Ce qui soufflait dans Alexandrie, c'était l'idée de la conciliation quand même; à force d'érudition et de subtilité, il semblait impossible de ne pas découvrir un texte et une interprétation qui missent les contradicteurs d'accord; le danger se trouvait même dans cette tendance à sacrifier l'incompatibilité à un libéralisme excessif. Tous les éléments de la théologie chrétienne, moins l'histoire du Christ, étaient à pied d'œuvre dans ce vaste chantier philosophique créé et aménagé par Philon et les juifs hellénistes : incompréhensibilité de Dieu, théorie du *Logos* médiateur entre Dieu et la créature humaine, notion de l'Esprit prophétique qui insuffle la vie et la pensée au monde des âmes et à l'univers entier, doctrine de l'immortalité de l'âme et de la croyance à une vie future. Le difficile n'était pas à Alexandrie d'être conciliant, mais de ne l'être que dans une certaine mesure et de combiner sans la compromettre la théologie élaborée par les philosophes grecs ou juifs avec la tradition apostolique sur le Christ, sans violenter ni dénaturer cette tradition. Les gnostiques avaient tenté cette entreprise et y avaient lamentablement échoué; l'humanité du Christ s'évaporait dans leur idéalisme déréglé et sa divinité s'évanouissait dans la série sans fin de leurs émanations ou de leurs éons.

L'école chrétienne d'Alexandrie reprit ce travail en sous-œuvre, et son principal effort fut d'opposer à la gnose délirante de Basilide, de Valentin et des

[1] S. Basile, *De Spiritu Sancto*, c. XXIX, *P. G.*, t. XXXII, col. 205; voir *Dictionn.*, t. I, col. 3104-3105, fig. 1109. — [2] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. IV. — [3] *Ibid.*, l. VI, c. V. A ce récit d'Eusèbe, Palladius a ajouté quelques broderies; cf. Ruinart, *Acta sincera*, p. 100; P. Allard, *op. cit.*, p. 77-79. — [4] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. X, *P. G.*, t. XX, col. 453. — [5] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. III, *P. G.*, t. XX, col. 528. — [6] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. X, *P. G.*, t. XX, col. 453. Inde pouvait alors désigner le Yémen actuel ou l'Abyssinie aussi bien que l'Indoustan. — [7] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XIII, *P. G.*, t. XX, col. 548. Clément d'Alexandrie, *Stromates*, l. I, c. I, *P. G.*, t. VIII, col. 700, raconte ses souvenirs touchant « ces hommes saints et dignes de toute louange dont il a eu le bonheur d'être le disciple; l'un en Grèce, il était ionien; deux autres en Grande-Grèce, l'un était de Cœlé-Syrie, le second d'Égypte; deux autres en Orient, l'un d'Assyrie, l'autre un Hébreu de Palestine. Mais celui que j'ai rencontré le dernier et qui était le premier pour la valeur, je le trouvai caché en Égypte, et n'eu ni plus cherché d'autre que lui. » Ce dernier semble bien être Pantène. — [8] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. X, *P. G.*, t. XX, col. 453, parle des écrits de Pantène, mais rien ne permet de croire qu'ils furent publiés. — [9] S. Épiphane, *Adv. hæres.*, hær. XXXII, 6, *P. G.*, t. XLI, col. 552. — [10] En 145, déclare A. Harnack; non pas, mais en 150, répond G. Kruger. Ils n'en savent rien. — [11] Eusèbe, *Præp. evang.*, l. II, c. II, *P. G.*, t. XXI, col. 121; cf. C. Houlotte, *Comment Clément d'Alexandrie a connu les mystères d'Éleusis?* dans *Le musée belge*, 15 août 1905. — [12] Clément d'Alexandrie, *Stromates*, l. I, c. I, *P. G.*, t. VIII, col. 700. — [13] Clément d'Alexandrie, *Pædagogus*, l. I, c. VI, *P. G.*, t. VIII, col. 293. — [14] Parmi ses anciens élèves, on nomme Alexandre fut successivement évêque de Césarée de Cappadoce, et, vers 212, évêque de Jérusalem. Tandis qu'il était évêque de Césarée, Alexandre fut emprisonné par suite de la persécution et il confia son Église aux soins de Clément, arrivé fugitif auprès de lui. Cf. S. Jérôme, *Chronicon*, *P. L.*, t. XXVII, col. 638. Une lettre écrite par Alexandre dans sa prison, l'an 211 ou 212, atteste que Clément vit encore. Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XI, *P. G.*, t. XX, col. 541. On peut supposer, d'après les termes de cette lettre, que Clément demeura à Césarée depuis 202 ou 203 jusqu'en 211 ou 212. Une autre lettre du même, adressée à Origène (Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XIV, *P. G.*, t. XX, col. 552-553), de date inconnue, mais antérieure à 217, parle de Clément comme mort; ce serait donc entre 212 et 217 qu'il aurait disparu.

autres une gnose orthodoxe et strictement raisonnable. Les sectes s'égaraient en pleine rêverie, la gnose chrétienne s'obstinait à garder pied sur le terrain solide de l'Ancien et du Nouveau Testament et ne cachait pas son but moral et pratique de procurer le perfectionnement individuel. On ne risque pas, lorsqu'il s'agit de faire comprendre le Didascalée, de trop insister sur le conflit violent, le duel mortel livré entre le gnosticisme et lui. Nous avons peine à suivre les déroutantes arabesques d'une philosophie qui ressemble à une aberration et nous comprenons à grand-peine qu'il ait été nécessaire de contredire et de réfuter des théories à peu près inintelligibles. Mais tout n'était pas incohérence et futilité dans le gnosticisme; tels aspects paraissaient séduisants et attiraient des esprits généreux. Ce fut à les retenir ou à les ramener que s'appliquèrent les maîtres du Didascalée et ceux qui, dans leur entourage, méritèrent le titre de *gnostiques*. Le gnostique était un chrétien supérieur. Il ne faisait pas son salut comme tout le monde; il savait plus que les autres; son idéal moral était d'une trempe plus fine. Ce qui l'élevait ainsi en dignité, c'était moins une théologie transcendantale qu'une philosophie rectifiée.

On ignore la part de Pantène dans le mouvement philosophique qui partit du Didascalée; on sait toutefois qu'il mêla la philosophie à l'enseignement religieux. « J'ai cru, écrivait Origène à Grégoire le Thaumaturge, devoir examiner à fond les doctrines des hérétiques et ce que les philosophes professaient touchant la vérité. En cela, je n'ai fait qu'imiter Pantène, qui, pour avoir amassé de grandes connaissances sur ces matières, a pu se rendre utile à tant d'autres. » Mais c'est Clément surtout qui engagea résolument la théologie chrétienne dans la voie féconde et périlleuse où devait le suivre Origène. Certaines analyses des ouvrages de Clément sont de nature à surprendre, notamment ce que Photius nous apprend des *Hypotyposes*. Clément y enseignait l'éternité de la matière, la création du Fils de Dieu, la métempsycose; peut-être même s'était-il diverti plus que de raison à propos de l'histoire d'Adam et d'Ève; enfin Clément admettait l'existence de deux ou trois Verbes dans cette phrase inoubliable : « Le Fils aussi est appelé Verbe, du même nom que le Verbe du Père; mais ce n'est pas lui qui s'est fait chair; ce n'est pas non plus le Verbe du Père, mais une puissance de Dieu, une sorte de dérivation de son Verbe, qui, devenue intelligence, habite dans le cœur des hommes. » Cela n'empêcha pas Clément d'enseigner la théologie : il ne faut donc s'étonner de rien. Il semble que ses auditeurs méritent toute notre admiration. C'étaient, à tout prendre, des hommes d'une endurance supérieure et il semble probable qu'un auditoire contemporain auquel on infligerait la lecture des écrits de Clément prendrait la fuite sans tarder. C'est un fatras inouï de citations, de maximes, d'aphorismes, de digressions qu'on n'est pas dispensé de lire jusqu'au bout si on tient à prendre une idée complète de l'enseignement donné au Didascalée. On doit croire que la parole avait une vertu persuasive que l'écriture n'a point, puisque Clément avait et conservait des disciples et un auditoire; on assure qu'il procura des conversions. Peut-être, à force de persuader que le gnostique est supérieur au fidèle, serait-il arrivé à un résultat fâcheux; il n'en eut pas le temps, la persécution le fit décamper; de simples fidèles, nullement gnostiques, demeurèrent et se firent martyriser.

Origène, dont le nom procède de Horus, est un Égyptien de race. Il a été la lumière de l'école d'Alexandrie et on est séduit par le spectacle de cette jeunesse si pleine d'ardeur, d'intelligence et de vaillance; néanmoins cette générosité l'entraîne parfois jusqu'à l'imprudence et il est bien difficile de ne pas voir dans ce tempérament une tare d'exaltation. L'idée de s'infliger à lui-même la castration est l'indice d'un déséquilibre dont on peut ressaisir la trace dans certaines de ses méthodes intellectuelles. Eunuque, il demeura chef du Didascalée et se plongea avec un égal emportement dans la pratique de l'ascèse et la conquête de la science, mais il apportait en toutes choses une sorte d'impétuosité désordonnée. Sentant la nécessité d'acquérir une connaissance personnelle de la philosophie hellénique, il se fit auditeur du premier maître de l'école néo-platonicienne, Ammonius Saccas. En même temps il poursuivait ses études, afin de vérifier la tradition, de connaître l'enseignement authentique de l'Église, d'en établir la base par l'établissement d'un texte critique des Livres saints. Ces recherches entraînaient des déplacements multipliés et prolongés, pendant lesquels un de ses disciples, Héraclas, associé à son enseignement, prenait la direction de l'école.

Origène semble avoir possédé des connaissances étendues plutôt que profondes. Ce n'est pas à dire qu'il fût médiocre. Porphyre, qui, dans sa jeunesse, a pu rencontrer et connaître Origène, déjà vieux, dit qu'il a trouvé dans ce maître de grands avantages pour s'avancer dans la science, mais encore qu'il « était continuellement sur Platon; qu'il lisait sans cesse les écrits de Numénius, de Chronius, d'Apollophane, de Longin, de Moderatus, de Nicomaque et des principaux pythagoriciens; qu'il faisait aussi usage des stoïciens Chérémon et Cornutus. » Voilà assurément beaucoup de lectures, mais le témoignage de Grégoire le Thaumaturge nous apprend le parti qu'en tirait le docteur alexandrin. « Il nous exhortait, dit-il, à philosopher et à recueillir tout ce qu'avaient écrit là-dessus (sur la cause première) les anciens, soit philosophes, soit poètes, sans rien négliger ni rejeter d'avance. Il ne faisait d'exception que pour les athées. Quant aux autres, il nous engageait à parcourir leurs écrits et à les étudier tous l'un après l'autre. Il se gardait bien de nous appliquer à l'étude d'un seul système, mais il les passait tous en revue, ne voulant pas nous laisser ignorer une partie quelconque de la science hellénique. Quant à lui, il nous précédait, nous tenant par la main, dans la voie où nous marchions à sa suite. Lorsque nous touchions à un endroit tortueux où le sophisme se cachait sous des apparences perfides, il nous avertissait en homme exercé par une longue expérience et une habitude constante des matières philosophiques. Il recueillait pour notre instruction tout ce que chaque philosophe a enseigné de vrai et d'utile, et retranchait ce qui est faux, pour s'attacher particulièrement aux choses qui peuvent développer la piété parmi les hommes. » A l'étude de la philosophie, Origène ajoutait et voulait qu'on ajoutât celle des sciences. « Je voudrais, écrivait-il à Grégoire le Thaumaturge, que le christianisme devînt le terme final d'un esprit aussi bien fait que le tien. Mais pour atteindre plus sûrement ce but, je désire en même temps que tu empruntes à la philosophie grecque le cercle entier des sciences préparatoires au christianisme, cherchant ainsi dans la géométrie et dans l'astronomie un secours pour l'interprétation des saintes Écritures. Ce que les philosophes affirment des arts libéraux, nous le disons de la philosophie elle-même. Ils regardent comme autant d'auxiliaires la géométrie, la musique, la grammaire, la rhétorique et l'astronomie; nous, nous assignons le même rôle à la philosophie par rapport au christianisme. »

Cette page précieuse et les souvenirs conservés par celui auquel elle fut écrite nous apprennent ce que fut à cette date le Didascalée.

La réputation d'Origène était universelle et il rencontrait partout l'accueil le plus flatteur. Rentré à Alexandrie, il reprenait le gouvernement de l'école,

au sein de laquelle son autorité était si grande que l'évêque Démétrius ne se risquait pas encore à lui susciter des oppositions. Eusèbe et saint Jérôme, bien placés pour savoir et assez loyaux pour ne dissimuler rien du tout, ne font pas mystère de dire que les tracas et finalement la rupture qui sépara Origène de Démétrius s'inspiraient uniquement d'une mesquine jalousie. L'évêque se sentait définitivement éclipsé par ce laïque auquel il refusait obstinément l'accès des saints ordres et à qui il avait cherché une mauvaise querelle à propos de quelques sermons faits à Césarée et à Ælia, sur l'invitation des évêques de ces deux villes de Palestine. Sans doute Origène était eunuque, mais cette circonstance n'était pas alors une objection au sacerdoce, et ces mêmes évêques, qui savaient à quoi s'en tenir sur les sentiments misérables de leur collègue d'Alexandrie à l'égard du grand savant, le prouvèrent en conférant à Origène le titre presbytéral. Démétrius avait la partie belle; au retour du catéchiste, il lui interdit de reprendre la direction de l'école; sa basse vengeance était satisfaite. L'évêque s'acharna, convoqua deux conciles, qui approuvèrent tout ce qu'il leur proposa, interdirent même à Origène le droit d'enseigner et le séjour à Alexandrie. Les évêques de Palestine, d'Arabie, de Phénicie et d'Achaïe repoussèrent cette sentence, qui ne frappait que ceux qui l'avaient rendue. L'Église de Rome approuva tout; cet Origène était trop grand : *Roma ipsa contra hunc cogit senatum; non propter dogmatum novitatem nec propter hæresim, ut nunc adversus eum rabidi canes simulant, sed quia gloriam eloquentiæ ejus et scientiæ ferre non poterant et illo dicente omnes muti putabantur.* C'est un docteur de l'Église universelle, saint Jérôme, qui a écrit ces paroles vengeresses de l'honneur de l'Alexandrin.

Origène s'établit à Césarée, enseigna et prêcha. Après que Démétrius fut mort, Héraclas lui succéda et Denis prit la direction des catéchèses. Malgré l'incontestable valeur de ce nouveau maître, l'école d'Alexandrie n'était plus à Alexandrie. Le Didascalée dura et végéta assez longtemps, mais l'heure de son éclat était passée pour toujours.

Cet éclat a paru d'autant plus vif que la lecture d'Origène n'est pas du nombre de celles qu'on mène en peu d'instants. S'il a écrit six mille volumes, d'après le calcul de saint Épiphane, il nous en reste assez en dix tomes compacts pour décourager ceux qui y cherchent un plaisir de l'esprit. Pour s'infliger cette lecture, il faut une résistance durable. Les commentaires exégétiques ont des dimensions désespérantes et cet Ambroise, homme riche et bienfaisant, qui mit à la disposition d'Origène une équipe de sténographes et de copistes, lui a joué un bien vilain tour. Le maître, déjà porté à être diffus, devint intarissable, il commente la pensée, la phrase, la proposition, le mot, l'article et on ne peut s'empêcher de bénir l'œuvre des siècles qui a élagué, par grandes coupes sombres, cette futaie embroussaillée.

Le traité *Des principes* a recueilli le meilleur de sa spéculation théologique; c'est, à proprement parler, une synthèse doctrinale. « Dieu est essentiellement simple, immuable et bon. En vertu de sa bonté il se manifeste et se communique, en vertu de son immutabilité il se manifeste et se communique éternellement. Pour cela, comme il est impossible d'admettre des rapports directs entre l'essentielle simplicité et la pluralité contingente, Dieu doit d'abord [1] se mettre lui-même dans un état susceptible de telles relations. De là la production du Verbe, personne distincte, divinité dérivée, Θεός, non ὁ Θεός, ni surtout αὐτόθεος. Origène ne recule pas devant le terme « second Dieu ». Le Verbe, engendré de la substance du Père, lui est coéternel et consubstantiel. Cependant, outre qu'il procède du Père, le Verbe d'Origène a encore une autre infériorité, c'est qu'il contient l'archétype des choses finies, de la pluralité. A ce point de vue, il rentre dans la catégorie du créé : il est créature, κτίσμα, comme dit la Bible [2].

« Ici encore, comme chez les apologistes, la production du Verbe est nécessitée par la création. Les créatures n'existeraient pas, que le Verbe n'aurait aucune raison d'être. Mais — et ici Origène est conséquent — la bonté essentielle de Dieu exige qu'il y ait toujours des créatures, de sorte que le Verbe est nécessaire et éternel.

« Dans ce système, toujours comme dans celui des apologistes, on ne voit pas quelle place peut occuper une troisième personne divine. La théorie proposée n'a nul besoin du Saint-Esprit. Origène l'admet pourtant, comme tous ses prédécesseurs orthodoxes, car il est fourni par la tradition [3], et cela avec une telle évidence qu'il est impossible de biaiser. Le Saint-Esprit complète donc la Trinité, ou plutôt la hiérarchie des personnes divines, hiérarchie dont les degrés se caractérisent relativement aux créatures en ce que le Père agit (indirectement) sur tous les êtres, le Verbe sur les êtres raisonnables ou esprits, l'Esprit-Saint sur les êtres raisonnables et saints.

« Tel est le monde divin, constitué par les trois personnes « immuables »; au-dessous vient le monde des esprits inférieurs, sujets au changement. Ils ont été créés libres, et, tout aussitôt, ont abusé de leur liberté [4], de telle sorte qu'une répression et une correction est devenue nécessaire. A cet effet est créé le monde sensible. Les corps sont destinés à fournir aux esprits une sorte d'épreuve purificatrice. Suivant la gravité de leur faute, les esprits sont pourvus d'un corps subtil (anges), pesant (hommes) ou difforme (démons). Ainsi la création des corps est corrélative à celle des esprits; il n'y a pas de matière incréée.

« L'union des corps et des esprits fournit à ceux-ci une occasion de lutte et de mérite. Dans cette lutte où leur liberté demeure intacte, les hommes sont aidés par les anges, contrariés par les démons. Mais le conflit prendra fin [5]; le mal n'est pas éternel, la purification s'étendra même aux démons.

« Ici se place la théorie de la Rédemption. Le Verbe, s'intéressant à l'épreuve soutenue par les âmes humaines, leur a envoyé des aides, esprits d'élite, qui ont pris un corps; ce sont les prophètes; il a même fait de tout un peuple un instrument de salut; enfin, tous ces intermédiaires étant demeurés inefficaces, il est venu lui-même. Une âme absolument pure [6] a pris un corps; le Verbe s'est uni à cette âme, laquelle conserve sa liberté et demeure susceptible de mérite ou de démérite. De là une croissance du Christ extérieur. Le salut, c'est, pour *le chrétien ordinaire*, l'œuvre de la croix, le sacrifice, rançon de la dette, émancipation de la servitude du démon; *pour le chrétien gnostique*, c'est un enseignement d'ordre supérieur. Ni pour l'un ni pour l'autre, ce n'est le Verbe fait chair,

[1] Ordre logique; la chronologie n'a rien à voir ici. — [2] Prov., VIII, 22, suivant le grec : Ὁ Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ. S. Jérôme traduit : *Dominus possedit me.* Ailleurs, Gen., XIV, il rencontre deux fois le même verbe (*qânâ*), au participe présent (*qôné*); la première fois, v. 19, il le rend par *qui creavit*, la seconde, v. 22, par *possessor.* — [3] Cependant la tradition ne lui semblait pas décider si l'Esprit-Saint était devenu ou non (γεννητὸς ἢ ἀγέννητος), ni s'il était ou non Fils de Dieu. — [4] Cette conception du péché originel, commis en dehors du monde sensible, diffère notablement de celle de l'Église. Elle se rapprocherait plutôt de celle de Valentin. Cependant, selon Valentin, la faute primordiale est attribuable à un être divin, ce qui n'est pas le cas ici. — [5] Fin relative, bien entendu, et qui ne concerne que les êtres en particulier, car le roulement des choses est éternel. — [6] Exception au péché universel.

divinisant la nature humaine par une intime communion. Devant le chrétien du commun, le Christ d'Origène écarte les obstacles; au chrétien gnostique, il offre modèle et lumière; mais c'est tout.

« La fin des choses n'est que relative, les choses devant toujours exister et le roulement recommencer. La vie terminée, ce qui reste à expier l'est d'une autre façon, par un feu immatériel et purificateur. Après quoi, l'esprit créé prend son état définitif. Revêtu d'un corps glorieux, qui n'a rien à voir avec les formes humaines, il est désormais déterminé au bien. La matière abandonnée par les uns sert ensuite pour d'autres, et cela dans un éternel recommencement.

« Tel est le système. La méthode suivie pour le construire est exposée au début du livre *Des principes*. Origène commence par dresser l'inventaire des points clairement admis par l'Église; il sépare avec soin ce qu'il trouve dans la prédication officielle de ce qui n'est qu'opinion particulière ou croyance vague. Il s'en faut que l'enseignement authentique lui donne la clef de tous les problèmes; c'est cependant sur lui qu'il entend fonder sa synthèse : « Voilà les éléments, « les fondements dont il faut se servir si l'on veut, « suivant le précepte : Éclairez-vous de la lumière de la « science, former un ensemble doctrinal et comme un « corps rationnellement disposé. On aura recours à des « déductions claires et incontestables; on empruntera « à la sainte Écriture ce qu'on y trouve directement « et ce qu'on en peut déduire par voie de conséquence; « puis, de tous ces enseignements on formera un seul « et même corps. » On ne saurait imaginer une méthode plus louable. Malheureusement il est sous-entendu que l'Écriture sera traitée par l'exégèse allégorique, qui permet de trouver n'importe quelle doctrine en n'importe quel texte; c'est la porte ouverte au sens privé, aux hardiesses de la pensée, aux spéculations de la philosophie ambiante. Ainsi Origène est arrivé à construire un système où le christianisme pouvait difficilement se reconnaître, une sorte de compromis entre l'Évangile et la gnose, une théologie où la tradition est plutôt côtoyée qu'incorporée, où même les éléments qui satisfont d'abord, si on les considère à part, deviennent inquiétants dès qu'on tient compte de leur voisinage[1]. »

En fait de sciences physiques ou naturelles, il faut en rabattre quelque peu des éloges prodigués à Origène depuis le savant Huet jusqu'à M. Freppel. On a vite fait de célébrer une science sans limites, un esprit comparable à Aristote ou à Leibniz, tout cela n'est qu'emphase oratoire. A peine rencontrons-nous, dans ce qui nous a été conservé de l'œuvre d'Origène, « quelques pages relatives à différents animaux mentionnés par la Bible, et ces pages, empruntées pour la plupart à Aristote, semblent copiées non dans Aristote même, mais dans quelque collectionneur de curiosités à la façon d'Élien, comme c'est évidemment le cas pour un long passage sur les différentes espèces de perles. Quant à la science mathématique qui se rencontre dans Origène, elle consiste en considérations mystiques et arbitraires sur les nombres, telles qu'on en lit beaucoup dans Philon. Ce n'est point là ce qu'on appelle de la science : c'en est le contraire. Son astronomie est à l'avenant; et ce n'est ni dans Hipparque, ni même dans Ptolémée, qu'il l'avait puisée. Je ne nie pas qu'Origène n'eût quelque teinture de ces sciences, mais ce n'était pas de ce côté que s'était portée sa faculté d'investigation. Si nous nous en rapportons d'ailleurs à ce que raconte son disciple et admirateur Grégoire, il ne se proposait nullement dans ses connaissances un but scientifique. « Il demandait aux sciences « naturelles, nous dit-on, le moyen de redresser et de « corriger cette partie inférieure de notre être ou « domine la sensation, ne voulant pas que le magnifique « spectacle de cet univers, si bien réglé dans ses diffé- « rentes parties, n'excitât en nous qu'une stupéfaction « aveugle et une terreur irréfléchie, comme chez les « animaux privés de raison. Quant à l'astronomie, il « s'en servait comme d'une échelle pour nous élever « au-dessus de la terre et nous introduire dans les pro- « fondeurs des cieux », autrement dit, il cherchait dans les sciences ce qu'on a nommé une théosophie, et l'on sait qu'en pareil cas on serait plus gêné que servi par des connaissances exactes et rigoureuses. Ce qui lui manquait pourtant, ce n'était ni la pénétration, ni cette longue patience qui fait une partie du génie du savant : celui qui avait dressé les Hexaples et les Octaples était, certes, capable de l'attention la plus minutieuse et la plus soutenue; ce qui lui manquait, c'était l'esprit scientifique, si rare dans l'antiquité, et surtout au m^e siècle de notre ère[2]. »

Origène ressent et exprime surtout mépris et défiance à l'égard de l'hellénisme. A l'en croire, les poètes sont semblables aux grenouilles, bonnes tout au plus à rendre des sons inutiles et discordants; les dialecticiens sont de bourdonnants moustiques, dont la méthode irrite et endolorit; les philosophes ne sont guère plus épargnés. Après avoir reconnu que plusieurs d'entre eux ont servi efficacement les idées morales et cherché sincèrement l'inspiration de la vertu divine, Origène leur adresse des reproches qui donnent une médiocre opinion de son propre jugement. Les stoïciens et Aristote sont fort malmenés; lorsque Platon est cité nominativement, c'est pour le déprécier. En somme, la philosophie lui semble chose indifférente et tout raisonnement humain le laisse finalement sceptique. Il ne l'a étudiée qu'après avoir achevé sa formation et il l'a fait avec des préventions dont il n'a pas cherché à se défaire. Cette étude n'était à ses yeux qu'une pénible corvée, mais inévitable, et il s'y est soumis. Tandis que Clément butinait les auteurs païens pour y trouver des parfums aimés, qu'il répandra sur ses croyances nouvelles, Origène remue à poignée les citations bibliques, s'y complaît, s'en enivre et tient résolument à l'écart tout ce qui procède de la culture classique, comme s'il redoutait la souillure de ce contact pour le commentaire de la parole divine.

IV. Maximin. — Les écrits d'Origène nous aident à saisir quelques traits de la communauté d'Alexandrie. L'allégorisme semble y avoir tenu une place d'honneur et le mysticisme n'y fut pas moins favorisé. Dans son traité *Contre Celse*, Origène a écrit quelques lignes assez curieuses : « Je ne doute pas que Celse ou le juif qu'il fait parler ne se moque de moi, mais cela ne m'empêchera pas de dire que beaucoup ont embrassé le christianisme comme malgré eux, leur cœur ayant été tellement changé par quelque apparition soit de jour, soit de nuit, qu'au lieu de l'aversion qu'ils avaient pour notre doctrine, ils l'ont aimée jusqu'à mourir pour elle. Nous connaissons beaucoup de ces changements; nous en sommes témoins, nous les avons vus nous-mêmes. Il serait inutile de les rapporter en particulier, puisque nous ne ferions qu'exciter les railleries des infidèles, qui voudraient les faire passer pour des fables et des inventions de notre esprit. Mais je prends Dieu à témoin de la vérité de ce que je dis : il sait que je ne veux pas accréditer la doctrine toute divine de Jésus-Christ par des narrations fabu-

[1] L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, in-8°, Paris, 1911, t. I, p. 353-357. — [2] J. Denis, *De la philosophie d'Origène*, in-8°, Paris, 1884, p. 14-15; Ad. Franck, dans *Journal des savants*, avril, juin, juillet 1884, p. 177-191, 293-303, 353-362; F. Prat, *Origène et l'origénisme*, dans les *Études*, 5 décembre 1905.

leuses, mais seulement par la vérité, l'évidence et des arguments incontestables [1]. »

Ce n'était pas des visions qui avaient amené à la foi chrétienne ce riche Ambroise, converti par Origène vers 212. Lorsque celui-ci dut s'éloigner d'Alexandrie pour échapper aux procédés de l'évêque Démétrius, Ambroise, au lieu de demeurer en sain de sa famille nombreuse et florissante, suivit son ami à Césarée de Palestine, où la persécution de Maximin vint le relancer (235). On ne voit pas que cette persécution ait causé d'autres victimes en Égypte.

V. Philippe. — Le règne pacifique d'Alexandre-Sévère dut favoriser l'expansion du christianisme en Égypte, de même que dans le reste de l'empire. Depuis le début du IIIe siècle il existait, par toute la vallée du Nil, des communautés chrétiennes, mais elles devaient être peu importantes [2]. Le peu que nous en savons, c'est leur existence. Nous ne sommes pas beaucoup mieux instruits sur l'Église d'Alexandrie. De l'épiscopat de Démétrius (189-231) et d'Héraclas (231-247) nous savons les bornes chronologiques et ce qui a trait aux incidents soulevés à propos d'Origène. Tandis qu'Héraclas montait sur le siège épiscopal, Denis lui succédait à la tête de l'école en attendant de devenir évêque à son tour (247-264). Ces dix-sept années furent loin d'être pacifiques. Un profond relâchement s'introduisait partout à la faveur d'une longue paix et les esprits clairvoyants, comme Origène, ne cachaient pas leurs appréhensions; un terrible éclat allait les justifier.

Une lettre de l'évêque Denis à son collègue d'Antioche nous a conservé le souvenir des excès auxquels le peuple d'Alexandrie se porta contre les chrétiens de cette ville, en l'année 249. « Un méchant devin, mauvais poète, excitait depuis longtemps contre nous les passions superstitieuses de la foule. Soulevés par lui, et croyant que tous les crimes leur étaient permis, ces gens s'imaginaient faire un acte agréable à leurs démons en massacrant nos frères. Ils saisissent d'abord un vieillard, nommé Metra, et lui ordonnent de proférer des paroles impies. Comme il refuse, on le fouette, on enfonce des roseaux pointus dans son visage et dans ses yeux, et, après l'avoir conduit dans le faubourg, on le lapide. On mène ensuite dans un temple d'idoles une femme chrétienne nommée Quinta, et on veut la contraindre à adorer. Comme elle refusait avec indignation, on la traîne par les pieds sur les pavés aigus, à travers toutes les rues de la ville, en la fustigeant; puis on l'amène aussi dans le faubourg, et on l'y tue à coups de pierres. Tous ensuite se jettent sur les maisons des chrétiens; chacun entre chez ceux qu'il connaît, chez ses voisins, pille et dévaste; ils emportent dans les plis de leurs vêtements tous les objets précieux, jettent ou brûlent dans les rues les choses sans valeur. On eût dit une ville prise et saccagée par l'ennemi. Nos frères s'étaient enfuis : ils supportaient avec joie, comme ceux dont a parlé saint Paul, la perte de leurs biens. Nul d'entre eux, à ma connaissance, si ce n'est peut-être un seul, tombé aux mains des païens, ne renia Dieu. Ceux-ci prirent ensuite l'admirable vierge Apollonie, déjà avancée en âge. Ils lui frappèrent la mâchoire et firent sauter ses dents. Puis, ayant allumé un bûcher en dehors de la ville, ils la menacèrent de l'y jeter vivante, si elle ne prononçait avec eux des paroles impies. Elle leur demanda de la laisser libre un instant; l'ayant obtenu, elle sauta rapidement dans le feu et fut consumée. Sérapion, qu'ils avaient arrêté dans sa maison, fut tourmenté avec une cruauté horrible; on lui brisa tous les membres, et on le précipita du dernier étage. Nous ne pouvions nous montrer ni de jour ni de nuit dans les rues ou sur les places; sans cesse et partout on criait : « Quiconque aura refusé de blasphémer sera traîné et « livré aux flammes vengeresses. » Cette situation dura longtemps. Une sédition suivit : il y eut une guerre civile, où ces malheureux tournèrent contre eux-mêmes la cruauté dont ils avaient d'abord fait preuve contre les nôtres. Nous pûmes alors respirer, après que leur fureur se fut détournée de nous [3]. »

VI. Dèce. — Sur ces entrefaites, arriva la nouvelle de l'avènement de l'empereur Dèce et bientôt après fut connu l'édit qui renouvelait la persécution. Nous avons fait connaître en détail tout le côté administratif de cette persécution en ce qui concerne l'Égypte; l'étude des certificats d'apostasie conservés dans les musées d'Europe permet d'établir la présence du christianisme dans certaines localités au sujet desquelles nous ignorions jusqu'ici l'introduction du christianisme (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 309-339, au mot Dèce). Une des villes où les fidèles eurent le plus à souffrir fut encore une fois Alexandrie. A peine remise des émeutes et de la guerre civile qui avaient ensanglanté les derniers mois du règne de Philippe, la population alexandrine, mobile et violente, trouva dans le nouvel édit persécuteur un sujet inédit d'émotions passionnées. L'épreuve imposée attira autour du temple désigné pour les sacrifices une foule immense, laquelle observait avec une ironique curiosité les visages des apostats, riant aux éclats à la vue du trouble causé par la frayeur ou par le remords. Les uns, plus morts que vifs, livides et tremblants, recueillaient des quolibets, les autres, ayant toute honte bue, sacrifiaient avec désinvolture et redescendaient, loués et applaudis. Au milieu de la terreur universelle, les plus empressés furent ceux que leur fortune mettait le plus en vue ou qui administraient la chose publique. Les magistrats chrétiens, obéissant à l'appel de leurs noms, se rendirent docilement au temple des idoles, suivis d'un grand nombre de coreligionnaires. Le nombre des fidèles qui consentirent à l'apostasie fut immense; néanmoins on signala des essais de résistance. Mis en demeure de sacrifier, des chrétiens refusèrent et ne cédèrent qu'après avoir été enchaînés et placés sous la garde des soldats. D'autres furent conduits en prison, mais apostasièrent afin d'en sortir. On en vit qui ne cédèrent pas à la torture mais qui succombèrent au moment où la sentence capitale allait les retrancher de ce monde. Enfin, beaucoup surent mourir pour le Christ. Denis a conservé les noms et le rapide souvenir du supplice infligé à Julien, à Cronion, à Bésa. Le premier était un vieillard goutteux et incapable de se soutenir. On le fit amener devant le préfet Sabinus, porté sur les épaules de deux chrétiens; l'un de ceux-ci apostasia, l'autre confessa sa croyance et fut torturé avec Julien. Juchés sur des chameaux, promenés pendant de longues heures dans la ville, avec des arrêts de place en place pour les fouetter, ils furent enfin brûlés vifs. Quant à Bésa, soldat de l'escorte, qui avait marqué de la compassion aux victimes, il fut décapité. Les supplices étaient variés, afin de plaire à l'instinct sanguinaire de la foule. Macar, originaire de Libye, fut brûlé vif; Nemesion périt dans le même supplice. Épimaque et Alexandre furent arrosés de chaux vive; quelques femmes : Mercuria, Dionysia, les deux Ammonarium eurent la tête tranchée; un adolescent, Dioscore, comparut avec trois chrétiens adultes, Héron, Ater et Isidore; ceux-ci furent brûlés vifs, l'enfant fut torturé et épargné.

Pendant ce temps, les commissions officielles exerçaient dans le reste de l'Égypte; les papyrus nous les montrent en fonction à l'île d'Alexandre dans le Fayoum, à Philadelphie, bourg du nome d'Arsinoé, en Cyrénaïque, etc.; partout l'épreuve est la même. Dans

[1] Origène, *Contra Celsum*, l. I, n. LXVIII, *P. G.*, t. XI, col. 788. — [2] G. Lefebvre, *op. cit.*, p. XXI. — [3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XLI, *P. L.*, t. XX, col. 605.

les localités peu importantes il n'est pas possible de se soustraire, la surveillance des autorités, les jalousies locales, le fanatisme populaire ne laissent que peu de chances d'échapper à la commission. Parfois la brutalité individuelle se substitue à l'enquête régulière; saint Denis nous rapporte qu'un magistrat local avait pour intendant un homme libre, salarié, nommé Ischyrion. Il lui donna l'ordre de sacrifier, Ischyrion refusa. Le maître l'insulta, le battit et, finalement, s'armant d'un épieu, le tua.

Au moment où fut promulgué l'édit de Dèce, le préfet Sabinus songea à s'assurer de la personne de l'évêque d'Alexandrie, Denis. A cet effet, il envoya un frumentaire pour l'arrêter. L'évêque attendait paisiblement chez lui, ce fut là seulement qu'on ne s'avisa pas de l'aller chercher. Au bout de quatre jours, Denis s'éloigna de la ville avec sa famille et d'autres chrétiens, mais, au coucher du soleil, il fut arrêté par la police ainsi que ses compagnons, Caïus, Fauste, Pierre et Paul, membres du clergé. Ramené sous escorte à Alexandrie, l'évêque se trouvait le même soir à Taposiris (Abousir). Or il arriva que son fils Timothée n'était pas avec lui au moment de son arrestation; bien plus, il ignorait sa fuite et rentrait en ce moment à Alexandrie. Apprenant ce qui s'était passé et trouvant la maison vide, il s'enfuit à travers la campagne et rencontra un paysan qui se rendait à une noce. Cet homme l'interrogea, s'apitoya et courut raconter la mésaventure arrivée à l'évêque aux invités de la noce, qui, enchantés, en vrais Égyptiens, de rosser la police, se précipitèrent vers Taposiris, en poussant des cris formidables. Le centurion et ses hommes détalèrent, abandonnant leur prise. Denis et ses compagnons crurent leur dernier moment arrivé et l'évêque offrit ses vêtements, ne conservant qu'une chemise. « Levez-vous et partez », lui dirent ses libérateurs. Ce fut alors bien autre chose. Denis se voyait frustré de l'honneur du martyre et repoussait ses malencontreux sauveurs, les suppliait de lui couper le col, d'aller chercher ses geôliers. Les paysans refusaient tout, alors il s'étendit par terre; ces braves gens trouvèrent que la plaisanterie en se prolongeant pourrait se gâter, ils enlevèrent l'évêque par les pieds et les épaules, le mirent sur un âne et détalèrent sans demander leur reste. Les clercs furent délivrés par la même occasion. Quelques jours plus tard, ils étaient installés dans un coin perdu de la Libye, à trois journées de Parætonium.

Là fut, pendant de longs mois, le gouvernement de l'Église d'Alexandrie. A mesure que la persécution perdit de son acuité, des prêtres et des diacres se risquèrent dans la grande ville, afin de servir les fidèles. Le prêtre Maxime, les diacres Eusèbe et Fauste furent de ce nombre. Quand le danger fut écarté, Denis put reparaître lui-même.

Beaucoup de fidèles fugitifs ne revinrent jamais. Après avoir erré dans les montagnes et les déserts, les uns périrent de misère, d'autres succombèrent à la poursuite des brigands où des bêtes féroces. L'évêque de Nilopolis, un vieillard nommé Chérémon, s'était enfui avec sa femme et avait cherché un refuge sur le mont Arabique, on ne sut jamais ce qu'ils étaient devenus, leurs corps ne furent pas retrouvés. Un grand nombre de chrétiens réfugiés dans la même région furent pris par les Sarrasins et réduits en servitude : quelques-uns durent ensuite être rachetés par les fidèles, d'autres étaient encore esclaves au moment où saint Denis rédigeait la lettre d'où sont tirés ces détails.

Au nombre des fugitifs se trouvait un Égyptien de la Thébaïde, nommé Paul, qui, se sachant menacé d'arrestation par la dénonciation de son beau-frère, s'enfuit au désert, d'où il ne revint jamais. Il avait vingt-trois ans et devait vivre encore quatre-vingt-dix ans, livré à la prière et à la méditation. De son exemple allait sortir une forme nouvelle et féconde de vie chrétienne.

Une fois calmée la persécution, l'Égypte connut, comme Carthage, comme Rome, la crise des « tombés ». Les apostats voulaient rentrer dans l'Église et, dans leur impatience, ne laissaient plus de place au remords et à la pénitence. On ne connut pas ici la situation délicate créée en Afrique par l'intervention des confesseurs, ceux-ci se montrèrent favorables à un traitement indulgent et respectueux de l'initiative de l'évêque Denis. Celui-ci, partisan de la miséricorde, sut éviter un débat irritant. Les confesseurs accueillirent les apostats, mangèrent et prièrent avec eux, mais s'interdirent de préjuger la décision à intervenir. Denis admit à nouveau les tombés, à condition qu'ils se seraient soumis à une expiation.

VII. Gallus. — A peine la persécution calmée, les chrétiens d'Égypte trouvèrent l'occasion de mettre en pratique les conseils évangéliques. Leur charité se montra dans tout son lustre lors du fléau qui n'épargna pas plus l'Égypte que l'Afrique, l'Italie et les autres provinces. La peste fit des ravages inconnus jusqu'alors. La dépopulation des villes, loin de calmer les haines des survivants, souleva l'égoïsme des païens et enflamma leur férocité. Le désastre ne pouvait, à leurs yeux, avoir d'autre cause que la secte impie des chrétiens. A Alexandrie les rues se remplissaient de cadavres, auxquels on ne prenait plus même le soin de procurer la sépulture; seuls, dans cette calamité, les fidèles s'obstinaient à pratiquer la charité: on les vit soigner les malades, consoler les mourants, laver les cadavres, transporter ces restes redoutés jusqu'au lieu de la sépulture. Des prêtres, des diacres, des laïques furent atteints par la contagion et moururent victimes de la charité : « genre de mort aussi glorieux et aussi méritoire que le martyre », écrivait l'évêque Denis [1].

« C'était le moment que choisissait l'empereur Gallus pour poursuivre la politique de ses prédécesseurs. La violence dura peu de temps, mais on peut supposer qu'elle n'épargna pas l'Égypte. Alors que son empire était prospère, Gallus attaqua les saints qui demandaient à Dieu de lui donner la paix et la santé, et, les obligeant de fuir, fit cesser des prières qui eussent été sa sauvegarde [2]. »

VIII. Valérien. — L'avènement de Valérien ramena la paix et on put espérer des jours meilleurs sous un règne tolérant. Suivant l'usage, les chrétiens, se trouvant sans appréhensions extérieures, s'adonnèrent aux disputes. Alors éclata la querelle baptismale. L'Église de Rome soutint que le baptême administré par des hérétiques ne devait pas être renouvelé. Cependant on objectait l'incertitude inspirée par une initiation accomplie par des sectaires dont la doctrine et les formules rituelles subissaient les plus graves déformations; l'usage prôné par Rome fut vivement blâmé par saint Cyprien de Carthage, qui adopta la conduite opposée et rebaptisa les hérétiques. Rome s'avisa alors d'un accommodement : l'hérétique converti ne serait pas rebaptisé, mais recevrait l'imposition des mains, qui attire le Saint-Esprit. L'évêque d'Alexandrie se rangea à la méthode romaine, mais se refusa à combattre et à condamner les dissidents. Sa modération eût été un reproche et une leçon pour la virulence du pape Étienne, si celui-ci eût été accessible à la mansuétude. Loin de consentir à reconnaître l'excommunication prononcée par Étienne contre la moitié de l'Église, Denis lui écrivit pour recommander la modération; il prit la peine d'écrire aussi à deux prêtres romains, Denis et Philémon, aussi passionnés

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XXII. — [2] *Ibid.*, l. VII, c. I.

que leur chef; on ne sait si ses avertissements eussent fini par être entendus et ses conseils observés, car le pape Étienne mourut sur ces entrefaites. Cet événement changea toutes choses. Le nouveau pape, Xyste II, tenait pour excessive la politique de son prédécesseur et ne s'en cachait pas; le *presbyterium* romain, qui avait suivi et loué Étienne, suivit et loua Xyste. Denis d'Alexandrie, heureux de ces dispositions si différentes de celles qui l'avaient contristé, écrivit au pape et à ses collaborateurs; revenant sur le passé, il ne cacha pas le déplaisir que lui avait causé la gravité de la démarche du pape défunt et insista sur la nécessité de maintenir l'harmonie entre les Églises, comme aussi de respecter les décisions des assemblées conciliaires.

L'union était à peine rétablie que la persécution recommença. Valérien, cédant aux suggestions du préfet Macrien, déclara la guerre au christianisme. Denis d'Alexandrie applique à Valérien ces paroles de l'Apocalypse (XIII, 6) : « Une bouche lui fut donnée qui se glorifiait insolemment et qui blasphémait, et il reçut le pouvoir de faire la guerre durant quarante-deux mois. » Le règne de Valérien se termina vers le milieu de 260; il faut donc placer le début de la persécution en 257, au mois d'août [1]. Tandis qu'à Carthage saint Cyprien comparaissait devant le proconsul, à Alexandrie, saint Denis était cité devant le préfet d'Égypte. Les deux procès-verbaux nous ont été conservés et on y retrouve énumérées les mêmes dispositions presque dans les mêmes termes [2].

Denis, accompagné du prêtre Maxime, des diacres Faustus, Eusèbe et Chérémon, se rendit au tribunal du préfet Émilien; un chrétien de Rome, qui se trouvait là, entra avec eux dans le prétoire [3]; voici l'interrogatoire :

« Denis, Faustus, Maxime, Marcel et Chérémon ayant été introduits, le préfet dit : Je vous ai fait connaître non seulement par écrit, mais même de vive voix la bonté de nos princes envers vous. Ils vous ont laissé le moyen de vous sauver, si vous voulez, conformément aux lois de la nature, adorer les dieux gardiens de leur empire et oublier ce qui est contraire à ces lois. Que répondez-vous? Car j'espère que vous ne vous montrerez pas ingrats envers la clémence qui s'efforce de vous ramener dans une voie meilleure.

« Denis répondit : Les mêmes dieux ne sont pas adorés par tous; chacun adore ceux qu'il croit. Nous reconnaissons et nous adorons un seul Dieu, créateur de toutes choses, qui a confié l'empire à ses très aimés Valérien et Gallien Augustes. C'est à lui que nous offrons de continuelles prières pour le salut et la stabilité de leur empire.

« Le préfet Émilien dit alors : Qui vous empêche d'adorer ce Dieu, s'il l'est vraiment, et de rendre en même temps un culte à ceux qui sont dieux par nature, μετὰ τῶν κατὰ φύσιν θεῶν προσκυνεῖν? car on vous ordonne d'adorer les dieux, c'est-à-dire ceux que tout le monde reconnaît pour tels.

« Denis répondit : Nous n'en adorons point d'autre.

« Le préfet Émilien dit : Je vois que vous êtes des ingrats et que vous méconnaissez la clémence des augustes. Aussi ne resterez-vous pas dans cette ville; vous serez envoyés en Libye, dans un lieu appelé Képhro. C'est la résidence que j'ai choisie pour vous, selon l'ordre de nos augustes. Il n'est permis ni à vous ni à nul autre de tenir des réunions ou d'aller dans ce qu'on appelle des cimetières. Celui qui aura manqué de se rendre au lieu que j'ai assigné ou qui aura pris part à une assemblée sera l'artisan de son malheur. Car la peine méritée ne fera pas défaut. Allez donc où l'on vous commande. »

Avant de s'éloigner d'Alexandrie, Denis y organisa un corps de prêtres et de diacres pour continuer et présider les réunions des fidèles; dès lors qu'il pouvait compter sur la persévérance du très grand nombre, son départ ne lui semblait plus qu'une absence momentanée : « Je les présidais, dit-il, absent de corps, mais présent d'esprit. » Denis partit pour Képhro, sur la limite du désert; beaucoup de fidèles l'y suivirent et, de toutes les parties de l'Égypte, des chrétiens venaient le voir. La conversion complète des grands centres comme Arsinoé, Héraklèopolis, Tenis, Antinoopolis, Hermoupolis Magna, Hermonthis, n'eut lieu sans doute que vers la fin du IIIe siècle. Les chrétiens vivaient disséminés dans les villes, ou cachés dans les grottes de la Thébaïde. Des apôtres, des prêtres, des catéchistes laïques, que les persécutions de Septime-Sévère et de Dèce avaient contraints à fuir Alexandrie et à se réfugier dans les villes de Haute-Égypte ou dans la solitude des sables, prêchaient et propageaient la religion nouvelle : le christianisme se répandait ainsi de proche en proche [4].

La présence de Denis à Képhro apporta le bienfait du christianisme en Libye. L'évêque se fit missionnaire et fut reçu à coups de pierres, puis quelques-uns se laissèrent toucher, l'écoutèrent et il parvint à recruter un embryon de communauté. Ce premier succès remporté, Dieu, dit l'évêque, après nous avoir visiblement conduits en ce lieu, voyant la semence jetée dans le sol, nous emmena ailleurs. Émilien, prévenu des prédications de Képhro, transféra les prisonniers à Kollouthion, dans la Maréote, région plus âpre, « plus Libyque », dit Denis, mais plus rapprochée d'Alexandrie et plus facile à surveiller. On eut soin de ne pas laisser les chrétiens habiter ensemble : ils furent dispersés dans des bourgs différents. Denis, considéré sans doute comme le plus dangereux, résidait à Kollouthion, au bord de la grande voie qui, par la Cyrénaïque, reliait Alexandrie et la Méditerranée avec l'Afrique proconsulaire. Le transfert de Képhro dans cette nouvelle résidence l'avait d'abord inquiété; il s'était pris d'amitié pour ces rudes Libyens de Képhro, que sa douceur avait humanisés; il s'effrayait d'être sur le passage des caravanes et dans un pays infesté de brigands. Ce fut toutefois une compensation que le voisinage d'Alexandrie, d'où ses amis, ses fidèles, vinrent lui rendre visite : les assemblées, que le préfet avait pensé interdire, se tinrent autour de lui et en tous les lieux habités par ses compagnons d'exil. Plus tard, rassemblant ses souvenirs dans une lettre pastorale, il rappelait comment « les condamnés ne cessèrent pas de célébrer régulièrement toutes les fêtes. L'endroit où chacun se trouvait, champ, désert, navire, hôtellerie, prison, tenait lieu d'église. »

Au mois d'août 258, un nouvel édit de Valérien ordonna l'exécution des évêques. Comment Denis put-il y échapper, c'est ce que nous ignorons. Il y avait en Égypte des gens qui lui reprochaient de ne pas avoir péri dans les persécutions. Un évêque nommé Germain, qui eût bien pu s'appliquer à lui-même pareil reproche, fit là-dessus tant de tapage que Denis exposa sa justification. Ce n'est que le récit de ses

[1] P. Allard, *Hist. des persée.*, t. III, p. 58; B. Aubé, *L'Église et l'État dans la seconde moitié du IIIe siècle*, 1885, p. 542; P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrét.*, 1905, t. III, p. 455. — [2] L. Duchesne, *op. cit.*, t. I, p. 377, note 1. — [3] *Lettre de saint Denis à l'évêque Germanus*, dans Eusèbe *Hist. eccl.*, l. VII, c. XI, *P. G.*, t. XX, 663 sq. — [4] G. Lefebvre, *op. cit.*, p. XXI. Voir N. Hohlwein, *Note sur la police égyptienne de l'époque romaine*, dans *Le musée belge*, 1902, t. VI, p. 159-166; *La police des villages égyptiens à l'époque romaine*, οἱ δημόσιοι τῆς κώμης, dans même revue, 1905, t. IX, p. 189-191; *La police des villages égyptiens à l'époque romaine*, p. 391-399; *L'administration des villages égyptiens à l'époque gréco-romaine*, dans même revue, 1906, t. X, p. 38-58.

épreuves : « Les sentences des juges, la confiscation, la vente et le pillage de ses biens, le renoncement aux dignités, le mépris de la gloire du siècle, le dédain des louanges des préfets et des grands, les menaces courageusement affrontées, les clameurs, les accusations, les persécutions, la fuite, les privations, les souffrances de toutes sortes supportées sans faiblir, tant d'épreuves subies sous Dèce et Sabinus, et aujourd'hui sous Émilien. »

IX. Gallien. — Il est probable que la nouvelle de la catastrophe de l'empereur Valérien ramena Denis à Alexandrie. Il trouva la ville en armes, partagée en deux camps retranchés que séparait la principale rue, dans laquelle personne n'osait plus s'aventurer. Les bassins du port et les canaux avaient leurs eaux rougies de sang, la population était réduite de moitié et l'évêque, rentré pour être témoin de ce spectacle, évoquait les souvenirs bibliques de la mer Rouge et du désert. Le blocus intérieur empêchait les communications. « Aller d'Orient en Occident est plus facile que passer d'un quartier d'Alexandrie à un autre [1] », gémissait Denis, qui, aux approches de la fête de Pâques (261), fut obligé d'écrire aux fidèles, tout comme s'il eût été de nouveau en exil. Les partisans de Macrien, à la nouvelle de la défaite et de la mort de cet usurpateur, se soumirent à Gallien, auquel tous se soumirent. Denis exultait.

Il proclamait Gallien « très religieux empereur, vraiment ami de Dieu », et il en recevait cette lettre rapportée par Eusèbe : « L'empereur César Publius Licinius Gallien, pieux, heureux, auguste, à Denis, Pinea, Démétrius, et autres évêques. Je veux que mes bienfaits s'étendent à tout l'univers et que tous respectent les lieux religieux. Vous pouvez donc agir selon les termes de mon rescrit, sans que nul ait le droit de vous nuire. J'ai depuis longtemps accordé ce qu'il vous est permis de faire. » Ce rescrit mettait fin à la persécution et restituait aux Églises les biens ecclésiastiques.

X. Controverses. — L'Église d'Égypte ne se contentait pas d'exister, elle disputait. Le Didascalée planait un peu trop haut pour les esprits terre à terre, ceux-ci n'en étaient pas moins amoureux de controverse. Sans savoir peut-être très clairement ce qu'était l'allégorisme, ils étaient opposés à l'allégorisme, et un évêque nommé Népos menait le branle. Ses partisans le portaient aux nues; lui se laissait faire et s'y trouvait d'autant mieux qu'il avait complètement perdu pied avec ce bas monde. L'Apocalypse lui tenait lieu de guide, il en tirait l'annonce prochaine d'une sorte de féerie appelée le règne de mille ans. Denis craignit qu'après avoir perdu pied, le bonhomme ne perdît la tête ou ne la fît perdre à d'autres; il se hâta d'y parer. Il se transporta dans le nome d'Arsinoé, foyer du mouvement, et réunit les prêtres et les docteurs des divers villages. On apporta le livre de Népos intitulé « Réfutation des allégoristes » et pendant trois longues journées, du matin au soir, on discuta. Chose admirable, ceux qui avaient tort le reconnurent. Korakion, chef des millénaristes, avoua son erreur. Denis ne s'en tint pas là; il publia sur l'objet de la controverse deux livres intitulés « Sur les promesses », dont Eusèbe nous a conservé quelque chose. Suivant Denis, l'Apocalypse ne peut être du même auteur que le quatrième évangile.

Denis eut à soutenir une passe théologique avec les cinq évêques de la Pentapole. Ces Églises, quoique appartenant à une province, la Cyrénaïque, bien distincte de l'Égypte, entretenaient des rapports assidus avec le siège d'Alexandrie, lequel se considérait comme responsable de ce qui s'y passait, surtout de ce qui s'y enseignait. La propagande sabellienne s'y donnait carrière; Denis prit l'alarme, car le succès des hérétiques était grand. L'affaire était fort engagée, et Denis fut bientôt dénoncé au pape de Rome, qui réunit un synode, éplucha une lettre de l'évêque d'Alexandrie et y trouva des termes malsonnants. Denis s'expliqua et se justifia. Il n'en fut plus question.

L'âge était venu, Denis refusa de se rendre à Antioche pour juger en concile Paul de Samosate. A cette période de l'Église d'Égypte appartient Eusèbe, diacre d'Alexandrie et depuis évêque de Laodicée, où il eut pour successeur Anatole, autre Alexandrin et mathématicien distingué.

XI. Dioclétien. — La persécution de 301 fit en Égypte de nombreuses victimes. Sous le préfet d'Égypte l'immense province était subdivisée en Jovia et Herculia au nord, en Thébaïde au sud [2], ayant chacune un gouverneur particulier. L'Égypte elle-même faisait alors partie du diocèse d'Orient [3]. Le préfet et ses subordonnés rivalisèrent de zèle persécuteur. On a représenté cette persécution religieuse comme un épisode de l'opposition politique que les Égyptiens faisaient au gouvernement impérial. « Pour vaincue et épuisée qu'elle fût, a-t-on dit [4], l'Égypte n'en sentait pas moins son aversion grandir pour son maître (Dioclétien), et dans son impuissance à la lui témoigner d'une autre manière, elle pensa faire encore œuvre d'opposition en se convertissant au christianisme; puisque l'empereur était l'ennemi déclaré de la religion nouvelle, on jugea que celle-ci était bonne. » « C'est prêter aux habitants de la vallée du Nil un raisonnement bien spécieux, a-t-on répondu avec beaucoup de raison. Les Égyptiens se sont toujours montrés assez indifférents aux divers régimes politiques; d'un autre côté, le seul désir de contrecarrer la politique de l'empereur expliquerait difficilement l'étonnante endurance des chrétiens pendant sept années de la plus féroce persécution (303-310), et le nombre sans cesse croissant des néophytes à ces époques troublées. L'Égypte céda aux mêmes raisons morales qui entraînèrent vers le christianisme la Syrie, l'Asie Mineure, l'Achaïe, Rome. Et il faut admettre que l'œuvre d'évangélisation avait été poussée très activement et avec succès au cours du IIIe siècle, puisque les persécutions de Dioclétien et de Maximien, au dire d'Eusèbe, firent en Haute-Égypte plus de *dix mille* victimes [5]. »

Ce fut surtout dans la Thébaïde que les chrétiens furent tourmentés. Eusèbe visita ces régions alors que la persécution durait encore et il décrit le souvenir qu'il en a conservé : « D'innombrables fidèles, avec leurs femmes et leurs enfants, souffrirent pour la foi divers genres de mort : après les ongles de fer, le chevalet, la flagellation la plus cruelle, des tourments dont la seule description ferait horreur, les uns périssaient dans les flammes, d'autres étaient noyés dans la mer, ou tendaient joyeusement la tête au glaive du bourreau. Quelques-uns expiraient pendant la torture, ou succombaient à la faim. Il y en eut de crucifiés, tantôt selon le mode habituellement suivi pour les malfaiteurs, tantôt d'une manière plus atroce, cloués la tête en bas : on les laissait vivants sur le gibet jusqu'à ce que la faim les eût tués... [6]. Dans la Thébaïde les souffrances des martyrs dépassèrent encore ce qu'elles avaient été ailleurs. Quelquefois ils étaient déchirés jusqu'à la mort, non par des ongles de fer, mais au moyen de poteries brisées. On vit l'ignoble et

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XXI. — [2] Mommsen, *Mémoires sur les provinces romaines*, trad. Picot, p. 29, 31, 39. — [3] Le préfet d'Égypte, après avoir été subordonné au vicaire d'Orient, reçut plus tard des fonctions équivalentes à celles de vicaire du préfet du prétoire. — [4] A. Gayet, *L'art copte*, p. 15. — [5] G. Lefebvre, *op. cit.*, p. XXII; H. Leclercq, *Les martyrs*, t. II, p. 329, 334. — [6] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. VIII, *P. G.*, t. XX, col. 757.

cruel spectacle de femmes attachées par un pied, la tête en bas, entièrement nues et soulevées en l'air par des machines. Des hommes eurent les jambes liées à de fortes branches d'arbres, qu'on rapprochait l'une de l'autre au moyen de poulies, puis qu'on séparait violemment, de manière que, reprenant leur première position, elles déchiraient en deux les corps des martyrs. Tout cela se fit, non pendant quelques jours ou quelques mois, mais durant plusieurs années. Tantôt dix victimes et davantage, quelquefois vingt, une autre fois non moins de trente, tantôt près de soixante, souvent même jusqu'à cent dans un seul jour, hommes, femmes et enfants périssaient au milieu des supplices les plus variés [1]. » Ceux qu'on épargnait étaient voués à des souffrances pires que la mort, des chaînes de forçats étaient acheminées vers les carrières de porphyre (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Ad metalla) ou expédiées en plein désert (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot Déportation).

Quelques pièces martyrologiques nous ont été conservées. Les *Actes de Didyme et Théodora* sont au nombre des meilleurs récits de cette littérature. Le début et la fin sont, comme le fait remarquer Tillemont, « extraits mot à mot des registres publics et le reste est écrit avec beaucoup d'esprit et de piété [2] ». Théodora comparut à Alexandrie devant le préfet d'Égypte, qui lui donna l'alternative entre le sacrifice ou le viol. La jeune fille refuse le sacrifice et abandonne son corps à la violence; mais conduite au lupanar, un soldat s'introduit près d'elle, ils échangent leurs vêtements et la jeune fille peut fuir sous ce déguisement. Les *Actes de Timothée et Maura* [3] ont été sévèrement jugés par Tillemont [4]. Un fidèle nommé Timothée, lecteur, est sommé de sacrifier, il refuse et subit courageusement la torture. Un soldat insinue au magistrat que « c'est un nouveau marié, il a célébré ses noces vingt jours auparavant et sa femme est jeune ». Le juge convoque celle-ci, lui donne l'ordre de mettre ses meilleurs vêtements et de se rendre à la prison pour décider son mari à sacrifier, si elle ne veut devenir veuve. Mais Timothée est inébranlable, il reproche à sa femme le rôle auquel elle se prête; Maura ne comprend pas qu'on se laisse mettre à mort quand la vie et le bonheur tendent les bras, elle suppose que son mari a quelque raison secrète de dégoût. « Peut-être, lui dit-elle, es-tu chargé de dettes et, pressé par un créancier, es-tu venu ici de désespoir, chercher volontairement le trépas. Eh bien, allons à la maison, vendons nos vêtements et libère-toi. Serait-ce à cause des impôts que tu as été saisi par les licteurs, et l'impossibilité de t'acquitter te ferait-elle supporter ces tortures? Me voici devant toi, portant toute ma parure de mariage, habits précieux, bijoux; prends-les et paye la taxe due à l'empereur. » On sait que les créanciers usaient jadis de rigueurs indignes (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot Débiteurs), mais Timothée est de la Thébaïde, un pays où les indigènes préfèrent les coups de bâton à toute idée de vider leur bourse dans celle du fisc. « En Égypte, dit Ammien Marcellin, on rougirait d'avoir satisfait aux collecteurs sans pouvoir montrer son corps tout sillonné de coups [5]. » Eusèbe parle aussi de l'invincible obstination des Égyptiens [6]. Maura finit par comprendre et elle confesse la foi à côté de son mari; tous deux sont attachés sur des croix, l'un en face de l'autre, pour y mourir de faim. Leur supplice dura neuf jours; vers la fin, le sommeil les engourdissait et des hallucinations troublaient la jeune femme, qui pensait voir couler un fleuve de lait et de miel et luttait contre la soif torturante.

Cette endurance, cette résignation touchaient certains païens, qui, malgré le péril qu'il y avait à marquer de la compassion aux victimes, tenaient à honneur de les soulager. Saint Athanase, qui n'avait que cinq ou six ans en 304, avait entendu raconter les souvenirs du zèle charitable de certains païens. « J'ai entendu raconter à mes parents, dit-il, qu'au temps où, sous Maximien, grand-père de Constance, commença la persécution, des païens dérobèrent nos frères chrétiens aux recherches de leurs ennemis, sacrifièrent même leurs biens ou affrontèrent la prison plutôt que de les trahir : ils accueillaient ceux des nôtres qui se réfugiaient chez eux et s'exposaient pour les protéger [7]. »

XII. Maximin Daia. — Le 1er mai de l'année 305, Dioclétien abdiqua l'empire, et un jeune barbare, nommé Daïa, neveu de Galère, qui venait de lui imposer, en signe d'adoption, son nom de Maximin, fut proclamé césar et reçut pour son lot la Cilicie, l'Isaurie, la Syrie et l'Égypte; c'était le « diocèse d'Orient ». Ardent païen, Daïa se flattait de faire triompher sa croyance sur celle des dissidents sans recourir à la violence : « J'ordonnai aux juges, a-t-il dit lui-même, quelques années plus tard, de ne plus sévir cruellement contre les provinciaux, mais de les exhorter plutôt par de bienveillantes paroles à revenir au culte des dieux. Tant que mes ordres furent suivis par les magistrats, personne dans les contrées d'Orient ne fut plus relégué ou maltraité, mais plutôt ces provinciaux, gagnés par la douceur, revinrent au culte des dieux [8]. » Pure vanterie. Ce qui est vrai, c'est que les chrétiens se tinrent cois et profitèrent de la trêve pour se réorganiser. Un document daté de la première moitié de l'année 306, et ayant l'évêque d'Alexandrie pour auteur, nous donne une vue assez complète de l'état troublé de l'Église d'Égypte après le premier assaut de la grande persécution [9].

« A l'approche de la quatrième Pâque depuis le commencement de la persécution », dit le préambule du recueil des quatorze canons édictés par Pierre, il est nécessaire d'établir des règles permettant et hâtant la reconstitution de tout ce qui avait été détruit ou compromis. Les chrétiens qui n'ont pas commis la faute de se présenter eux-mêmes aux juges, mais, arrêtés, ont cédé à la violence des tourments, sont obligés à trois ans de pénitence et quarante jours de jeûne (can. 1). Ceux qui ont succombé, non à la torture, mais aux souffrances ou aux ennuis de la prison, où cependant ils étaient secourus par les aumônes des frères, devront faire pénitence pendant une année de plus (can. 2). Quatre autres années seront infligées aux cœurs plus faibles encore qui ont apostasié sans avoir même passé par la prison, et que l'évêque compare au figuier stérile maudit par le Seigneur (can. 3). D'autres, pour éviter le sacrifice, avaient feint d'être épileptiques, ou promis par écrit qu'ils obéiraient,

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. IX. — [2] Tillemont, *Mém. pour servir à l'hist. ecclés.*, t. V, art. sur saint Didyme. On a prétendu de nos jours n'y voir qu'un roman d'imagination; qui sait si on ne nous en présentera pas l'auteur quelque jour? Peut-être sera-ce le prédicateur Vimon? Il n'y a rien dans cet épisode qui oblige à le récuser, c'est exactement le même dévouement qui illustra Mme de Lavalette, laquelle sauva la vie à son mari. — [3] *Acta sanct.*, mail t. I, p. 376. — [4] *Op. cit.*, t. V, p. 354, 726; cf. E. Le Blant, *Les actes des martyrs*, dans *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XXX, p. 161 sq. — [5] Ammien Marcellin, l. XXII, XVI. — [6] *De martyribus Palæstinæ*, c. XI. — [7] S. Athanase, *Historia arianorum ad monachos*, c. LXIV, *P. G.*, t. XXV, col 769. — [8] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. IX, c. IX. — [9] M. Routh, *Reliquiæ sacræ*, in-8°, Oxonii, 1846-1848, t. IV, p. 23 sq.; Lagarde, *Reliquiæ juris ecclesiastici antiquissimæ*, a donné un texte syriaque de cette épître, avec des suppléments qui ont été retraduits en grec par E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, dans *Nachrichten* de Göttingen, 1905, p. 166 sq.

ou envoyé des païens jeter en leur nom l'encens sur l'autel : ceux-là feront en plus six mois de pénitence, quand même des confesseurs trop empressés leur auraient accordé des lettres de communion (can. 5). Des maîtres chrétiens avaient envoyé des esclaves à leur place devant le juge, et ces esclaves avaient renoncé à la foi : ceux-ci devront se repentir pendant un an (can. 6), et les maîtres qui ont lâchement abusé de leur pouvoir et méprisé les recommandations apostoliques [1] feront pénitence pendant trois ans (can. 7). Mais il est des fidèles qui, après une première apostasie, se sont relevés d'eux-mêmes, sont retournés au combat, ont souffert l'emprisonnement et les tortures : ceux-ci seront reçus avec joie à la communion, tant des prières que de la réparation du corps et du sang, et à la prédication (can. 8). D'autres chrétiens ont oublié que le Seigneur commanda de ne pas s'exposer à la tentation, ordonna à ses disciples de fuir leurs ennemis de ville en ville, plusieurs fois évita lui-même ceux qui le poursuivaient, et qu'à son exemple Étienne et Jacques attendirent d'être arrêtés, comme aussi Pierre, qui fut crucifié à Rome, et Paul, qui fut décapité dans la même ville; témérairement, contre la discipline et tant de grands exemples, ces fidèles ont été d'eux-mêmes s'offrir aux juges; mais ils l'ont fait par zèle, peut-être par ignorance, aussi devront-ils être reçus à la communion (can. 9). Quant aux clercs qui se sont rendus coupables de la même imprudence, au lieu de s'appliquer au salut des âmes et à leur ministère, ils reçoivent aussi leur pardon; cependant, si leur témérité a été suivie de l'apostasie, ils ne pourront plus exercer les fonctions cléricales, encore qu'ils se soient relevés par un nouveau combat (can. 10). Ce blâme ne s'étend pas à ceux qui, témoins des procès et des souffrances des saints martyrs, se sont déclarés dans un mouvement de généreuse émulation, ou, au contraire, ont fait cette déclaration pour protester contre l'apostasie de quelques-uns de leurs frères et endurer à leur place les ongles de fer, les fouets, les feux, ou l'eau (can. 11). Quant aux infortunés qui ont succombé à la peur ou à la souffrance, l'évêque approuve que l'on prie pour eux (can. 12). Il exclut de toute censure les chrétiens qui ont payé pour n'être pas poursuivis et ont ainsi montré au moins leur mépris pour l'argent. Aucun reproche ne doit atteindre ceux qui se sont dérobés à la persécution par la fuite, quand même d'autres auraient été arrêtés à leur place : Paul n'a-t-il pas été contraint de laisser Gaïus et Aristarque aux mains de la populace d'Éphèse? l'évasion de Pierre n'a-t-elle pas causé la mort de ses gardes? les saints Innocents n'ont-ils pas péri au lieu de l'enfant Jésus (can. 13)? Enfin, les confesseurs emprisonnés en Libye ou ailleurs avaient soumis le cas de chrétiens à qui l'on avait fait avaler de force le vin du sacrifice, ou dont on avait tenu la main pour leur faire offrir de l'encens : ceux-ci n'ont point failli, méritent d'être honorés comme confesseurs, et peuvent même être promus au ministère ecclésiastique (can. 14) [2].

La trêve imaginée par Daïa dura peu de temps et l'inutilité de ses efforts pour substituer le paganisme à la foi des fidèles par la persuasion le ramena à l'emploi de la violence. A Alexandrie, le philosophe Edesius, à peine de retour des mines de Palestine, ne put contenir l'indignation que lui inspirait la conduite tyrannique du préfet d'Égypte, Culcien. Edesius fut appliqué à la torture, ensuite noyé dans la mer [3].

[1] Éphes., VI, 9; Coloss., IV, 1. — [2] Cf. P. Allard, *Hist. des persécu.*, t. V, p. 32-35; cf. Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. I, p. 498, note 1. — [3] Eusèbe, *De martyrib. Palæstinæ*, c. V. — [4] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XI; l. VIII, c. XIII. — [5] Préfet dès l'année 303; cf. Grenfell et Hunt, *Oxyrynchus papyri*, Oxford, 1898, t. I, p. 132. —

L'évêque Pierre imitait son prédécesseur Denis et se tenait caché, l'œil ouvert sur son troupeau; plusieurs de ses prêtres, Fauste, Dius, Ammonius, comptèrent parmi les victimes [4], des évêques étaient arrêtés : Hésychius, Pachymius, Théodore et Philéas, le savant évêque de Thmuis, dans la Basse-Égypte. Avant son élévation à l'épiscopat, Philéas avait géré de hautes charges municipales, car il possédait de grands biens; ses proches, ses parents, ses amis, sa femme même et ses enfants étaient encore païens. Le préfet Culcien s'intéressait à lui et tenta de le soustraire à la mort [5]. Il demeura inébranlable. Avec lui périt Philorome, haut fonctionnaire d'Alexandrie. Ces deux martyrs et les trois évêques déjà nommés passèrent en prison tous les derniers mois de l'année 307 [6]. Pendant leur séjour en prison, Philéas écrivit à ses fidèles de Thmuis une lettre dont Eusèbe nous a conservé un fragment : « Les bienheureux martyrs qui ont vécu avec nous, leur disait-il, ont souffert pour le Christ toutes les douleurs, tous les tourments que l'on put inventer; et quelques-uns, non pas une fois, mais plusieurs. Quand les soldats s'efforçaient de leur inspirer de la crainte, moins encore par leurs paroles que par leurs actes, ils ne se sont point laissé fléchir, car la parfaite charité faisait évanouir la crainte. Quelles paroles exprimeraient leur courage au milieu des tourments? Tout le monde avait la permission de les insulter; on les frappait avec des verges, avec des fouets, avec des courroies, avec des cordes. Le spectacle de leurs souffrances changeait sans cesse, mais la malice de leurs ennemis restait invariable. Quelques-uns, les mains liées derrière le dos, étaient étendus sur le chevalet, pendant qu'au moyen d'une machine on leur tirait tous les membres. Ensuite, par l'ordre du juge, les bourreaux leur déchiraient, avec des ongles de fer, non seulement les flancs, comme on fait aux homicides, mais le ventre, les jambes et jusqu'au visage. Il y en avait de suspendus à un portique par une seule main, de sorte que la tension des articulations était le plus cruel des supplices. Plusieurs étaient attachés à des colonnes, les uns vis-à-vis des autres, sans que leurs pieds portassent à terre, afin que la pesanteur de leurs corps serrât de plus en plus leurs liens. Ils supportaient cette torture non seulement pendant que le juge leur parlait ou les interrogeait, mais presque pendant une journée entière. Quand il passait à d'autres, il laissait des gens de l'*officium* pour observer les premiers, et voir si l'excès de la souffrance ébranlait leur résolution; il ordonnait de les serrer sans pitié dans leurs liens, il faisait traîner honteusement ceux qui expiraient. Car il disait que nous ne méritions aucun égard, et que tous devaient nous considérer et nous traiter comme si nous n'étions plus des hommes. C'est là le second genre de torture que nos ennemis avaient inventé pour le faire succéder aux coups. Il y en avait, cependant, qui, après avoir subi la question, étaient mis dans les entraves, les pieds étendus jusqu'au quatrième trou; ils étaient obligés de rester couchés sur le dos, car les plaies dont leur corps était tout couvert ne leur permettaient pas de se dresser. D'autres, jetés par terre, y demeuraient étendus, brisés par l'excès des tourments, et les traces de leurs blessures étaient encore plus horribles à voir que le supplice lui-même. Quelques-uns mouraient pendant la torture, et par leur constance faisaient honte à leurs ennemis. Plusieurs, rapportés demi-morts dans la prison, après peu de jours y ren-

[6] *Juridicus* ou ἀρχιδικαστής. Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. IX; *Acta SS. Phileæ et Philoromi*, dans Ruinart, *Acta sincera*, p. 549, 550; c'est une pièce sincère dans son ensemble, sauf quelques retouches qui ne portent pas atteinte au fond. — [7] Leur procès ne fut instruit qu'au mois de février 307.

daient le dernier soupir. D'autres, ranimés par les remèdes, ont vu leur courage croître par la durée même de la captivité. Aussi, quand on leur donnait ensuite le choix entre un honteux acquittement s'ils voulaient se souiller par un sacrifice, et une sentence capitale s'ils persistaient dans leur refus, tous, sans hésiter, allèrent volontiers à la mort [1].

La Basse-Égypte rivalisait avec la Haute-Égypte en traitements barbares à l'égard des chrétiens. La Thébaïde compta au nombre des confesseurs l'ermite Anouph [2] et le solitaire Apollonius, qui, mis en prison, fut visité par les curieux et copieusement insulté. Un joueur de flûte, nommé Philémon, l'accabla d'injures, puis, touché de repentir, se convertit et courut se livrer au tribunal du gouverneur Arrien, connu par sa cruauté. Après un moment de quiproquo, Arrien fit torturer Philémon, torturer Apollonius et les envoya au bûcher. Il paraît qu'une pluie survint qui éteignit le bûcher; ce fut au tour d'Arrien de se convertir. La contagion devenait inquiétante; le préfet d'Égypte manda les trois personnages à Alexandrie : c'était alors Hiéroclès, successeur de Culcien. Et voilà qu'en chemin Apollonius convertit l'escorte. Hiéroclès, hors de lui, fit noyer tous ces gens-là [3]. On connaît encore un groupe de trente-sept martyrs qui périrent le même jour par des supplices différents, la décollation, la noyade, le feu, la crucifixion [4]. Le martyrologe dit hiéronymien a conservé de longues listes de martyrs égyptiens, et ce ne sont pas les seuls. Outre ceux qui périrent en Égypte, il y en eut qui succombèrent en Palestine et ailleurs. Eusèbe se souvenait en avoir vu lui-même, dans l'amphithéâtre de Tyr, que l'on exposait aux bêtes, qui, repues, s'en détournaient. La chaîne des forçats continuait à sillonner les routes de la Thébaïde dans la direction des carrières de porphyre, voisines de la mer Rouge; mais ce bagne regorgeait; alors d'autres chaînes furent dirigées vers la Palestine, l'Idumée, l'île de Chypre et la Cilicie. Parfois des compatriotes venaient rendre visite aux condamnés. Un jour, aux portes de Césarée, on arrêta cinq Égyptiens qui se disposaient à traverser la ville, pour aller aux mines de Cilicie visiter les confesseurs. Emprisonnés, interrogés, torturés et finalement décapités [5]. Parmi les condamnés, à Phounon, une petite Église s'était organisée dont la dénonciation amena la dispersion; les quatre inspirateurs jugés plus coupables furent mis à part, c'étaient deux évêques d'Égypte, Nil et Pélée, un prêtre et un laïque dont le nom est bien égyptien aussi, Patermutios; tous quatre furent mis à mort [6]. Des femmes, des jeunes filles étaient enlevées et acheminées vers le sérail de Maximin Daïa; celles qui résistaient aux caprices de César étaient noyées. Les préfets, les officiers, les gardes du prince s'attribuaient leur part de ces malheureuses. Maximin ne laissait guère de souvenirs que ceux de sa cruauté et de ses débauches. En Égypte, à Alexandrie, il se plut à déshonorer les femmes les plus nobles et les plus respectées; à cette date vécut une vierge destinée à une immense célébrité, sainte Catherine d'Alexandrie, dont la légende s'est emparée au point de rendre impossible le rôle de l'histoire. Nous rappellerons simplement le martyr Dioscore (voir ce mot). L'édit de pacification de Galère n'ayant pas été promulgué dans les États de Maximin Daïa, celui-ci restait libre de persécuter, mais, ayant de son côté déclaré que les chrétiens ne seraient plus l'objet de poursuites, il tenait sa promesse, ne tuait plus mais expulsait, traquait les fidèles et leur appliquait quelque chose comme la loi des suspects. Très vite, Maximin se lassa et revint à la manière sanglante. D'abord, il ne fut question que de crever les yeux, couper les mains, les pieds, le nez ou les oreilles; un peu plus tard, on revint aux bonnes méthodes et on coupa les têtes. Les évêques furent particulièrement désignés aux gouverneurs. Pierre d'Alexandrie, sorti de sa retraite au moment de l'édit de pacification, fut arrêté et décapité, le 25 novembre 311 [7]. On le nomma le dernier des martyrs, τὸ τέλος τῶν μαρτύρων, à cause de la date tardive de ce dernier effort persécuteur; il fut enterré dans un des principaux cimetières chrétiens d'Alexandrie, qui porte son nom. Avec l'évêque Pierre périrent ses collègues Hésychius, Pachymius et Théodore, et les prêtres Faustus, Dius et Ammonius.

XIII. Mélèce de Lycopolis. — L'épître canonique de Pierre d'Alexandrie, publiée en 306, avait eu la prétention de résoudre la question des apostats; au lieu de cela, elle donna naissance à un schisme. L'évêque semble s'être attendu à quelque contradiction; peut-être ne prévoyait-il pas l'opposition qu'il rencontra de la part d'un évêque connu pour ses principes d'intransigeance, Mélèce, évêque de Lycopolis, dans la Haute-Égypte. Le rigoriste Mélèce n'ignorait pas, sans doute, que des bruits fâcheux s'attachaient à lui; on racontait qu'il avait lui-même naguère renié la foi [8], ce qui expliquait jusqu'à un certain point le mouvement qu'il se donnait pour prendre figure d'irréductible. Ce sont toujours ceux-là. Quoi qu'il en soit, il protesta contre l'indulgence de Pierre, déclara son règlement inopportun et, sans ôter tout espoir aux apostats, remit leur affaire après la persécution. Jusque-là c'était son droit d'avoir une opinion et de la défendre; Mélèce alla plus loin et, considérant que l'évêque Pierre vivait fugitif et caché, il affecta de tenir comme vacant le siège d'Alexandrie; en conséquence, il s'établit son successeur, se mit à parcourir l'Égypte, allant d'Église en Église, soulevant la discussion à propos de l'épître canonique et se substituant aux évêques pour faire les ordinations sacerdotales et des consécrations épiscopales. Non content d'empiéter ainsi sur les droits du métropolitain d'Alexandrie, il bravait ceux des évêques détenus en prison et dont nous avons parlé : Hésychius, Pachymius, Théodore et Philéas. Il s'attira de ces quatre derniers une lettre sévère [9], dont il ne tint pas compte. La mort de ces collègues le débarrassa bientôt de contradicteurs et lui laissa le champ libre. Mélèce vint à Alexandrie et s'aboucha avec deux docteurs ambitieux, Isidore et Arius, qui lui révélèrent l'endroit où se tenaient cachés les vicaires de l'évêque. Mélèce leur donna des remplaçants, qu'il eut l'originalité de choisir parmi les confesseurs de la foi, l'un détenu en prison, l'autre déporté aux mines. Lui-même fut bientôt arrêté et envoyé aux mines de Phounon, où il recruta quelques partisans parmi les condamnés ses compatriotes, entre autres un évêque nommé Pélée. Bientôt les confesseurs se disputèrent et se jettèrent l'anathème. Quand, en 311, ils quittèrent la chiourme pour rentrer en Égypte, on les vit beaucoup moins animés contre leurs persécuteurs que contre leurs frères qui avaient le tort de ne pas penser comme eux. Le martyre de l'évêque Pierre paraissait devoir mettre fin au dissentiment, il n'en fut rien; lorsque ses successeurs rentrèrent en possession des églises, les mélétiens installèrent des oratoires qu'on désigna sous le nom d'*églises des martyrs*, ce qui

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. IX, X. — [2] Sozomène, *Hist. eccl.*, l. III, c. XIV, *P. G.*, t. LXVII, col. 1068. — [3] Rufin, *De vitis patrum*, c. XIX. — [4] *Passio sanctorum XXXVII martyrum Ægyptiorum*, dans *Acta sanct.*, 18 janvier.
[5] Eusèbe, *De martyr. Palæstinæ*, c. XI. — [6] *Ibid.*, c. XIII.
[7] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. IX, c. VI. — [8] Athanase, *Apolog. adv. arian.*, c. LIX, impute à Mélèce d'avoir subi une condamnation synodale ἐπὶ θυσίᾳ. C'est à tout le moins douteux, et il est vraisemblable que l'évêque schismatique ne s'en serait pas tiré à si bon marché au concile de Nicée s'il eût été un ancien apostat. — [9] Mai, *Spicilegium*, t. III, p. 671; *P. G.*, t. XVIII, col. 453-466.

était une façon de dire que les dissidents avaient souffert pour la foi; il eût été sage d'ajouter que leurs contradicteurs en pouvaient dire autant, même ils avaient donné leur vie, ce qui, à tout prendre, est bien quelque chose [1].

L'Église d'Égypte avait eu sa riche efflorescence d'hérésie, maintenant elle faisait connaissance avec le schisme, qui, à la vérité, dura peu de temps, deux générations au plus, mais connut une période florissante depuis 311 jusqu'au concile de Nicée en 325.

XIV. Arius. — A l'évêque Pierre succéda un des anciens chefs du Didascalée, Achillas [2], celui-ci ne fit que passer et, après quelques mois, siégea Alexandre. Parmi les paroisses de sa ville épiscopale, celle dite de Baucalis avait pour chef un prêtre nommé Arius. Ces curés d'Alexandrie étaient de très gros personnages et qui n'entendaient pas favoriser l'expansion du pouvoir épiscopal à leurs dépens. Ils n'avaient pas oublié le temps où c'étaient eux qui élisaient et ordonnaient leur évêque [3], et se montraient, à l'occasion, disposés à l'en faire souvenir. Le prêtre Kollulhus, pour se faire la main, ordonna prêtres et diacres sans en rien référer à l'évêque Alexandre, lequel n'était pas au bout de ses surprises. Arius, après avoir eu quelques accointances avec Mélèce, s'était assagi. Il était ascète, et son costume, une courte tunique sans manches et une écharpe, le disait à ceux que son physique n'eût pas averti : long et mince, l'aspect morose, le regard terne, la parole onctueuse. Les vierges sacrées d'Alexandrie ne voyaient que par lui, et même, dans le haut clergé, il n'avait pas que des jaloux, mais aussi des partisans déterminés.

Tel fut l'homme qui déchaîna la première des grandes tempêtes théologiques qui ont signalé l'histoire du christianisme. Il ne peut être un instant question d'esquisser ni de résumer ici l'histoire de l'arianisme, d'ailleurs promptement sorti de son berceau alexandrin pour ébranler l'Église entière. C'est l'origine égyptienne de l'hérésie fameuse que nous devons noter au passage; la doctrine elle-même relève d'études différentes des nôtres [4]. Dès que l'enseignement d'Arius eut donné d'éveil, le prêtre fut invité à s'expliquer et il ne risquait guère, semblait-il, de faire des partisans. Sa doctrine du Verbe créature était en contradiction formelle avec celle de l'évêque Alexandre sur la divinité absolue du Verbe. Son identité avec Dieu est le point fondamental que les grands évêques Pierre, Alexandre et Athanase soutiendront sans faiblir un seul instant, et ce n'est pas anticiper que d'écrire dès maintenant le nom d'Athanase, diacre et conseiller de l'évêque dont il sera le successeur. C'est déjà ce jeune clerc qui est l'âme de la résistance du clergé égyptien réuni autour de l'évêque Alexandre. Les doctrines d'Arius sont examinées avec bienveillance, les erreurs qui se font jour dans l'enseignement d'Arius et de ses amis sont mises au jour et les prêtres incriminés sont priés, puis sommés de renoncer à leurs innovations. Sur leur refus, ils semblaient n'avoir qu'à résigner leurs fonctions curiales, mais ils se faisaient de leur autonomie de curés d'Alexandrie une telle idée qu'ils gardèrent leurs charges et continuèrent à monter en chaire. Malgré tout, l'évêque sentait la lutte difficile contre un clergé tellement fort; il imagina de recourir à l'épiscopat égyptien, qui commençait d'ailleurs à être travaillé par les partisans d'Arius. Le concile d'Alexandrie, tenu en 320, réunit près de cent évêques [5], parmi lesquels deux seulement, Secundus de Ptolémaïs en Cyrénaïque et Théonas de Marmarique, firent défection et furent déposés ainsi que six prêtres et six diacres d'Alexandrie, deux prêtres et quatre diacres de la Maréote [6]. L'épiscopat égyptien n'était pas contaminé, mais le clergé alexandrin l'était fort gravement. Arius et ses partisans quittèrent l'Égypte et se rendirent en Palestine.

XV. Saint Athanase. — L'évêque Alexandre mourut le 18 avril 328 [7]; son diacre Athanase lui succéda et fut consacré le 7 juin. L'élection donna dans la suite matière à discussions; le concile égyptien de 340 les réfuta en citant une lettre adressée aux empereurs par les opposants [8]. En réalité, Athanase, absent, fut désigné par le patriarche mourant, acclamé par le peuple, confirmé par les évêques [9]; ceux-ci ont pu subir une certaine pression morale du fait de l'intervention populaire, mais c'était la condition de toutes les élections épiscopales et l'argument qu'en tiraient mélétiens et ariens n'était pas bien sérieux [10]. Malgré sa jeunesse — trente-trois ans environ — Athanase avait joué un rôle important au concile de Nicée et son choix valait tout un programme. Le premier soin de l'évêque fut de fortifier la vie chrétienne, c'est l'unique objet de ses premières lettres pascales [11]; car ce grand homme était un pasteur accompli, vigilant et tendre; sans être un savant comme Origène, il avait une rectitude de bon sens qui devait lui servir plus que l'érudition la plus vaste et la métaphysique la plus superfine. En la compagnie de cet Égyptien et probablement de cet Alexandrin, il n'est plus question des abstractions et des allégories en honneur au Didascalée. La pensée est claire, le style ferme, l'exposition franche et sans détours, mais par-dessus tout l'âme est trempée. C'est une des plus hautes figures humaines de tous les pays et de tous les temps; point agressif, il luttait sans violence, sans ostentation, mais il luttait sans défaillance, comme d'autres respirent. Il ne méprisait pas ses adversaires, il les évaluait et, toujours prêt à la parade, leur envoyait la riposte, si rude qu'elle les étourdissait. L'orthodoxie eût-elle été sauvée sans lui, on ne le saura jamais; mais c'est déjà le plus rare des éloges de pouvoir poser la question et de ne pouvoir y répondre. Il s'est identifié avec l'orthodoxie; sans lui peut-être eût-elle succombé, avec lui et par lui elle triompha. Cette gloire rejaillit sur l'Église d'Égypte, à laquelle Athanase appartient et dont son existence troublée, aventureuse à certaines heures, résume et symbolise l'existence douloureuse et la confiance indomptable de ce clergé, de ces fidèles et de ces moines qui s'identifièrent à lui et à la cause qu'il défendait. Ascète, il s'entendait avec la population qui commençait à peupler diverses parties de son diocèse, la Thébaïde, la Pentapole et l'Ammoniaque, puis les régions inférieures. Les solitaires devenaient une originalité et une des puissances du christianisme égyptien. Dans la visite que leur rendit Athanase, il était accompagné d'évêques et de foules nombreuses; comme il se dirigeait vers le Saïd, saint Pakhôme [12] vint à sa ren-

[1] Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. I, p. 211-212, 488-503. — [2] Voir son épitaphe, *Dictionnaire*, t. I, col. 1150. — [3] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1204-1210; il en restait quelque chose au Ve siècle; cf. *Apophtegmata Patrum*, t. II, c. LXXVIII, *P. G.*, t. LXV, col. 341. — [4] Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. I, p. 335-632; sur Arius, *ibid.*, t. I, p. 349-362, 372-378. — [5] *Ibid.*, t. I, p. 363-372. — [6] *P. G.*, t. XVIII, col. 573, 581. L'encyclique de l'évêque Alexandre fut signée par 17 prêtres et 24 diacres d'Alexandrie, 19 prêtres et 20 diacres de la Maréote. S. Athanase, *Apol. contra arianos*, c. VI, *P. G.*, t. XXV, col. 257. — [7] Lettres pascales, *P. G.*, t. XXVI, col. 1351; la date 326 doit être abandonnée. Cf. Le Bachelet, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. I, col. 2144; L. Duchesne, *op. cit.*, t. II, p. 166, note 2. — [8] S. Athanase, *Apol. contra arianos*, c. VI, *P. G.*, t. XXV, col. 260. — [9] Sozomène, *Hist. eccl.*, l. II, c. XVII, *P. G.*, t. LXVII, col. 976. — [10] Philostorge, *Hist. eccl.*, l. II, c. XI, *P. G.*, t. LXV, col. 474. — [11] *P. G.*, t. XXVI, col. 1352. — [12] E. Amélineau, *Histoire de saint Pakhôme et de ses communautés. Documents coptes et arabes inédits*, dans les *Annales du musée Guimet*, Paris, 1889, t. XVII, p. 384-386, 589-590, 642-643, 678, et p. 143, 267-268.

contre avec ses religieux; c'était plus et mieux qu'une visite, c'était une alliance désormais.

Les mélétiens, qu'on avait pu espérer soumis après le concile de Nicée, avaient alors pour chef Jean Arkaph, évêque de Memphis. Les ariens n'étaient pas gens à négliger le contingent que leur offrait cet évêque et leurs intrigues étaient assez habiles pour que, au commencement de 330 et au commencement de 331, on trouve Athanase éloigné d'Alexandrie, du fait des « hérétiques », nous dit-il lui-même. Athanase mettait à leur rentrée dans l'Église des conditions auxquelles ils refusaient de se soumettre et Constantin lui envoyait l'ordre de recevoir ceux qui le demandaient, sous peine d'être écarté, lui Athanase, de son propre siège [1]. Trois évêques mélétiens : Ision, Eudæmon et Callinique [2], se hâtèrent d'aller à la cour porter plainte : à les en croire, l'évêque d'Alexandrie avait imposé aux Égyptiens un tribut de chemises de lin pour son Église, ce qui n'avait pas le sens commun, comme le démontrèrent les prêtres Apis et Macaire, qui se trouvaient à la cour. Le prêtre Macaire avait, par ordre d'Athanase, brisé un calice dans une tournée pastorale en Maréote et Athanase avait remis une cassette pleine d'or à un certain Philomène, personnage suspect. Mandé à Constantinople, l'évêque se justifia, fit chasser de la cour ses accusateurs et, après une courte maladie [3], regagna Alexandrie avant la Pâque de 332 [4]. Les mélétiens ne se tinrent pas pour battus, ils reprirent l'histoire du calice brisé chez un prêtre Ischyras, desservant une église dans la Maréote [5] : cet homme, après s'être laissé circonvenir, certifia par écrit que l'histoire était fausse. Ensuite, il fut question d'un assassinat commis par Athanase sur l'évêque Arsène d'Hypsélé, auquel, au préalable, il avait fait couper la main. Arsène se cachait dans un monastère, on l'y trouva et il demanda pardon par écrit de sa main prétendue coupée [6]; il fallut décommander un concile déjà réuni à Césarée de Palestine pour juger cette affaire et l'évêque d'Alexandrie reçut une lettre bienveillante de Constantin, sévère pour les intrigants infatigables qui venaient de troubler l'Église d'Égypte (334) [7]. Ces intrigues nous paraissent misérables, mais, par leur indignité et par leur bassesse, elles nous aident à comprendre l'ardeur des passions qui divisaient l'Église d'Égypte. L'épiscopat égyptien n'y paraît pas à son avantage, mais il faut se rappeler que ceux qui se signalent par des dénonciations, des accusations formelles, forment dans cet épiscopat une minorité marquée. La masse compacte et anonyme des évêques d'Égypte ne doit pas partager le jugement sévère applicable à quelques exceptions.

Constantin voulut célébrer ses tricennales par une pacification religieuse dont Athanase ferait les frais. En 334, un concile tenu à Césarée n'avait pu venir à bout de cet homme redouté; un nouveau concile fut convoqué à Tyr, où se donnèrent rendez-vous tout ce que l'évêque d'Alexandrie comptait d'ennemis en Égypte et dans le reste de l'empire. Une lettre impériale assura le concile qu'au besoin la force publique amènerait devant lui celui dont la présence serait jugée utile; l'avertissement s'adressait à Athanase, qui se rendit à l'assemblée sans qu'il fût nécessaire de recourir à la contrainte et se fit suivre d'une cinquantaine d'évêques égyptiens (10 juillet 335); comme ceux-ci n'avaient pas reçu de convocation, ils ne siégèrent pas parmi les juges : ils eussent fait tache assurément. Tous les ennemis d'Athanase s'étaient donné rendez-vous; d'après Socrate, le concile aurait compté, indépendamment des Égyptiens, soixante membres. Sozomène a eu sous les yeux les actes de cette réunion; les questions de doctrine furent dédaignées, les ariens évitèrent des controverses dont ils attendaient moins de succès que des accusations portées par les mélétiens. Cinq évêques de ce parti se plaignaient d'avoir été fustigés par ordre d'Athanase, le prêtre Ischyras rééditait l'historiette, jadis démentie par lui-même, du calice brisé et de la chaire renversée; Arsène et sa main coupée et d'autres ragots eurent les honneurs d'une nouvelle discussion. Callinique, évêque (mélétien) de Péluse, ayant refusé la communion d'Athanase à cause de l'affaire d'Ischyras, se plaignait d'avoir été déposé et remplacé. Enfin, on trouva un grief dans les cris populaires proférés des gens d'Alexandrie qui ne voulaient pas, à cause de l'évêque, entrer dans les églises. En somme, ces attaques donnent une idée juste de ce qui se tramait d'intrigues et de mensonges parmi les chrétientés d'Égypte.

Athanase se débarrassa de l'affaire d'Arsène, simple imposture; il dut consentir à une enquête sur l'affaire d'Ischyras, et comme celui-ci se disait chef d'une Église mélétienne en Maréote, pays absolument vide de mélétiens, le parti fit recruter quelques-uns de ses membres pour les expédier en Maréote à titre de paroissiens. Tout ceci n'était pas sans parvenir aux oreilles des évêques égyptiens, fidèlement groupés autour de leur pape [8], et sans soulever des protestations très vives; mais, de plus, l'évêque Alexandre de Thessalonique, membre du concile, et le comte Denys, dignitaire envoyé en mission spéciale auprès du concile, savaient à quoi s'en tenir et ne s'en cachaient pas. Ils furent néanmoins obligés de laisser partir une commission d'enquête pour l'Égypte. Simulacre d'enquête, puisque le prêtre Macaire fut retenu à Tyr et qu'aucun membre du clergé athanasien, tant d'Alexandrie que de la Maréote, ne fut entendu. En revanche, le préfet d'Égypte Philagrius prêta main-forte aux commissaires du concile, qui se procurèrent les dépositions souhaitées et regagnèrent Tyr avec une pièce accablante [9]. L'affaire d'Arsène fut remaniée à souhait. Sans doute il vivait, mais on l'avait cru mort parce qu'il avait dû, pour échapper aux mauvais traitements d'Athanase, se cacher si soigneusement que les autorités elles-mêmes n'avaient pu le découvrir. Lorsque le concile se réunit, le tumulte fut tel et le danger si grand qu'il fallut faire échapper Athanase en secret; lui partit pour Constantinople tandis que le con-

[1] S. Athanase, *Apol. contra arian.*, c. LIX, *P. G.*, t. XXV, col. 356-357. — [2] *Ibid.*, c. LX, *P. G.*, t. XXV, col. 359. [3] *Chronicon*, *P. G.*, t. XXVI, col. 1352; *Lettres*, col. 1377. — [4] S. Athanase, *Apol. contra arianos*, c. LXII, *P. G.*, t. XXV, col. 362. — [5] Kolluthus avait ordonné un certain Ischyras; l'ordination n'était pas valide, les fidèles ne voulaient pas entendre parler de lui et Ischyras en était réduit à officier dans sa famille. Pour l'en empêcher, Athanase aurait fait briser son calice et renverser son autel; c'était faux, car Ischyras était malade et alité. — [6] *Apol. contra arianos*, c. LXV, *P. G.*, t. XXV, col. 365. — [7] L'*Apologia contra arianos* nous a conservé les principales pièces de ces affaires : c. LXIV, rétractation d'Ischyras remise à Athanase en présence de six prêtres et sept diacres; c. LXVII, lettre de Pinnès, prêtre du monastère de Ptemeneyris, dans le nome Antéopolite, adressée à Jean Arkaph; c. LXIX, lettre d'Arsène à Athanase; c. LXVIII, lettre de Constantin à Athanase; c. LXVI, lettre d'Alexandre de Thessalonique à Athanase; c. LXX, lettre de Constantin à Jean Arkaph. — [8] Cette appellation était alors et demeura longtemps employée pour désigner les évêques, quels qu'ils fussent. Plus tard elle fut réservée à l'évêque de Rome en Occident et à celui d'Alexandrie en Orient. Celui-ci prend encore la qualité de pape dans sa titulature officielle. — [9] Toutefois les procès-verbaux de cette enquête étaient si peu à l'honneur des commissaires que le parti anti-athanasien chercha à les tenir cachés le plus possible; mais on savait qu'ils avaient été rédigés par un certain Rufus, qui devint plus tard *speculator* à la préfecture augustale. Athanase put invoquer son témoignage. Du reste, le pape Jules, à qui on avait envoyé ces documents, se chargea de les communiquer lui-même à saint Athanase.

cile le déposait et lui interdisait le séjour de l'Égypte. L'épiscopat de ce pays était averti d'avoir à rompre tous rapports avec l'Alexandrin. Une autre session du concile, tenue à Jérusalem même, admit les ariens à la communion et en donna notification à l'Église d'Alexandrie et à l'épiscopat égyptien. Arrivé à Constantinople, Athanase eut à se défendre contre une nouvelle accusation des mélétiens; il avait empêché ou tenté d'empêcher le ravitaillement de Constantinople en blé d'Égypte. Constantin en frémit et, sans attendre même un essai de justification, exila Athanase à Trèves, mais ne permit pas qu'on lui donnât un successeur [1]. Le siège d'Alexandrie demeura inoccupé.

Les chrétiens d'Égypte demeuraient fidèles en majorité à la doctrine représentée par Athanase, ils réclamaient son retour, manifestaient en public et dans les églises. Le célèbre solitaire saint Antoine écrivit plusieurs fois à l'empereur, qui demeura inflexible. Quatre prêtres furent arrêtés et exilés. Constantin écrivit aux gens d'Alexandrie que toutes leurs instances ne serviraient de rien; il conseillait particulièrement aux clercs et aux vierges de se tenir tranquilles. Saint Antoine n'obtint qu'une réponse polie mais ferme. Des évêques si savants et si sages n'avaient pu condamner un innocent, Athanase était coupable et perturbateur avéré.

« Les mélétiens, réhabilités par le concile de Tyr, se mirent en devoir de tirer les conséquences de leur succès. Ils s'y prirent sans doute avec peu de mesure, car leur chef, Jean Arkaph, fut exilé lui aussi. Les Égyptiens, de quelque catégorie qu'ils fussent, étaient décidément des gens bien incommodes. Seul, Ischyras eut à se louer des changements survenus. Pour le payer de sa peine, le parti mélétien le promut à l'épiscopat. Dans son village [2], si petit qu'il n'avait jamais eu de prêtre, on lui construisit, aux frais de l'État, une cathédrale, où il put faire figure d'évêque [3]. »

La mort de Constantin (22 mai 337) rouvrit à Athanase le chemin d'Alexandrie; il y rentra le 23 novembre, bien accueilli et, pour dire le mot, vraiment populaire [4]. L'année suivante, au mois de juillet, saint Antoine vint à Alexandrie, pour faire acte public d'attachement à la doctrine et d'amitié à la personne d'Athanase [5]; de son côté, Eusèbe de Nicomédie conduisait à l'assaut le ban et l'arrière-ban des partisans d'Arius. Ceux-ci occupaient à Alexandrie une assez forte position pour qu'il fût nécessaire à l'évêque de compter avec eux. C'est ce dont Athanase, jeune alors et vibrant d'ardeur, n'était pas bien convaincu. Comme tous les hommes très forts, il se sentait des énergies et des ressources pour toutes les luttes; peut-être dédaignait-il d'être aimable, condescendant, onctueux, il lui suffisait d'avoir raison. Mais il avait raison avec esprit et avec éloquence, et ses adversaires s'en apercevraient. Les ariens d'Alexandrie se donnèrent un évêque nommé Pistus, jadis prêtre dans la Maréote, déposé avec Arius, et une manière de confesseur du parti: Secundus, ex-évêque de Ptolémaïs, condamné en même temps que lui, l'ordonna sur les lieux. On affecta de le considérer et de le traiter au dehors comme chef légitime de l'Église d'Alexandrie et on s'adressa au pape Jules de Rome, afin d'en obtenir la reconnaissance de Pistus et l'approbation de la procédure du concile de Tyr. Pour mieux compromettre Athanase, on confia à Jules les procès-verbaux de la commission d'enquête envoyée dans la Maréote; Jules en fit prendre copie, qu'il adressa à Athanase.

C'était donc la guerre; il y était prêt. Une lettre synodale, adressée à tous les évêques d'Égypte, leur raconta ce qu'avait été ce conciliabule de Tyr et fit appel à leur foi, à leur loyauté, à leur raison [6]. Des prêtres alexandrins emportèrent cette pièce en Italie [7] et le pape convoqua un concile romain où l'affaire serait instruite [8]. Mais Athanase avait en face de rudes adversaires. Eusèbe de Nicomédie, devenu évêque de Constantinople, renonçait à utiliser plus longtemps Pistus et découvrait un Cappadocien, nommé Grégoire, l'homme de toutes les besognes, qui fut consacré évêque et expédié en Égypte. Le procédé était irrégulier et, faute d'être élu, Grégoire n'était qu'intrus; mais on n'en était plus à regarder à une irrégularité, ni même à compter avec beaucoup. Le préfet d'Égypte, Philagrius, fit annoncer par édit (milieu de mars 339) que Grégoire était désormais évêque légitime. La population chrétienne se porta aux églises en guise de protestation; leurs curés étaient tous partisans de l'orthodoxie et attachés à Athanase, il s'agissait de les en chasser pour y introduire le personnel de l'intrus. L'église de Quirinus [9] fut la première attaquée (18 mars) : il y eut des morts, des blessés, finalement l'église et le baptistère voisin furent incendiés. Quatre jours après, Grégoire fit son entrée dans la ville, acclamé par les païens, les juifs et les ariens, et se logea à l'évêché [10]. Aussitôt il commença à se rendre d'église en église, et, suivi d'une troupe de police, se les fit livrer. Dans l'une d'elles, le vendredi saint, il fit arrêter trente-quatre personnes, qui furent fustigées et emprisonnées. Athanase tenait encore dans une église, il s'en éloigna, afin d'éviter le retour de pareils excès, dont il se fit l'historien [11]. Puis il partit pour Rome (339).

L'épiscopat de Grégoire dura six années; l'intrus mourut le 25 juin 345 et l'empereur Constance, cédant aux sollicitations de son frère, défendit de lui donner un successeur. Athanase fut rappelé; il ne se pressa point : il fallut trois invitations successives pour le décider à revenir à Alexandrie, où il n'arriva que le 21 octobre 346, après une absence de plus de sept années [12]. L'entrée fut triomphale; le peuple et les magistrats étaient venus à la rencontre de leur évêque et, parmi les félicitations qui lui furent adressées, Athanase eut la joie de lire celles que saint Antoine avait confiées à des moines de Tabennisi [13]. Alors s'écoulèrent dix années fécondes d'épiscopat (347 à 356), dont le bienfait ne s'étendit pas seulement à Alexandrie, mais à toute l'Égypte.

L'assassinat de l'empereur Constant, l'indéfectible protecteur d'Athanase, rendit l'espérance aux ennemis de celui-ci (janvier 350). Cependant Constance avait trop d'embarras, en Orient et en Occident, pour ne pas ménager le puissant Égyptien, qu'il assura de sa protection [14]. Toutefois, après la défaite de l'usurpateur Magnence (septembre 351) et sa mort (août 353),

[1] Rufin, *Hist. eccl.*, l. I, c. XVII, *P. L.*, t. XXI, col. 490; Sozomène, *Hist. eccl.*, l. II, c. XXV, *P. G.*, t. LXVII, col. 1001; Montfaucon, *Animadversiones*, IX, *P. G.*, t. XXV, p. CLXVIII; Eusèbe, *Vita Constantini*, l. IV, c. LIV, *P. G.*, t. XX, col. 1205; Épiphane, *Haeres.*, LXVIII, 8, *P. G.*, t. XLII, col. 195; Philostorge, *Hist.*, l. II, c. XI, *P. G.*, t. LXV, col. 474; S. Athanase, *Apolog. contra arian.*, LXXII-LXXXVI, *P. G.*, t. XXV, col. 378 sq.; *De synodis*, c. XXII, *P. G.*, t. XXVI, col. 720; *Epist. heort.*, *Chron.*, *P. G.*, t. XXVI, col. 1353. — [2] ἐν τόπῳ Εἰρήνης Σεκουνδαρουρου. Lettre du *rationalis* d'Égypte à l'exacteur de la Maréote. S. Athanase, *Apol. contra arianos*, c. LXXXV. — [3] L. Duchesne, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 185. — [4] Gwatkin, *Studies of arianism*, 2e édit., Cambridge, 1900, p. 140-142. — [5] *Chronicon syriacum*, *P. G.*, t. XXVI, col. 1353; *Vita S. Antonii*, c. LXIX-LXXI, *P. G.*, t. XXVI, col. 912. — [6] S. Athanase, *Apologia*, c. III-XIX, *P. G.*, t. XXV, col. 252 sq. — [7] Ils emportaient aussi la lettre synodale célébrant les mérites d'Athanase. — [8] Le préfet d'Égypte empêcha les évêques de ce pays de se rendre à Rome. — [9] La chronique des lettres festales indique l'église de Théonas, qui fut, en 356, souillée de même. — [10] *Epist. heortal.*, *Chronic.*, *P. G.*, t. XXVI, col. 1353. — [11] S. Athanase, *Epist. encyclica*, *P. G.*, t. XXV, col. 211. — [12] *Apologia*, LI-LVII, *P. G.*, t. XXV, col. 341 sq. — [13] *Chron. syriac.*, *P. G.* t. XXVI, col. 1355; S. Grégoire de Nazianze, *Orat.*, XXI, 27, *P. G.*, t. XXXV, col. 1144. — [14] *Apol. ad Const.*, c. XXIII, *P. G.*, t. XXV, col. 621.

le temps des ménagements était passé et Constance libre, enfin, de s'abandonner à sa vieille rancune. Circonvenu pendant l'hiver 351-352, Constance se laissait raconter qu'Athanase avait pactisé avec Magnence; il s'offensait au récit envenimé d'une décision prise par l'évêque, qui, un jour de Pâques, ne pouvant loger toute la foule dans l'église, s'était transporté avec celle-ci dans la « grande église », non encore consacrée. Ainsi il redevenait le brouillon malfaisant que Constantin avait prétendu mettre hors d'état de nuire. Ammien Marcellin, qui ne le connaît que d'après les racontars de l'armée, le tient pour une manière de sorcier politique : *Athanasium episcopum eo tempore apud Alexandriam ultra professionem altius se efferentem scitarique conatum externa, ut prodidere rumores adsidui, cœtus in unum quæsitus ejusdem loci multorum, synodus, ut appellant, removit a sacramento quod optinebat. Dicebatur enim fatidicarum sortium fidem, quæve augurales portenderent alites scientissime callens, aliquoties prædixisse futura. Super his intendebantur et alia quoque a proposito legis abhorrentia cui præsidebat* [1]. Heureusement pour Athanase, ses collègues le jugeaient d'autre façon et, lorsqu'ils eurent appris que les accusations et imputations des mélétiens et des Orientaux reprenaient le chemin de Rome, une députation, conduite par Sérapion de Thmuis, se rendait en Italie porter au nouveau pape, Libère, une protestation signée de quatre-vingts évêques en faveur de leur illustre collègue [2].

Ce fut un nouveau répit, mais ce ne fut qu'un répit. Depuis longtemps une attaque décisive se préparait contre Athanase. Un ordre d'exil, un enlèvement n'étaient pas des coups faciles à tenter avec un lutteur qui avait toute une ville et, on peut bien le dire, l'Égypte entière derrière lui. En outre, cet homme, très aimé et très courageux, était très habile; il collectionnait sa correspondance et, à l'occasion, en tirait des autographes remplis d'intérêt. On imagina donc de lui forcer la main et d'organiser, à Alexandrie, une émeute.

Dans ce but, un notaire impérial, nommé Diogène, vint donner à Athanase le conseil de ne pas attendre la violence et de s'éloigner (août 355). L'évêque avait réponse à tout, il avait des assurances de l'empereur, et si formelles, que ce serait un manque de respect de n'en pas attendre une protection efficace. Les fidèles étaient tout aussi obstinés que leur pasteur, ils ne se laissaient ni convaincre ni maltraiter. Diogène, après quatre mois d'éloquence, de suggestions et de vilenies en pure perte, prit le parti de s'en aller. C'était le cœur de l'hiver; néanmoins, on amena des troupes de toute l'Égypte et le duc Syrianus en prit le commandement (5 janvier) [3]. Athanase ne bronchait pas, sa lettre impériale à la main, ce qui était peu de chose; son peuple derrière lui, ce qui devenait plus sérieux. Le peuple d'Égypte aimait fort qu'on comptât avec lui. Il montra son désir de déléguer à l'empereur et le montra de telle façon que Syrianus répondit qu'il s'en chargeait lui-même, et, dans l'attente de la réponse, ne tenterait rien contre les églises.

Le 8 février, à minuit l'église de Théonas fut cernée. Athanase y célébrait en ce moment les vigiles (παννυχίδες) et l'assistance ne se composait que de chétiens fervents en nombre restreint. Le duc Syrianus fit enfoncer les portes et ses soldats, renforcés de gens sans aveu, s'élancèrent, sabres nus, clairons sonnants, dans l'église. A la lueur des lampes et des cierges, les fidèles voyaient l'éclat des casques et la trajectoire des flèches. Les vierges consacrées faisaient partie de l'assemblée : on les accueillit d'épithètes obscènes, plusieurs furent tuées, d'autres battues et violées. Dans ce tumulte, les plus alertes cherchaient à fuir, mais trébuchaient dans l'église, s'écrasaient aux issues, s'étouffaient et quelques-uns succombèrent. Athanase n'avait pas bougé. De sa chaire, il planait sur un groupe de moines et de laïques serrés autour de lui et résolus à le sauver; ils réussirent à l'entraîner, mais il fut sérieusement meurtri pendant cette retraite; les assaillants ne le reconnurent pas, peut-être Syrianus n'était-il pas fâché d'en être débarrassé sans reconnir à un meurtre. L'émeute avait atteint son but, Athanase était parti, parti mais sauvé.

Le 9 février, les chrétiens d'Alexandrie vinrent protester; on leur répondit qu'ils étaient dans l'erreur, la nuit avait été si tranquille que l'évêque en avait profité pour quitter la ville. Afin de les convaincre, on leur fit signer qu'il en était ainsi; ceux qui hésitèrent reçurent des coups de bâton : on ne sait s'ils furent après cela persuadés. C'est douteux, car, le 12 février, ils firent afficher une protestation donnant la liste des morts, prouvant la complicité des autorités dans les désordres; le duc Syrianus notamment et le notaire impérial Hilaire présidaient aux opérations dans la Théonas et aussi le stratège municipal Gorgon; enfin, il y avait les pièces à conviction, sabres, javelots, flèches ramassés dans l'église et soigneusement mis en réserve. Le préfet d'Égypte était prié de mander ces faits à l'empereur et aux préfets du prétoire, les capitaines de navires en partance invités à répandre partout ce récit. Finalement les Alexandrins avertissaient qu'ils gardaient leur fidélité à Athanase et n'en voulaient point d'autre que lui.

Constance pensait autrement et avait son candidat. Il envoya à Alexandrie un certain comte Héraclius, chargé de faire savoir qu'il ne souffrirait plus désormais Athanase et voulait qu'on le lui livrât. Le 14 juin, il fit enlever les églises au clergé demeuré fidèle à l'évêque et les remit aux ariens; ce furent de nouvelles scènes de violence, principalement à l'église appelée *Cesareum*. Cependant les fidèles demeuraient inébranlables; alors on s'avisa de faire circuler une pétition demandant un nouvel évêque; la pièce fut couverte de signatures, mais, à l'examen, on s'aperçut que c'était des signatures païennes et juives; les païens, assez indifférents, comme on peut le penser, à toutes ces querelles, avaient été avertis que le refus de signature de leur part entraînerait la fermeture de leurs temples.

Le 24 février 357, l'intrus fut reçu à Alexandrie. C'était un nommé Georges, originaire de Cappadoce [4], ancien employé des finances à Constantinople, où ses friponneries lui avaient valu l'honorariat. Il s'était trouvé en rapports avec le futur césar Julien et celui-ci en garda le souvenir. Georges était une manière de terroriste; sa nomination à Alexandrie lui donna l'occasion de faire ses preuves. Pour le moment, tout alla à son gré. On lui avait associé un commandant militaire très apte aux rudes besognes, le duc Sébastien, manichéen de croyance, homme difficile à attendrir. Au bout de quelques semaines, les quatre-vingt-dix évêques d'Égypte avaient eu des nouvelles de Georges : seize d'entre eux furent exilés, une trentaine obligés de fuir; les autres, plus ou moins inquiétés. Il fallait renoncer à la communion d'Athanase et accepter celle de Georges : les réluctants étaient remplacés sans merci. Quant à Alexandrie, la moindre opposition était aussitôt réprimée. Le clergé fidèle fut envoyé en exil, condamné aux mines : le terrible *metallum* de Phounon

[1] Ammien Marcellin, *Hist.*, l. XV, c. VII, n. 6. — [2] Cette députation s'embarqua à Alexandrie, le 18 mai 353.
[3] S. Athanase, *Apologia ad Constantium*, c. XXII, *P. G.*, t. XXV, col. 624. — [4] Il venait d'Antioche, où il avait été investi par un concile d'une trentaine d'évêques, de Syrie, de Thrace et d'Asie Mineure.

revit des confesseurs, comme au temps de Maximin Daïa. Il était interdit de tenir des réunions en ville, même pour de simples distributions d'aumônes. S'assemblait-on dans la banlieue, près des cimetières, le duc Sébastien arrivait avec sa troupe; la réunion était dispersée; les femmes, les vierges surtout, qui figuraient naturellement en tête des plus ardents, étaient maltraitées, fouettées avec des branches épineuses, à moitié rôties sur des brasiers, pour les faire acclamer Arius et Georges. Des morts restaient sur le terrain, et les parents n'obtenaient pas aisément la permission de les enterrer: des prisonniers, hommes et femmes, étaient déportés à travers le désert, jusque dans la grande Oasis.

« La terreur dura dix-huit mois. Les chrétiens ne furent pas les seuls à en souffrir. Le nouvel évêque se mit à spéculer, accaparant le nitre, les salines, les marais où poussaient le papyrus et le calame, organisant un monopole de pompes funèbres. A la fin d'août 358, les Alexandrins, excédés de lui, se soulevèrent et vinrent l'attaquer dans l'église de Denys. Ce ne fut pas sans peine qu'on parvint, cette fois, à l'arracher à ceux qui voulaient lui faire un mauvais parti. Il s'en alla quelques jours après, et pendant plus de trois ans s'abstint de revenir à Alexandrie. La lutte continua après son départ. Un moment les athanasiens reprirent leurs églises; mais le duc Sébastien les força de les rendre. Tant que vécut l'empereur Constance, force resta au parti adverse : pour le gouvernement, Athanase n'existait plus.

« Ce n'est pas que, du fond de ses retraites, il ne troublât parfois le sommeil des gens en place. Constance avait beau féliciter les Alexandrins de l'empressement (!) qu'ils avaient mis à le chasser et à se rallier autour de Georges, il ne se sentait pas rassuré. Pour l'entretenir en inquiétude, Athanase lui envoyait son Apologie [1], dès longtemps préparée, pourvue maintenant d'appendices sur les récents événements. Depuis son éviction de l'église de Théonas, il ne se faisait plus voir; pendant six ans la police le chercha en vain. Tout ce que l'Égypte comptait d'honnêtes gens étaient pour lui. C'était le défenseur de la foi, le pape légitime, le père commun; c'était aussi, grande recommandation, l'ennemi, la victime du gouvernement. Le désert lui était hospitalier : il pouvait frapper sans crainte à la porte des monastères et des cellules. Sauf quelques dissidents, qui ne se montraient que derrière les uniformes, la population était entièrement à ses ordres. Jamais il ne fut trahi; jamais sa trace ne fut éventée par la police. En véritable Égyptien qu'il était, il ne dédaignait pas à l'occasion de lui jouer des tours. Un soir qu'il remontait le Nil en barque, il entendit derrière lui un bruit de rames : c'était une galère officielle. On héla son bateau. « Avez-vous vu Athanase? — Je crois bien, répondit-il, en contrefaisant sa voix. — Est-il loin? — Non, il est tout près, devant vous; ramez ferme. » La galère s'élança vers le sud, et le proscrit, virant de bord, rentra tranquillement chez lui.

« Les bruits du dehors lui parvenaient : ses émissaires le renseignaient soigneusement. Il ne craignait plus d'écrire. Auparavant il ne le faisait pas volontiers, par crainte de donner prise et de se perdre. Maintenant qu'il était perdu, il n'avait plus rien à ménager. Un jour, il apprend qu'à Antioche on plaisante sur sa fuite. Il saisit la plume : « J'entends Léonce d'Antioche, Narcisse de la ville de Néron [2], Georges de Laodicée et les autres ariens cancaner sur mon compte et me déchirer; ils me traitent de lâche parce que je ne les ai pas laissés m'assassiner. » Ainsi commence l'« Apologie pour sa fuite » : Léonce et consorts auraient mieux fait de n'en pas provoquer la publication. Ses loisirs d'exil, il les employait à combattre les hérétiques; c'est alors, je pense, qu'ont été écrits ses quatre traités contre les ariens, dont le quatrième est en réalité dirigé contre le sabellianisme ancien et nouveau. Aux braves moines, dont il est souvent l'hôte, il raconte la vie de leur patriarche Antoine, qui a été pour lui un ami fidèle et qui vient justement de mourir. C'est pour eux encore, pour les mettre au courant des querelles du temps, qu'il écrit sa curieuse « Histoire des ariens [3] », en un style vif, imagé, tout à fait propre à émouvoir ces grands enfants. Il faut voir comme il dramatise les situations et fait parler ses personnages. Les Orientaux arrivent à Sardique : « Il y a erreur, disent-ils. Nous sommes venus avec des comtes et l'on « va juger sans comtes. Sûr, nous serons condamnés. « Vous connaissez les ordres : Athanase a en main les « pièces de la Maréote, de quoi le faire absoudre et nous « couvrir tous de confusion. Hâtons-nous, trouvons « un prétexte et allons-nous-en; autrement nous « sommes perdus. Mieux vaut la honte d'une retraite « que la confusion d'être dénoncés comme sycophantes. » Comme il sait toutes les histoires de ses ennemis, il ne résiste pas au plaisir d'en confier quelques-unes aux solitaires. C'est ainsi qu'il leur apprend que, si l'évêque d'Antioche fit jadis le sacrifice de sa virilité, comme Origène, c'était pour des raisons moins avouables. Les eunuques ont le don d'exercer sa verve. La cour en est pleine, ils ont patronné toutes les intrigues dont il a été victime. « Comment voulez-vous, dit-il, que « ces gens-là comprennent quelque chose à la généra- « tion du Fils de Dieu? » Avec les moines, Athanase se sent en famille. De l'empereur lui-même, de ce souverain solennel et empesé, il parle avec une rare familiarité : nous sommes fort loin de l'Apologie à Constance et de ses adjectifs officiels. L'empereur est appelé Constance tout court. Athanase va même jusqu'à le désigner par un sobriquet. De tels propos ne se pouvaient tenir qu'au désert [4]. »

Ces années de retraite firent autant pour la gloire et le prestige d'Athanase que pour l'affermissement de l'Église d'Égypte dans l'orthodoxie. Du fond de sa cellule, patriarche invisible, la parole de l'évêque proscrit s'entendait plus loin que n'eût pu le faire sa voix dans la chaire d'Alexandrie. On put penser un moment que cette parole allait être la plus haute du monde, quand, au commencement de l'année 357, le pape de Rome, Libère, répudia la communion d'Athanase et signa une formule dont le souvenir n'a pas laissé d'embarrasser, par son imprécision, ses successeurs. Cette démarche a gardé le nom de « défaillance du pape Libère ». Le vieil Hosius de Cordoue, presque centenaire et retombé en enfance, ne put empêcher l'abus qui fut fait de son nom pour lancer un document hostile à Athanase et qui constituait une sorte d'interprétation arienne du symbole de Nicée. On pouvait craindre de nouvelles attaques, lorsque, le 3 novembre 361, l'empereur Constance mourut.

Georges d'Alexandrie jugea le moment favorable pour rentrer dans sa ville épiscopale désertée depuis plus de trois ans; mal lui en prit : rentré le 26 novembre, il apprit, avec les Alexandrins, la mort de Constance le 30 du même mois. La nouvelle provoqua une émeute dont il fit les frais; il coucha le soir même en prison, d'où une autre émeute le tira le 25 décembre, on le tua, on le hissa sur un chameau et, dans cet appareil, il fit le tour de la ville. Le 21 février 362, Athanase reparut à Alexandrie, bénéficiant ainsi de l'édit de rappel de tous les évêques exilés rendu par Julien, dès son

[1] S. Athanase, *Apologia ad imperatorem Constantium*, *P. G.*, t. XXV, col. 593 sq. — [2] Néronias en Cilicie. — [3] *Historia arianorum ad monachos*, *P. G.*, t. XXV, col. 691-796. — [4] L. Duchesne, *op. cit.*, t. II, p. 266-271.

avènement. C'était alors, en tous sens, des évêques regagnant leurs sièges. Beaucoup d'Égyptiens dans le nombre et d'autres quittant l'Égypte, comme Eusèbe de Verceil et Lucifer de Cagliari, qui avaient été internés en Thébaïde. Tous deux furent invités à s'arrêter au passage, pour conférer avec Athanase; Lucifer passa son chemin. Néanmoins Athanase tint avec Eusèbe un concile de vingt et un évêques d'Arabie, d'Égypte et de Libye, qui garda le nom de « concile des confesseurs [1] ». Il nous en est resté un seul document; c'est une lettre adressée, pour la forme, aux évêques nicéens qui se trouvaient alors à Antioche ou qui allaient s'y rendre; en réalité, le document visait l'évêque Paulin et sa communauté [2]. Le concile indique à quelles conditions les mélétiens et les ariens eux-mêmes pourront être reçus. Ils devront accepter le symbole de Nicée et condamner ceux qui disent que le Saint-Esprit est une créature, un être séparé de l'essence du Christ.

A peine rentré, Athanase dut reprendre la route de l'exil. Julien prétendait qu'un homme chargé de condamnations ne pouvait rentrer sans un ordre spécial et que d'ailleurs les évêques rappelés d'exil n'avaient que le droit de vivre chez eux, mais non celui d'exercer leurs anciennes fonctions. L'ordre était de nature à échauffer les Alexandrins, mais Julien tint bon et écrivit au préfet d'Égypte, Ecdicius : « Je n'apprendrais rien de ce que tu fais qui me fût plus agréable que l'expulsion hors de tous les points de l'Égypte de cet Anathase, de ce misérable, qui a osé, sous mon règne, baptiser de nobles dames [3]. » Le préfet fit afficher l'édit de proscription le 21 octobre 362 et Athanase s'éloigna. Après s'être caché dans le voisinage d'Alexandrie, il gagna Memphis, d'où il écrivit la lettre pascale pour 363 et, de là, s'enfonça dans la Thébaïde [4]. Tandis qu'il approchait d'Hermopolis, les évêques, le clergé, les abbés Théodore et Pammon, suivis de leurs moines, vinrent à sa rencontre. Il visita Tabennisi, lut les règles, étudia les observances, questionna et entretint les religieux [5]. Le 18 août 363, la mort de Julien fut affichée à Alexandrie; la nouvelle parvint à Athanase à Antinoé, il regagna aussitôt Alexandrie, d'où, sans s'arrêter, il s'embarqua pour Antioche, où l'attendait le nouvel empereur, Jovien [6]. Outre l'empereur, il rencontra (octobre) Mélèce, Acace de Césarée et les évêques de leur groupe, auxquels il proposa une sincère réconciliation, mais on hésita, on parlementa; Athanase se le tint pour dit et se rembarqua pour Alexandrie.

La mort de Jovien (17 février 364) donna l'empire à Valentinien, qui s'attribua l'Occident et donna l'Orient à son frère Valens. Celui-ci, gagné à l'arianisme politique, bannissait tous les évêques déposés par Constance et rappelés par Julien. Au printemps de 365, un édit impérial dans ce sens fut publié et affiché à Alexandrie le 4 du mois de mai. Il taxait à l'amende de 300 livres d'or les curies municipales qui esquiveraient d'en poursuivre l'exécution. Les Alexandrins, gens de ressource et bons raisonneurs, firent remarquer qu'Athanase avait été expulsé non seulement par Constance, mais encore par Julien et que, s'il était rentré par suite de la tolérance du même Julien, il avait été formellement rappelé par Jovien. Le préfet sentait l'énervement gagner la populace de la grande ville, peut-être organisait-il un guet-apens. Athanase le lui épargna en sortant furtivement de la ville (5 octobre). La nuit suivante, le gouverneur et le commandant militaire faisaient envahir l'église de Denys, mais Athanase était à l'abri dans une campagne qui renfermait le *mastaba* (tombeau) de son père; il y demeura caché [7]. Mais les réclamations des Alexandrins prirent un tour si vif que Valens donna l'ordre de laisser rentrer l'évêque et de ne plus l'inquiéter. Il rentra donc, le 1er février 366, réintégré par un notaire impérial, mais « désormais trop grand pour être persécuté ou protégé par l'empire ».

L'âge était venu, pacifiant et auréolant le vieillard, dont les dernières années s'écouleraient encore actives mais heureuses du souvenir des luttes soutenues, des résultats obtenus et des positions défendues ou conquises (2 mai 373) [8]. La mort du vieux lutteur annonça de nouveaux assauts.

XVI. Valens. — Pierre, désigné par Athanase, fut élu à sa place. Mais l'empereur Valens avait son candidat en réserve : Lucius, chef des ariens d'Alexandrie; il ne s'agissait que de le faire introniser. Le préfet Pallade s'en chargea et, à cet effet, recruta la populace du port et tous les rebuts dont une grande ville est pourvue abondamment; avec eux, il envahit l'église de Théonas. Ce fut une monstrueuse orgie. Les vierges sacrées furent assaillies, insultées, frappées, plusieurs d'entre elles furent assassinées, d'autres violées et promenées nues dans les rues de la ville. Un jeune homme fardé, habillé en femme, monta sur l'autel et exécuta des danses de caractère, tandis qu'un autre, assis tout nu dans la chaire illustrée par Athanase, débitait d'obscènes historiettes. Telle fut la dédicace préparatoire à l'intronisation du nouvel évêque. Lucius fit alors son entrée, escorté du comte des largesses Magnus et de l'évêque d'Antioche, Euzoïus, ancien compagnon d'Arius, destiné du diaconat cinquante années auparavant par l'évêque Alexandre. Ce ne fut pas tout. Après l'orgie vinrent les représailles. Une vingtaine de prêtres et de diacres — dans le nombre il s'en trouvait d'octogénaires — furent incarcérés, puis embarqués pour la Syrie et internés à Baalbeck (voir ce mot). Les fidèles protestaient, les moines aussi; pour les faire taire, on en arrêta vingt-trois, qui furent expédiés aux mines de Phounon et de Proconnèse.

L'Égypte entière partagea le sort de sa capitale. Le comte Magnus, agissant en qualité de commissaire spécial, allait d'évêché en évêché pour faire reconnaître le patriarche officiel; toute résistance était punie. Onze évêques égyptiens furent enlevés à leurs sièges et expédiés en Palestine, à Diocésarée, localité qui ne renfermait que des juifs. Des protestataires se rendirent à Antioche pour interpeller l'empereur, qui, pour toute réponse, les fit conduire à Néocésarée, dans le Pont. L'évêque d'Alexandrie, Pierre, comprit bientôt qu'il ne pourrait ruser longtemps avec la police et se soustraire à ses recherches, il s'embarqua et vint chercher appui et consolation auprès du pape Damase. C'est de Rome que Pierre écrivit la lettre qui retrace les violences commises pour inaugurer l'épiscopat de l'intrus [9].

Valens, partant pour soumettre les Goths révoltés, périt sur le champ de bataille (9 août 376); auparavant il avait révoqué les sentences d'exil prononcées contre les personnes ecclésiastiques. Pierre d'Alexandrie fut un des premiers à rentrer et son retour coïncida avec une émeute qui le débarrassa de Lucius, lequel n'eut que le temps de fuir à Constantinople. Ce qui était plus grave que ce départ forcé, c'était l'avènement du prince qui allait imposer à tout l'empire le christianisme comme religion d'État.

[1] S. Athanase, *Tomus ad Antiochenos*, *P. G.*, t. xxvi, col. 793. — [2] Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. i, p. 963. — [3] Julien, *Epist.*, vi. — [4] *Chron. syriac.*, ann. 363; *Hist. acephala*, n. xi, *P. G.*, t. xxvi, col. 1358, 1446. — [5] S. Athanase, *Epist. ad Horsisium*, *P. G.*, t. xxvi, col. 978. — [6] S. Athanase, *Ad Jovianum de fide*, *P. G.*, t. xxvi, col. 831. — [7] Socrate, *Hist. eccl.*, l. iv, c. xiii; Sozomène, *Hist. eccl.*, l. vi, c. xii, *P. G.*, t. lxxvii, col. 195, 1325. — [8] *Historia acephala*, xvii, *P. G.*, t. xxvi, col. 1448. — [9] Cf. Théodoret, *Hist. eccl.*, l. iv, c. xix.

XVII. Les moines. « L'hérésie d'Arius, le schisme de Mélèce, les longues luttes et la constance d'Athanase donnent à l'Égypte un relief tout particulier dans l'histoire chrétienne du IVe siècle. Les grands conciles de Nicée, de Tyr, de Sardique, de Rimini; l'Église déchirée, les évêques déposés, exilés, traqués par la police de l'empereur très chrétien; la foi trahie par les formules, la religion pervertie en d'inexpiables conflits, toutes ces calamités avaient leur point de départ dans le pays du Nil. Cependant l'Égypte n'était pas un objet de scandale; malgré les grands dérangements qu'il causait, Athanase, par sa haute et sereine vertu, surtout par sa vaillance invincible, demeura toujours l'objet de l'admiration universelle. Tout ce qu'il y avait d'honnêtes gens se groupait d'instinct autour de lui. On savait bien qu'il n'était pas seul, que tous les évêques, tous les fidèles d'Égypte le soutenaient de leur dévouement et que ce dévouement leur coûtait très cher, qu'ils l'avaient payé de persécutions sans cesse renouvelées, depuis le temps de Constantin jusqu'à la fin du règne de Valens. L'Égypte était le sanctuaire de l'orthodoxie, la terre classique des confesseurs de la foi [1]. »

Elle était aussi la terre de prédilection des moines. Nous avons traité ce sujet avec assez de développements (voir *Dictionn.*, t. II, col. 3087-3137, 3138-3139; et les monographies d'Antinoé, Baouit, Chaqqara, Deir el Abiad) [2] pour ne lui accorder ici qu'une étude sommaire. L'idée de séparation complète et définitive avec le monde et même avec la société ordinaire des fidèles est une conception vraiment égyptienne. Si on hésite à admettre qu'elle ait été mise en pratique par saint Paul de Thèbes dès le temps de l'empereur Dèce (250), il est impossible d'écarter le personnage de saint Antoine, né en 251 dans un village du nom d'Héracléopolis, dans l'Égypte moyenne. Celui-ci ne sut jamais ni lire ni écrire, ignorait le grec et ne comprenait que le copte; ayant perdu ses parents, placé sa jeune sœur dans une maison de vierges et vendu son petit bien, il imagina de vivre en ascète — l'Orient lui en offrait maints exemples — d'abord à la porte de sa maison, puis aux environs du village natal, enfin dans un tombeau qui en était fort éloigné. Quinze années durant, il reste ainsi en rapports avec les hommes; en 285, il passa le Nil et se dirigea vers les montagnes de la chaîne Arabique, s'enfonça en plein désert et finit par élire domicile dans les ruines d'un château fort nommé Pispir [3]. Une source s'y trouvait, tous les six mois on lui apportait du pain; il dura ainsi vingt années à prier Dieu et à faire des nattes. Son exemple attira d'autres chrétiens fuyant les rigueurs de la persécution de Dioclétien; mais leur nombre s'accrut tellement qu'Antoine s'éloigna et, après quelques journées de marche, rencontra une source, des palmiers, quelque peu de terre cultivable. Il s'établit en ce lieu, dont l'accès presque impossible lui épargnait les importunités des visiteurs [4]. Cependant il lui arriva plusieurs fois de descendre la vallée du Nil et de revenir passer quelques jours à Pispir; on le vit même, en 338, faire le voyage d'Alexandrie pour y prendre parti en faveur d'Athanase. Antoine mourut en 356, âgé de cent cinq ans.

Cette vie rude et étrange résume parfaitement l'existence de l'institution cénobitique égyptienne. Rigueurs ascétiques, fidélité à l'orthodoxie, indépendance, solitude, silence. Les agglomérations monastiques ne pratiquaient, sans doute, que d'une manière tempérée et moins farouche, l'existence abrupte choisie et progressivement aggravée par les grands solitaires. Ceux-ci étaient et restèrent des individus exceptionnels. Si leur isolement les mettait hors d'état de participer aux exercices de la vie et de la société chrétienne, s'il les soustrayait au contrôle de la hiérarchie et à la réception des sacrements, cette situation pouvait entraîner des inconvénients réels, mais il est impossible d'y voir une sorte de critique amère de l'Église de ce temps. Ces inconvénients n'existaient que pour le petit nombre d'hommes à la trempe héroïque qui consentaient à s'y soumettre; du moment que le lieu de leur retraite était découvert et que les disciples s'y présentaient, une organisation embryonnaire s'imposait, un courant se rétablissait avec l'Église ou les églises les plus voisines et la situation prenait fin, peut-on dire, dès l'instant qu'elle était connue. Le fait de se retirer au désert n'était pas plus une critique de la société ecclésiastique que le fait de dédaigner les dignités académiques n'est une critique du monde universitaire. L'idéal de vie religieuse d'Antoine et des foules égyptiennes qui suivirent son exemple différait si peu de l'idéal de l'Église qu'il en était la pierre de touche véritable pour la pratique de l'ascèse. Jésus, ses apôtres, ses disciples et les premières générations chrétiennes avaient enseigné et pratiqué la macération individuelle et la prière constante; saint Paul, qui vraisemblablement savait à quoi s'en tenir sur la pensée et l'idéal de l'Église et de son fondateur, récapitulait avec fierté les violences subies parce qu'affrontées et provoquées, et donnait pour conseil à ses Églises : *Orate sine intermissione*. Apparemment, les grands évêques d'Alexandrie qui eurent nom Athanase, Pierre, Alexandre, avaient l'esprit aussi éveillé sur cette forme nouvelle de la piété chrétienne qu'on peut l'avoir de nos jours et, loin d'y trouver un objet de critiques, ils la favorisaient, estimant que la culture d'un arpent à l'ombre d'un palmier n'offrait rien de plus inconciliable avec l'idéal chrétien que la poursuite infatigable des dignités et des rubans, des prélatures et des décorations.

L'expansion des centres cénobitiques fut si rapide qu'il est malaisé d'en suivre le progrès. Les principaux centres furent Nitrie, à l'ouest du Delta, assez loin au sud d'Alexandrie; Pispir en Moyenne-Égypte; Tabennisi en Haute-Égypte ou Thébaïde, et ce dernier nom suffit à évoquer la plus surprenante efflorescence de vie cénobitique. Un peu après ce fut Athripé, Oxyrhynque, Antinoé et les noms d'Antoine, Pakhôme, Macaire, Schenouti, Pambon rivalisaient de célébrité.

L'Égypte possédait aussi des moines non embrigadés, les « apotactiques » : ceux-ci, hommes et femmes, vivaient dans les villes ou les villages, assistaient assidûment aux assemblées liturgiques, dont ils formaient le noyau assidu, parfois même un peu exalté, puis regagnaient leur demeure privée. Leur présence et leur intervention est maintes fois signalée dans les émeutes religieuses si fréquentes en Égypte, notamment à Alexandrie. Mais leur influence et leur prestige ne s'étend pas au delà d'un cercle assez restreint, tandis que les grandes agglomérations cénobitiques exercent une puissance d'action et d'attraction singulières.

Athanase se faisait gloire de son titre d'ascète, équivalant à une affiliation authentique dont le bénéfice lui était assuré au cours des situations

[1] L. Duchesne, *op. cit.*, t. II, p. 485-486. — [2] Voir aussi *Dictionn.*, t. I, col. 2604-2626, Apotactiques et Apotaxamènes. — [3] Deir el Meimoun, sur la rive droite du Nil, entre Atfih et Beni Souef. — [4] Monastère de Saint-Antoine, encore existant. Cf A. d'Alès, *Les Pères du désert, d'après l'Histoire lausiaque de Pallade*, dans *Études*, 5 juillet 1906; E. Amélineau, *Saint Antoine et les commencements du monachisme chrétien en Égypte*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1912, t. LXV, p. 16-78, exposé d'une médiocrité soutenue, et au sujet duquel on lira utilement H. Delehaye, dans *Analecta bollandiana*, 1913, t. XXXII, p. 451-453.

périlleuses où le jetait une lutte sans merci. Non seulement les retraites profondes, les cachettes impénétrables s'ouvraient pour lui, mais un silence que nulle indiscrétion ne venait rompre veillait à sa sûreté, facilitait ses voyages de fugitif proscrit et traqué. Pour ce confrère en ascèse, Antoine, presque nonagénaire, se décidait à un long et fatigant voyage, mais qui devait affermir la situation de l'évêque.

A mesure que les centres cénobitiques se fixèrent, leur organisation ajouta à leur influence. Le prestige de la sainteté se doublait des ressources habilement ménagées d'une administration économe et prévoyante. Si le désert ne devint pas fertile, du moins il devint habitable. Le val de Natron n'était qu'une région rebelle à toute installation, lorsque Amoun vint s'établir parmi les lacs salins, producteurs de nitre. Quarante ans après sa mort, une colonie de cinq mille moines vivait dans cette vallée de Nitrie, dont elle rendait le nom désormais célèbre. Au delà de la vallée se trouvait le désert des Cellules, plus loin encore la solitude Scété. Des singularités, des rivalités, dont le récit nous déroute, introduisaient d'un désert à l'autre, d'une communauté à l'autre, un élément original, une sorte de concurrence qui nous surprend et enlève à notre admiration au moins autant qu'elle ajoutait à celle de leurs contemporains. Ces mesquineries sont de toutes les époques et de tous les milieux; on en pourrait, sans grande peine, faire de surprenants recueils. L'imagination se donnait carrière d'ajouter et de renchérir et il serait un peu puéril d'ajouter foi à toutes les historiettes qui circulaient pour l'édification de ceux-ci, le délassement de ceux-là et l'ébaudissement des voyageurs.

La Thébaïde compta des centres cénobitiques dont la célébrité ne céda à aucuns. Des centaines d'anachorètes s'affilièrent à Tabennisi, ensuite à Pbôou, d'où on pouvait aller à Tabennisi et en revenir dans le courant d'une seule journée. Bientôt ces centres se multiplièrent soit dans le voisinage, soit un peu plus bas ou plus haut, aux environs d'Akhmîn (*Panopolis*) et d'Esneh (*Latopolis*). Du vivant du fondateur Pakhôme, on en compta au moins neuf. Il y eut aussi des monastères de femmes. C'était l'âge de la croissance. Sous Orsiesi et Théodore, la congrégation de Tabennisi étendit ses fondations. Il y en eut bientôt jusqu'à Hermopolis la grande, en face d'Antinoé. Toutes ces agglomérations tendaient à développer les particularités indigènes. On a vu qu'Antoine ignorait le grec; dans les fondations pakhômiennes on ne pouvait s'aggréger à la communauté qu'après avoir justifié de la connaissance du copte thébain (saïdique).

Non moins puissante fut l'organisation cénobitique d'Atripé, en face d'Akhmîn. Le fondateur Bgoul avait adopté la méthode pakhômienne, que son successeur Schenouti développa au point de lui donner des proportions extraordinaires. Monastères d'hommes et monastères de femmes se multipliaient autour de lui, peu à peu son influence s'étendit fort loin; elle n'avait rien d'aimable. Schenouti était un terrible homme, rossait son monde, se jetait, la hache et la torche à la main, contre les temples païens. Il était arrivé ainsi à conquérir de haute lutte une situation personnelle prépondérante dont bénéficiait l'institution cénobitique. Les règles d'Atripé se ressentaient moins qu'on pourrait le croire du caractère violent de l'apa Schenouti, qui, jusqu'à l'âge de cent dix-huit ans, exerça une sorte de royauté sur la Thébaïde. Celui-ci aussi était un Égyptien convaincu, copte par le langage, par les écrits, par les habitudes, sachant le grec, mais n'en faisant guère usage.

Le rayonnement de cette organisation nouvelle de la vie chrétienne fut général. En Égypte, le clergé des villes se faisait un point d'honneur d'entretenir des relations amicales avec les moines, les apotactiques perdaient beaucoup de leur prestige par la comparaison établie entre leur vie indépendante et l'existence disciplinée des moines, les ermites qui ne voulaient pas se plier à la règle cénobitique n'avaient d'autre ressource que de conformer leurs enseignements à ceux des grands abbés. Bien au delà de l'Égypte, la célébrité de ses moines et de ses ermites provoquait la curiosité. Les touristes prenaient le chemin de la Thébaïde, de Nitrie, du désert de Suez; il en venait de partout : de Rome, de Gaule, d'Espagne. Les plus curieux ou les plus aventureux s'enfonçaient seuls jusqu'en Thébaïde, les autres se contentaient du spectacle de la vallée de Nitrie et dans le Delta. Touristes ou pèlerins racontaient à leur manière ce qu'ils avaient vu. En 373, Mélanie l'ancienne inaugure ces expéditions édifiantes pour le monde occidental, mais longtemps auparavant Hilarion, Eustathe, Basile étaient venus d'Orient en Égypte s'inspirer de ces mêmes spectacles avant de propager en Palestine, en Syrie, en Cappadoce ce qu'ils connaissaient maintenant par expérience. Saint Jérôme lui-même avait voulu voir de ses yeux et aussi Cassien, mais tous deux s'arrêtèrent en Basse-Égypte; plus entreprenant, Rufin d'Aquilée poussa une pointe jusqu'à Pispir. Posthumien alla jusqu'aux monastères de saint Antoine et de saint Paul, près de la mer Rouge; Palladius alla voir Jean de Lycopolis (Assiout) et l'exil lui procura plus tard l'occasion de faire connaissance avec Syène, Panopolis et les communautés pakhômiennes.

Parmi les moines se trouvait une population un peu bigarrée, comme le sera toujours une population de convertis. Ces gens avaient peu de besoins et racontaient de jolies historiettes, leur imagination était demeurée enfantine par la fraîcheur et par le contact incessant avec la nature. Les éléments, les animaux, les révélations forment une mine inépuisable de récits charmants et dont quelques-uns furent peut-être véridiques. Il y a là un aspect auquel on s'arrête malheureusement trop peu pour insister de préférence sur les côtés moins séduisants de cette époque du cénobitisme primitif.

XVIII. Théophile. — La réputation d'Origène avait subi une éclipse au temps où les luttes provoquées par l'*homoousios* étaient à leur paroxysme de violence. Cependant, dès le dernier quart du IVe siècle, on pouvait voir les symptômes d'une vive irritation dans les milieux théologiques à l'occasion de certains problèmes posés et résolus par le grand docteur alexandrin. Marcel d'Ancyre, malgré ses tendances hérétiques, jugea habile de créer une diversion et de faire remonter, comme à sa source, l'arianisme à la doctrine d'Origène. Eusèbe de Césarée le combattit, mais sans adresse et peut-être sans conviction. On commença à exploiter Origène, dont les écrits furent mis en coupe réglée. Tandis que les homoiousiens en tiraient parti à leur point de vue, les Cappadociens extrayaient de ses ouvrages un recueil de morceaux choisis, édités sous le nom de *Philocalie*. Athanase et Didyme faisaient déposer leur concitoyen en faveur de la foi de Nicée, tandis que saint Jérôme et saint Jean Chrysostome se formaient à l'exégèse de ses commentaires bibliques. Somme toute, la faveur des orthodoxes lui resta fidèle et bien marquée jusqu'à la fin du IVe siècle. Une fraction considérable des moines d'Égypte l'invoquaient contre une fraction presque aussi imposante de leurs confrères, passablement incultes, qu'ils exaspéraient en les accablant à tout propos de copieuses citations tirées d'Origène, le maître symboliste, dont l'enseignement bouleversait et nivelait les conceptions matérielles et brutales des anthropomorphites. Ceux-ci comptaient au nombre

de leurs défenseurs Épiphane, évêque de Salamine en Chypre, orthodoxe avéré, controversiste bilieux, qui, dans un grand ouvrage composé entre 373 et 375, contre toutes les hérésies, y logea la doctrine d'Origène. On y prit assez peu garde et les fervents d'Origène, comme Jean de Jérusalem et Rufin d'Aquilée, continuèrent à prôner la doctrine du maître et à vulgariser ses écrits. Vers 391, un pèlerin nommé Artelius, venu à Jérusalem, y accusa tout net Rufin d'hérésie origénienne. Jean et Rufin haussèrent les épaules, mais un prêtre de Bethléem, Jérôme de Stridon, dalmate d'origine, prit feu et flamme, tout en gardant encore au début une modération relative que lui imposait son admiration bien connue jusqu'alors pour Origène. Sur ces entrefaites, Épiphane vint à Jérusalem réclamer de l'évêque Jean la condamnation de l'Alexandrin, essuya un refus et n'en prêcha que de plus belle. Quand il vit les esprits bien montés, la situation pleinement gâtée, il s'en fut. Mais vers l'an 400, on peut admettre comme indubitable qu'Origène n'était encore frappé d'aucune sentence ecclésiastique. Pareille sentence devenait d'autant plus difficile à porter que la controverse origéniste avait donné naissance à des traductions infidèles et tendancieuses, sélections de textes arbitrairement choisis et rapprochés, qui rendaient fort difficile un jugement sur l'ensemble des œuvres contestées. Bientôt la question dévia de plus en plus et des intérêts étrangers s'en mêlèrent. Théophile d'Alexandrie, origéniste déclaré, était dominé par des vues et des passions mondaines. Adversaire passionné des moines anthropomorphites, il avait combattu leurs opinions dans une lettre pastorale. Une insurrection de ces étranges cénobites, qui marchèrent par bandes sur Alexandrie, lui arracha la condamnation d'Origène. Il cédait à la force; mais peu de temps après, son intérêt l'entraîna à un revirement complet. Les origénistes avaient alors pour chefs les « Longs Frères », quatre hommes de taille gigantesque, pieux et instruits, nommés Dioscore, Ammon, Eusèbe et Euthyme. Théophile avait eu jadis avec eux les rapports les plus agréables, il avait même élevé Dioscore sur le siège épiscopal d'Hermopolis et nommé deux de ses frères économes de sa propre Église. Mais ceux-ci, craignant d'exposer le salut de leur âme dans la société de Théophile, dont les passions devenaient de jour en jour plus vives, se retirèrent au désert. Théophile s'en montra très irrité. Il poursuivit le prêtre Isidore, qui avait longtemps exercé sur lui une grande influence. Isidore se réfugia chez les moines origénistes, qui prirent hautement sa défense, et Théophile perdit toute mesure. Le récit de tous ces incidents ne peut trouver place ici. Théophile avait fait alliance avec les moines anthropomorphites, avec saint Jérôme, et saint Épiphane. Il tint plusieurs conciles contre les origénistes, qu'il condamna ainsi que les livres de leur docteur. En 401, il interdit la lecture des écrits de l'illustre maître dans une lettre pascale qui dépassait les dernières limites tolérables de la modération. Les origénistes résistèrent et l'évêque d'Alexandrie organisa la persécution armée contre les moines du désert de Nitrie, ses principaux contradicteurs, qu'il pourchassa à la tête d'une troupe de soldats réguliers. Beaucoup prirent la fuite. Les Longs Frères se rendirent à Jérusalem, de là à Scythopolis et enfin à Constantinople [1].

Théophile n'était pas moins violent à l'égard des païens d'Égypte. Théodose venait de prescrire l'abolition du paganisme et la fermeture des temples des idoles, cette fois les lois prohibitives furent appliquées et le culte interdit. En Occident, à Rome, ces mesures s'exécutèrent sans résistance. A Alexandrie, où les temples étaient jusqu'alors restés ouverts et avaient vu s'accomplir des sacrifices, la situation était délicate; cependant Théodose voulait être obéi, il consentait à épargner les individus, la vie et les biens seraient respectés, mais les édifices ne le seraient pas. Dans le cas où la fermeture ne serait pas suffisante, on procéderait à la démolition. La loi l'interdisait, mais il suffisait d'un rescrit pour tourner la loi. En 384, Cynegius, préfet du prétoire d'Orient, fut envoyé en Syrie et en Égypte « avec la mission spéciale de fermer efficacement les temples qui ne l'étaient pas ou qui ne l'étaient qu'à demi [2]. Ce fut, pour Alexandrie, la fin du régime de tolérance. Quelques années après, un conflit des plus violents éclata dans cette grande ville entre les païens et les chrétiens. L'évêque Théophile s'était fait donner par l'empereur un ancien édifice, déjà affecté sous Constance au culte arien. Pour le changer en église, il y fit faire quelques travaux qui remirent au jour divers objets du culte; il y avait eu là, autrefois, un temple de Bacchus ou de Mithra; on en retrouva les ex-voto, parmi lesquels il y en avait de fort indécents. Théophile, pour faire pièce aux païens, les fit promener dans toute la ville. Cette exhibition déchaîna une émeute. Après une longue bataille de rues, les païens, sous la direction du philosophe Olympius, se réfugièrent dans le Sérapéum et s'y fortifièrent. Ce temple immense s'élevait sur une colline artificielle; on y accédait par un escalier de cent degrés; sur la plate-forme, outre le *naos* lui-même et les portiques, s'élevaient divers édifices affectés au service du sanctuaire. De cette citadelle, les émeutiers faisaient des sorties, d'où ils revenaient souvent avec des prisonniers: à ceux-ci, ils imposaient de renoncer au christianisme; un certain nombre moururent ainsi d'un martyre inattendu. Impuissantes à réduire la rébellion, les autorités locales parlementèrent; il fut convenu qu'on écrirait à l'empereur. Théodose répondit. Il pardonnait l'émeute et même les supplices infligés aux chrétiens [3], mais il prescrivait l'abolition du culte de Sérapis. On ne détruisit que l'idole. Encore ne fut-il pas aisé de trouver quelqu'un pour y porter la main. La statue colossale du dieu occupait le fond du temple; sur sa tête se dressait le célèbre boisseau, signe de fertilité. En face, une fenêtre habilement ménagée amenait à certains jours, sur ses lèvres dorées, le premier rayon du soleil levant. D'autres prodiges encore se voyaient dans ce temple, entre tous vénéré et redouté. Les païens déclaraient que, si l'on touchait à Sérapis, le monde s'abîmerait à l'instant. Cependant un soldat se risqua à lancer sa hache dans la tête du dieu; le charme rompu, Sérapis fut mis en pièces et traîné par les rues d'Alexandrie. Le patriarche Théophile recommença ses fouilles, qui le mirent de nouveau en possession de documents peu édifiants; il n'était pas homme à les garder pour lui [4]. L'empereur avait ordonné que les

[1] C. H. E. Lommatzsch, *De origine et progressu hæresis Origenianæ*; Douein, *Histoire des mouvements arrivés dans l'Église au sujet d'Origène*, in-4°, Paris, 1700; Am. Thierry, *Le patriarche d'Alexandrie, les Longs Frères, et la première déposition de Jean Chrysostome*, dans la *Revue des deux mondes*, 1867, t. LXXI, p. 73-131; Fr. Diekamp, *Die origenitischen Streitigkeiten im VI Jahrhundert und das V algem. Konzil*, in-8°, Munster, 1899. — [2] Zosime, *Hist.*, l. IV, c. XXXVII. — [3] Le chef de la révolte, Olympius, se retira en Italie; deux autres, deux lettrés, Helladius et Ammonius, prêtres païens, devinrent maîtres de grammaire à Constantinople. L'historien Socrate suivit leurs leçons. Helladius, sur le tard, contait volontiers qu'au temps des troubles d'Alexandrie il avait tué de sa main jusqu'à neuf chrétiens. — [4] Sur tout ceci, voir Rufin d'Aquilée, *Hist. eccl.*, l. II, c. XXII-XXX; cf. Sozomène, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XV; Socrate, *Hist. eccl.*, l. V, c. XVI, *P. G.* t. LXVII, col. 604, 1152.

idoles en métal précieux fussent fondues et que le produit en fût distribué aux pauvres : Théophile eut soin d'en réserver une, particulièrement étrange, et la plaça en bon lieu, toujours pour agacer les païens. Les autres temples d'Alexandrie eurent le même sort que le Sérapéum. A Canope aussi, Sérapis avait un sanctuaire célèbre; il en fut délogé : une colonie de pakhômiens vint installer à cet endroit le monastère dit de la Pénitence [1]. »

Tout ceci, pour Théophile, n'était qu'escarmouches; il rêvait de batailles, se sentant chef d'armée. Toute l'histoire de l'Église d'Égypte se concentre à Alexandrie, tellement la prépondérance de ce siège éclipsait tous les autres. Athanase avait eu l'envergure nécessaire pour soutenir une pareille situation. Théophile ne lui cédait en rien pour les qualités de commandement, avec l'orthodoxie en moins et la déloyauté en plus. L'évêque d'Alexandrie était maître absolu et incontesté de son épiscopat. Quand on parle de conciles en Égypte, il ne faut pas croire que ce mot ait le même sens qu'ailleurs, qu'il s'agisse d'une assemblée délibérant en liberté sous un président autorisé. Dans les conciles égyptiens, qu'il y ait plus ou moins d'évêques, cela ne fait absolument rien. Une seule voix compte, celle du chef, du pape, comme on l'appelait; les autres ne se font entendre que pour approuver. La seule puissance à côté du Pharaon ecclésiastique [2], c'étaient les moines. Depuis Athanase on l'avait eue en main. Les conflits de Théophile avec les solitaires de Nitrie, conflits passagers, apprirent au patriarche que, dans le monde monacal, ce n'étaient pas les plus instruits, les intellectuels, comme on dirait maintenant, qui pouvaient offrir une résistance efficace. Ce qui importait, c'était de s'arranger avec la démocratie des cellules et de savoir la conduire. En 400, Théophile avait pris son parti; il sentait maintenant toute l'Égypte derrière lui, toute l'influence du clergé, tout le zèle des moines.

« En face d'un tel pouvoir, l'autorité civile était, sur les lieux au moins, assez peu resplendissante. Depuis Dioclétien, qui n'aimait pas Alexandrie, le pays avait été divisé en plusieurs provinces et rattaché, pour l'administration supérieure, au diocèse d'Orient, que dirigeait d'Antioche le haut fonctionnaire qualifié de *comes Orientis*. Ainsi l'Égypte, dans son ensemble, n'avait pas d'expression administrative. Il y avait des provinces en Égypte; il n'y avait plus, au civil, de province d'Égypte : il n'y avait pas encore de « diocèse » d'Égypte. Les choses changèrent sous Valens : en 368, on voit apparaître le « préfet augustal », en résidence à Alexandrie, superposé hiérarchiquement aux gouverneurs des provinces; c'était une résurrection de l'ancien préfet d'Égypte, de l'héritier des rois Ptolémées, mais une résurrection bien atténuée, car le nouveau dignitaire n'avait pas en main la force armée, pourvue, comme partout, de chefs spéciaux. Ici, elle obéissait au « comte d'Égypte ». Dans la sphère, déjà fort large, que lui ouvrait la législation et qu'il élargissait au besoin, le patriarche avait les mains autrement libres et le geste autrement efficace. Les fonctionnaires étaient à sa dévotion. A Constantinople, où des personnes de confiance (apocrisiaires) le représentaient, soit à demeure, soit en mission spéciale, on le voyait sans cesse intervenir dans les nominations. Il avait de l'argent à profusion et s'entendait à le distribuer à propos. Un gouverneur qui tenait à son poste devait s'efforcer de ne pas lui déplaire; même pour l'imposant préfet augustal, la bonne entente avec le pape d'Alexandrie était une condition de sécurité. Le gouvernement était loin et l'évêque avait le bras long [3]. »

La rivalité entre le siège d'Alexandrie et celui de Constantinople s'aggrava bien vite des prétentions et de la personnalité de leurs titulaires : Théophile et Jean Chrysostome. Celui-ci avait accueilli sans enthousiasme les « Longs Frères », sollicité en leur faveur et reçu de leurs mains une plainte écrite. Théophile le prit fort mal [4] et Jean parut se désintéresser de l'affaire. Les « Longs Frères » furent assez habiles pour faire assigner Théophile à comparaître à Constantinople. Celui-ci prit son temps, et emmena avec lui une trentaine d'évêques à tout faire, des présents et de l'argent. Arrivé à Constantinople, il refusa de communiquer avec Jean et organisa le conciliabule du Chêne [5]. L'Orient ecclésiastique avait le secret des situations extrêmes, perdues en apparence, restaurées soudain. Théophile en connut à son tour l'amertume et débarqua à Alexandrie sous les sifflets (404). Il lui restait des années à vivre, il les employa au mieux, renvoya dos à dos les origénistes et leurs adversaires, s'offrit le divertissement d'une rupture avec l'Église de Rome, et mourut sans s'être prêté à un rapprochement (412).

XIX. Cyrille d'Alexandrie. — Cyrille avait de qui tenir, il était neveu de Théophile et s'en souvint; on se le rappela aussi et ce fut fâcheux pour sa gloire. Sur sa jeunesse on ignore tout, ou à peu près [6]; il lit ses premières armes au conciliabule du Chêne, début regrettable. Sa culture classique et ecclésiastique était réelle et soignée, sans être peut-être poussée à fond. Avait-il été ascète ou cénobite quelques années? On ne sait. Théophile mourut le 15 octobre, Cyrille lui succéda et fut intronisé le 18 du même mois [7]. On ne s'aperçut du changement survenu que par un redoublement de verdeur et une âpreté nouvelle.

A peine installé, Cyrille donna carrière à son tempérament combattif et s'en prit aux novatiens, qu'il dépouilla de leurs églises et de leurs biens. Ensuite, ce fut au tour des Juifs [8], qui furent expulsés d'Alexandrie et leurs synagogues confisquées, désaffectées, transformées en églises. Le préfet Oreste voulut prendre leur défense auprès de l'empereur Théodose II, mais pareille intervention eût suffi à enflammer Cyrille. Que s'était-il passé entre le préfet et lui? on l'ignore, mais ils vivaient à couteaux tirés. Le préfet disposait de la police, des bureaux, des tribunaux; l'évêque pouvait déchaîner l'émeute à jour fixe et à heure dite : les gens du port, toute la racaille des rues et des quartiers infâmes n'avait qu'une dévotion, celle du patriarche. Celui-ci, pour mesurer son pouvoir et en inculquer une juste idée à ses antagonistes, ne trouvait pas de moyen plus efficace que de leur en faire sentir le poids. Les Juifs d'Alexandrie étaient nombreux, riches et puissants; ils ne comptèrent guère du moment où Cyrille lâcha contre eux sa populace fidèle; la colonie juive disparut du coup.

A l'occasion, le patriarche convoquait les moines de Nitrie, car il n'était plus question de conflit, ni d'origénisme entre eux et le patriarcat. Cyrille les avait conquis et embrigadés et ceux-ci épousaient bruyamment sa querelle. Ayant appris qu'une tentative de réconciliation entre Cyrille et Oreste avait échoué, et, afin de montrer qu'il n'accepterait aucune sollicitation, il s'empressa d'expulser du siège d'Hermopolis l'évêque Dioscore, qui ne manqua pas d'aller rejoindre ses frères à Constantinople. — [9] Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. II *a*, p. 137-154. — [10] Socrate, *Hist. eccl.*, l. VII, c. VII, *P. G.*, t. LXVII, col. 749. — [11] *Ibid.*, col. 749. [12] *Ibid.*, l. VII, c. XIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 760.

[1] L. Duchesne, *op. cit.*, t. II, p. 644-646; cf. *Dictionn.*, au mot Cyr et Jean (*Saints*), t. III, col. 3216. — [2] L'assimilation se rencontre déjà sous la plume du saint moine Isidore de Péluse, contemporain de Théophile. *Epist.*, l. I, ep. CIII. — [3] L. Duchesne, *op. cit.*, t. III, p. 80-81. — [4] Théophile fit savoir à son collègue que les canons de Nicée lui interdisaient de recevoir cette plainte

du fait, disait-on, de ce dernier, une brigade de cinq cents moines se rendit à Alexandrie, rencontra le préfet dans la rue, l'insulta copieusement, le traita de païen; lui se rebiffa, protesta qu'il était baptisé. Il était bien question de cela. Le moine Ammon lui lança une pierre à la tête et le blessa. Ammon fut arrêté, torturé, et si brutalement qu'il en mourut. Cyrille lui décerna des funérailles solennelles, prêcha son panégyrique et le proclama martyr.

La situation s'envenimait; Cyrille n'avait pas à craindre, ayant autour de lui une garde, les *Parabolani*, qu'on ne peut mieux comparer qu'aux mamelucks. Gens à tout faire, ils ne manquaient pas de besogne. L'école néo-platonicienne était alors dirigée par un bas-bleu nommé Hypathie. Femme vraiment instruite, de grande réputation littéraire et digne de tous les respects par la correction de sa vie et la pureté de ses mœurs; cependant elle était païenne, très admirée et très écoutée du préfet Oreste, dont tous les griefs étaient imputés par l'entourage du patriarche à l'influence d'Hypathie. Un des lecteurs de l'évêque, Pierre, emmenant à sa suite quelques parabolans, guetta le passage de la noble femme, la tira de sa voiture et l'amena dans l'église du Césaréum. Là, après l'avoir mise toute nue et tournée en dérision, on l'assomma à coups de tuiles et on dépeça son corps dont les débris furent brûlés dans une orgie (mars 415). Les apologistes démontrent que le patriarche Cyrille était étranger à ce meurtre; les historiens, moins heureux, déclarent ne pouvoir l'en accuser ni l'en absoudre [1].

Dans ce patriarche il y avait un évêque, très attentif à ses devoirs envers les fidèles dont il avait la charge, mais, malgré tout, l'homme politique faisait tort à l'homme d'Église. Celui-ci se retrouvait cependant chaque année, lorsqu'il s'agissait de composer la lettre festale annonçant la fête de Pâques; il s'abandonnait alors à son rôle de gouverneur des âmes et leur inculquait des principes d'orthodoxie rigoureuse et de morale sévère [2].

Au mois d'avril 428, un nouveau patriarche occupa le siège de Constantinople; il avait nom Nestorius, homme austère, éloquent et instruit. Il pourchassa les hérétiques impitoyablement en attendant de le devenir à son tour. Des écrits, des discours donnèrent l'éveil sur les opinions du nouveau venu, qui mettait en doute la maternité divine de Marie et l'unité du Verbe incarné. A Alexandrie on avait toujours une oreille ouverte vers Constantinople et des espions à poste fixe dans cette dernière ville. Cyrille fut tôt averti. Il avait autrefois (420) protesté contre « ceux qui disent le Christ en deux et veulent faire de lui un homme uni au Verbe par une simple union morale [3] ». En 429, il enseigne que « ce n'est pas un homme ordinaire que Marie a enfanté, c'est le Fils de Dieu fait homme; elle est donc bien la mère du Seigneur et mère de Dieu [4] ».

A l'occasion des fêtes de Pâques, Cyrille apprit des moines venus à Alexandrie que la doctrine de Nestorius commençait à s'infiltrer dans les solitudes, au grand préjudice de la paix des âmes et des relations fraternelles. Il n'en fallait pas tant pour décider le patriarche à se jeter dans la bataille. Il écrivit en conséquence une longue lettre dogmatique pour mettre les moines en garde contre l'hérésie [5]. Par ses soins ou autrement, cette lettre arriva à Constantinople. Nestorius s'y reconnut et s'en trouva offensé. Cyrille alors s'adressa directement et personnellement à son collègue; entre eux la lutte n'était pas égale. Nestorius était éloquent, mais sa théologie consistait en résumés qu'il eût été prudent en ne dépassant jamais; au contraire, Cyrille était un théologien consommé et un écrivain très aise de montrer ses ressources. Il est un peu fatigant à lire de nos jours, car son goût littéraire est peu délicat et il n'a jamais eu le don d'être bref, le plus précieux de tous et le plus rare parmi les théologiens. Entre deux adversaires aussi verbeux l'un que l'autre, une dispute devenait une bonne fortune; on put en effet espérer un moment que tout l'assaut ne consisterait qu'en ripostes et en parades [6]. Cependant derrière chaque patriarche il y avait tout le relent d'animosités de deux Églises hostiles l'une à l'autre et la controverse s'envenimait d'autant. Cyrille prit les devants, écrivit lettre sur lettre au vieil Acace de Bérée, un centenaire inoffensif mais représentatif, à l'empereur, aux impératrices, aux princesses impériales [7], et, chose moins attendue, à son collègue de Rome, le pape Célestin Ier, auquel il prodigua les courbettes protocolaires, bien que lui, Cyrille, fût son ancien dans l'épiscopat et, en d'autres circonstances, très peu disposé à l'oublier [8]. Le diacre Posidonius quitta Alexandrie, chargé d'un dossier volumineux destiné à emporter les résistances et à entraîner le pape de Rome à se prononcer contre le patriarche de Constantinople. Au mois d'août 430, Célestin réunit un synode romain, qui déclara inacceptable l'enseignement de Nestorius [9], nulles les excommunications prononcées par lui et on lui donnait le choix de se rétracter ou de se démettre. Cyrille était commissionné à l'exécution de la sentence [10]. Au mois d'octobre, le patriarche d'Alexandrie convoqua les évêques d'Égypte en synode et rédigea d'accord avec eux (3 novembre) une *Lettre synodale* contenant l'exposé de la doctrine christologique et se terminant par *douze anathématismes* restés fameux dans l'histoire et que Nestorius devait souscrire, s'il tenait à faire la preuve de son orthodoxie [11]; à en faire la preuve, du moins, devant la théologie alexandrine.

L'empereur et son entourage, circonvenus par Nestorius, ne se hâtaient pas de donner tort à Nestorius et tandis que Cyrille sommait le patriarche de Constantinople, Théodose convoquait un concile œcuménique (19 novembre 430), lequel se tiendrait à Éphèse, à la Pentecôte de l'année suivante. Cyrille, quoique inquiet, fut beau joueur; aussitôt après les fêtes, il se mit en route, arriva à Éphèse dans les premiers jours du mois de juin. Le concile s'ouvrit le 7 et, le 22, Nestorius était condamné et déposé [12]. Quatre jours plus tard, le 26, le patriarche Jean d'Antioche et les évêques orientaux arrivèrent et, à leur tour, déposèrent Cyrille, qui resta aux arrêts à Éphèse, puis s'échappa, regagna Alexandrie, où il reprit ses fonctions épiscopales; là seulement il se sentait invulnérable et, de la sentence de déposition, il n'avait cure. Cependant il importait de rentrer en grâce avec la cour et en communion avec les collègues orientaux; à Constantinople on demandait que les *Douze anathématismes* fissent les frais de la réconciliation: ceci semblait

[1] G. Bignoni, *Ipazia Alessandrina, studio storico*, dans *Atti dell' istit. Veneto*, 1887, VIe série, t. v, p. 397-437, 495-526, 681-710; S. Wolf, *Hypathia, die Philosophin von Alexandrien, ihr Leben, Wirken und Leidensende nach den Quellenschriften dargestellt*, in-8°, Wien, 1879; Schäfer, *Cyril of Alexandria and the murder of Hypathia*, dans *The catholic university bulletin*, Washington, 1902, t. VIII, p. 441-453. — [2] *P. G.*, t. LXXVII, col. 544, 561, lettres festales des années 419 et 420. — [3] *Homil. pascal.*, VIII, *P. G.*, t. LXXVII, col. 568-576; col. 572 surtout; *Homil.*, XVII, *P. G.*, t. LXXVII, col. 773, 788. — [4] *Ibid.*, col. 776-777; cf. Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. II a, p. 248-286. — [5] *Ad monachos Ægypti*, *P. G.*, t. LXXVII, col. 9. — [6] *P. G.*, t. LXXVII, col. 41, 44, 49. — [7] *P. G.*, t. LXXVI, col. 1133-1200, 1201-1335, 1335-1440. — [8] *P. G.*, t. LXXVII, col. 80. — [9] *P. L.*, t. L, col. 451; Hefele-Leclercq, *op. cit.*, t. II, p. 260 sq. — [10] *P. L.*, t. L, col. 463. — [11] Cyrille, *Epist.*, XVII, *P. G.*, t. LXXVII, col. 105-121; Hefele-Leclercq, *op. cit.*, t. II a, p. 264-279. — [12] *P. G.*, t. LXXVI, col. 472; Mansi, t. IV, col. 1124 sq.; Hefele-Leclercq, *op. cit.*, p. 287-312.

dur à Cyrille, si dur qu'il en fit une maladie, grave dit-on. Il n'y succomba pas, les *Anathématismes* non plus, mais il fallut y mettre le prix.

Présents, gratifications, et pour tout dire d'un mot : « pots-de-vin »; nous en possédons l'étonnante et précise énumération. C'est une page précieuse pour l'histoire de l'Église égyptienne et de la cour impériale, et ce qui ne l'est pas moins, ce sont les euphémismes dont Cyrille fait usage pour désigner ces *benedictiones*, ces *eulogiæ*, car c'est ainsi qu'il les nomme. Épiphane, archidiacre et syncelle de Cyrille, était un homme ami des écritures bien tenues et il a noté le prix qu'ont coûté à son maître les complaisances obtenues. Sa lettre adressée à l'évêque de Constantinople, Maximien, successeur de Nestorius, était destinée à attendrir ce prélat au récit de la maladie de Cyrille, de sa disposition à accepter quelques légères retouches aux *Anathématismes* et à récompenser largement ses amis [1]. En vérité, Cyrille n'a pas plus ménagé sa peine que son argent. Il a écrit à l'impératrice Pulchérie, sœur de Théodose II, au *præpositus* Paul, au *cubicularius* Romain et aux *cubiculariæ* Marcelle et Drosérie, leur adressant des pots de vin dignes de leur importance, *benedictiones dignæ*. Ce n'est pas tout : il y a des malveillants, comme le *præpositus* Chrysorète, rétif aux sollicitations d'un intermédiaire : qu'il pose donc ses conditions, déjà on lui a expédié des *eulogiæ dignæ*, on lui adressera des *benedictiones*. Tout ceci coûte cher et il est indispensable que Maximien relance l'impératrice Pulchérie en faveur de Cyrille, car elle manque de chaleur au service de sa cause, de même que tous ces gens de cour, qui sont insatiables. Que Pulchérie agisse donc, qu'elle écrive à Jean d'Antioche pour qu'il ne prononce plus le nom de Nestorius, qu'elle écrive à Aristolaüs pour qu'il presse la solution. Qu'Olympiade agisse sur les dames d'honneur Marcelle et Drosérie, que l'abbé Dalmace interdise aux chambellans de s'entretenir de Nestorius, que le « saint Eutychès » — le futur hérétique — s'ébranle lui aussi et Maximien de son côté [2]. Et ce qui suit : *Subjectus autem brevis ostendit quibus hinc* (Alexandrie) *directæ sint eulogiæ, ut et ipse noveris quantum pro tua sanctitate laboret Alexandrina ecclesia, quæ tanta præstat his qui illic* (Constantinople) *sunt. Clerici enim qui hic sunt contristantur quod ecclesia Alexandrina nudata sit hujus causa turbelæ. Et debet, præter illa quæ hinc transmissa sunt, Ammonio comiti auri libras mille quingentas. Et nunc ei denuo scriptum est ut præstet. Sed de tua ecclesia præsta avaritiæ quorum nosti, ne Alexandrinam ecclesiam contristent : quæ præter præmissa gerat sanctitas tua. Ut nosti, loquere Ammonio comiti, et suadeat ei ea quæ scit religiositas vestra, et fac illum scribere huc, ne sit etiam de hoc tristitia.*

A cette lettre est joint le mémoire des pots-de-vin distribués :

breve directorum hinc his qui illic sunt
a domino meo sanctissimo fratre vestro Cyrillo
Paulo præposito nacotapites majores.
Quattuor nacotapites mediocres du-
5 o. accubitalia quattuor. Mensalia quat-
tuor. Bilupeta majora ses. Bila medio-
cria sex. Scamnalia sex. Inosteis duode-
cim. Cortine majores due. Cathedre ebur-
nee quattuor. Scamna eburnea duo. per-
10 soyna quattuor. Tabule majores due.
Struthiones duo. et ut in causa nos adju-
vet. circa illa que ei scripta sunt. auri li-
bras quinquaginta. Et domestico ejus nacotap-
pitum unum. Tapetes duo. Bila quattuor.
15 Scamnalia duo. auri solidos centum. Mar-
celle cubicularii. Directum est ei. et ut augu-
stam rogando persuadat auri libras quinqua-
ginta. Droserie cubicularie secundum ea
que Marcelle directa sunt et ut ea adjuvet sicut
20 ei scriptum est. Auri libras quinquaginta. præposito chi-
seroti ut nos impugnare desinat. Coacti sumus
dupplicia destinare. Nacotapita majora
sex. Nacotapita mediocria quatuor. Tapeta
majora quatuor. Accubitalia octo. Mensalia sex
25 bila grandia. Tapetes sex. bila mediocria
sex. scampnalia sex. Incathedris, XIIcim. cortinas majores quatuor. Cathedras eburneas quatuor. scanna eburnea quatuor. persoina sex. Tabulas majores quatuor. Struthiones sex.
30 et si secundum ei que illi scripta sunt a magnificentissimo aristolao fecerit. et adjuverit nos domno claudiano mediatore interveniente. auri libras .CC. et solomoni domestico ejus. Nacotapita majora duo. Accubitalia quatuor. Mensalia quatuor.
35 Bilatapeta quatuor. scamnalia quatuor. Incathedris sex. Cortinas sex. Cathedre eburnee. II. Struthiones. IIe. et ut sicut scriptum est. domno claudiano. sic persuadat præposito agere. auri libras. L. domne belleniane que est præfecti prætoriorum
40 secundum similitudinem omnium que chrisorori directa sunt. sic et ipsi. Et ut persuasus abea præfectus. adjuvet nos auribras. C. et ejus assessori florensio. sicut. solamoni transmissus est. Adatque in omnibus et esti. et auri libras quinquaginta.
45 Et aliis vero cubiculariis eulogie consuetudinarie suppliees destinate sunt. Romano cubiculario tapetes majores. IIII or. accubutalia. IIII or. Bila. IIII. Scamnalia. IIII. Incathedris. VI. Cortine. II. Cathedre eburnee due. et ut nos ad-
50 juvet in causa ari libras. XXX. Domnino cubiculario. Nacotapites majores IIII or. Tepedes majores IIII or. bilotapides mediocres IIII or. Mensalia. IIII. bila mediocria. IIII. Scamnalia sex. Incathedris VI. Cortine majores. II. Ca-
55 thedre eburnee. II. Scamna eburnea. II. Struchores IIII. Et ut nos adjuvet secundum ea que scripta sunt domno claudiano. auri libras quinquaginta. Scolasticio cubiculario secundo similitudinem cunctorum que chriseroti directa sunt et auri
60 libras. C. et theodoro domestico ejus secundum pro- [missa domni
claudiani. Si persuaserit scolastitio ut ab amicitiis adversariorum desistat. auri libras. L. direximus vero ei et eulogias que illum persuadere debeant ut cogitet pro nobis nacotapita. IIe. accubitalia. IIo.
65 mensalia. IIII or. tapetis. IIII oc. scamna. III or. Incathedras. sex. cortinas. II o. Struthiones. II o. magnificentissimo artabe secundum similitudinem om- [nium que
directa sunt scolasticio. et in speciebus. et ut nos adjuvet sicut ei scriptum est. auri libras. C. magistro
70 secundum similitudinem directorum. Artabe in eis de [speciebus
et auri libras. C. et domestico ejus. adeque in omnibus [que ru-
phino transmissa sunt et quæstori secundum ea que [magistro sunt
destinata. et auri libras. C. et domestico ejus ablabio. Adæque circa eustachium in universis. Scriptum vero est
75 a fratre vestro reverentissimis clericis. Ut si quis fuerit actum studio sanctitatis domni mei et voluntate. et id quod opus est. impetrari contigerit. detenetur hec omnia.

(*Cod. Casinensis*, 2, XIIe siècle, p. 264; édit. : *Bibliotheca Casinensis*, in-fol., Casini, 1873, t. I; *Florilegium*, p. 46; Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, 1908, t. II *b*, p. 1318-1320; F. Nau, *Le livre d'Héraclide de Damas*, in-8°, Paris, 1910, p. 368-369; P. Batiffol, *Les présents de saint Cyrille à la cour de Constantinople*, dans *Bull. d'anc. litt. et d'arch. chrét.*, 1911, t. I, p. 251-252.)

[1] *Synodicon adversus tragœdiam Irenæi*, publié par Baluze; reproduit par Mansi, *Conciliorum amplissima collectio*, t. V, col. 987-988; *P. G.*, t. LXXXIV, col. 826-829; cf. Tillemont, *Mem. hist. eccl.*, t. XIV, p. 539; Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. II *a*, p. 399. [2] P. Batiffol, *Les présents de saint Cyrille à la cour de Constantinople*, dans *Bulletin d'histoire et d'archéologie chrétiennes*, 1911, t. I, p. 247-251.

Les personnages achetés par l'évêque d'Alexandrie sont Chrysorète, grand-chambellan; Paul, chambellan (peut-être de l'impératrice Pulchérie?); Helleniana, femme du préfet du prétoire d'Orient; Florent, assesseur du préfet du prétoire; Romain, Domninus, Scholasticus et Artabas, chambellans; Marcelle et Drosérie, dames d'honneur; X..., attaché au chambellan Paul; Salomon, attaché à Chrysorète; Théodore, attaché à Scholasticus; X..., attaché au maître des offices; Ablabius, attaché au questeur. Toute cette noblesse s'est vendue à bon escient. Paul, le chambellan, *ut in causa nos adjuvet circa illa quæ ei scripta sunt;* les dames d'honneur *sicut ei scriptum est;* le grand-chambellan, *si secundum ea quæ ei scripta sunt...adjuverit nos,* et pour que rien n'y manque, c'est un prêtre, Claudien, qui a acheté les consciences, débattu les prix.

Ces prix sont fort élevés. Le moins bien traité est l'attaché du préfet Paul, qui reçoit cent sous d'or; les autres reçoivent des livres d'or valant cinquante louis de notre monnaie. Voici ce qu'il en a coûté au patriarche d'Alexandrie pour acquérir des partisans à Constantinople; nous donnons le chiffre de livres d'or et le taux actuel :

Chrysorète, CC, soit 200 000 francs; — Helleniana, C, soit 100 000 francs et autant à Scholasticus, à Artabas, au maître des offices et au questeur; — ensuite à Paul, à Marcelle, à Drosérie, à Salomon, à Florent, à Domninus, à Théodore, L, soit 50 000 francs; à Romain, XXX, soit 30 000 francs; au domestique de Paul, C sous, soit 1 542 francs. Au total, 1 million 081 542 francs.

L'Église d'Alexandrie, pour distribuer ainsi plus d'un million aux gens de la cour de Théodose II, avait été bel et bien mise à sac par Cyrille. Épiphane, dans sa lettre à Maximien, le donne clairement à entendre : le clergé alexandrin, écrit-il, est *contristé* que l'Église d'Alexandrie ait été ainsi dépouillée. Ce n'est pas d'ailleurs tout : force a été d'emprunter. Cyrille doit 1 500 livres d'or au comte Ammonius, sans doute un banquier de Constantinople, auquel on vient d'écrire à nouveau pour qu'il prête encore, ce dont on ne paraît pas bien assuré.

Les eulogies offertes par Cyrille sont, indépendamment de seize autruches (*struthiones*), des objets mobiliers très variés : des tapis (*tapetes*), certains en laine (*nacotapites*); des rideaux (*bila* pour *vela*) et des tapisseries (*bilotapita*); des voiles (*cortinæ*); des coussins (*accubitalia*); des tabourets (*scamna, scamnalia*); des chaises et fauteuils d'ivoire (*cathedræ*), avec des housses sans doute précieuses (*incathedræ*); des portières (*ostea*); des nappes (*mensalia*); des tables (*tabulæ*); des *persoyna*, peut-être des tentures venues de Perse.

M. de Tillemont, qui était un homme tout d'une pièce, se scandalisait de voir un évêque recourir à la corruption pour faire triompher son parti et ses idées; M. Hefele observait qu'après tout c'était l'usage du temps et cette excuse — si c'en est une — a été invoquée depuis, avec exemples à l'appui. Nous croyons qu'il nous sera permis d'être de l'avis de M. de Tillemont.

Cyrille mourut en 444, le 27 juin; il parut être peu regretté, peut-être s'en souciait-il médiocrement. Au Ve concile œcuménique, dans la ve session, une lettre circula, attribuée à Théodoret, et qui ne ménage guère le « pharaon » défunt : « Enfin le voilà mort, ce méchant homme... Son départ réjouit les survivants, mais il aura affligé les morts; il est à craindre qu'ils n'aient bientôt assez de lui et qu'ils ne nous le renvoient... Aussi faudra-t-il charger son tombeau d'une pierre bien lourde, pour que nous n'ayons plus à le revoir [1]. »

[1] Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. IX, col. 295.

XX. Dioscore. Après Théophile, après Cyrille, on eut Dioscore; c'était un changement de dynastie avec une aggravation de misère. Ces patriarches égyptiens voyaient dans leurs ouailles des contribuables d'une patience infinie; ils les tondaient si ras que les malheureuses brebis se réjouissaient instinctivement du changement de pasteur, sauf, très vite, à regretter le défunt. Dioscore songea d'abord que ses deux prédécesseurs avaient trop versé dans le népotisme pour qu'il ne fût de son devoir de faire rendre gorge à une famille longtemps comblée; cela fait, le goût lui étant venu sans doute de réformer les abus, il se mit à étriller son troupeau.

Ceci n'était pour lui qu'un divertissement. Patriarche d'Alexandrie, il regardait de haut et voyait au loin; ce fut ainsi qu'il songea à soustraire l'empereur Théodose II à l'influence du pape de Rome pour l'inféoder à celle du pape égyptien. Précisément, le bon et faible prince était sous l'entière dépendance de son grand-chambellan Chrysaphe, dirigé lui-même par « saint Eutychès », vieux cénobite occupant une situation prépondérante dans la gent monastique et en rapports excellents avec Alexandrie. Eutychès avait disserté abondamment pour la doctrine et la personne de Cyrille; c'était donc un allié, mais un allié un peu compromettant, qui dépassait son maître, dont la doctrine des *Anathématismes* ne lui suffisait plus, en sorte qu'il contestait absolument que l'humanité du Christ fût une humanité comme la nôtre, ou, en termes techniques, que le Christ fût « consubstantiel » aux hommes. Eutychès était un personnage avec lequel il fallait compter. Sans parler de l'Égypte, qui lui était dévouée, tout ce qu'il y avait en Orient d'apollinaristes déguisés et de monophysites était d'accord avec lui; cependant, en 447, Théodoret se lança, mais sans nommer personne, contre Eutychès et sa doctrine; mal lui en prit : le 16 février 448, un rescrit impérial étendait la proscription à toutes les productions qui ne seraient pas conformes à la foi exposée par les conciles de Nicée et d'Éphèse, ainsi que par l'évêque Cyrille. C'était donc Alexandrie qui devenait la règle de l'orthodoxie. Depuis longtemps Dioscore avait partie liée avec Eutychès et ne s'en cachait pas. Eutychès, ayant été assigné à comparaître et à s'expliquer, se refusa à donner les satisfactions qu'on lui demandait; finalement il refusa d'admettre les deux natures dans le Christ et le concile assemblé pour l'entendre le déposa de la prêtrise, de la charge d'archimandrite, l'excommunia et interdit à tous de converser avec lui.

A travers et au delà d'Eutychès, le coup atteignait la théologie alexandrine et ses patrons officiels. De là sortit cette assemblée restée fameuse sous le nom de brigandage d'Éphèse, revanche d'Eutychès. Dioscore présidait, escorté d'une vingtaine d'évêques égyptiens et gardé par ses fidèles mamelucks (449). Alexandrie triomphait avec Eutychès, mais ce fut pour peu de temps. La mort de Théodose II (28 juillet 450), l'avènement de sa sœur Pulchérie étaient une catastrophe pour Eutychès, sa doctrine et ses partisans. Un an plus tard s'ouvrait le concile de Chalcédoine (8 octobre 451); le monophysisme, condamné et vaincu, ne s'en devait pas relever. Les Pères du concile se rallièrent à la doctrine énoncée par saint Léon le Grand, évêque de Rome, et proclamèrent que « deux natures coexistent en Jésus-Christ, à la fois distinctement et immuablement, indivisiblement et inséparablement ». Dioscore refusa d'adhérer au texte soumis à l'approbation de l'assemblée et se retira du concile; rentré en Égypte, il fit une énergique propagande en faveur de l'hérésie d'Eutychès et détermina la conversion d'une grande partie de l'Égypte à la doctrine monophysite. La rivalité des deux sectes melkites (catholiques) et jacobites (eutychéens)

dura une quarantaine d'années. Enfin, sous le règne d'Anastase Ier, au début du VIe siècle, l'eutychéisme détrôna définitivement l'orthodoxie. L'Égypte était monophysite.

« L'Asie Mineure exceptée, dans aucun pays, les progrès du chrisitianisme n'avaient été peut-être aussi rapides qu'en Égypte. On l'a vu : au milieu du IIe siècle, Alexandrie, la seconde ville du monde, était chrétienne. Cent cinquante ans plus tard, toute la vallée du Nil jusqu'à Syène était évangélisée. Le règne du paganisme était bien fini. C'est ce que constatait mélancoliquement, à la fin du IIIe siècle, en des termes qui ne sont pas sans grandeur, le néo-platonicien Apulée : *Tunc terra ista sanctissima (Ægyptus), sedes delubrorum atque templorum, sepulcrorum erit mortuorumque plenissima. O Ægypte, Ægypte, religionum tuarum solæ supererunt fabulæ..., solaque supererunt verba lapidibus incisa* [1].

« Toutefois, si l'on y regarde de près, on est bien obligé de reconnaître que cet éclatant succès de la religion nouvelle n'était qu'apparent. Le christianisme ne fut guère qu'une forme que revêtirent des croyances plus anciennes, vingt et trente fois séculaires. Il ne changea rien à l'esprit de la race; il ne pénétra pas la vie intime des individus; les âmes ne furent jamais sincèrement et foncièrement chrétiennes. Dans la vallée du Nil, ce que le christianisme gagna en « extensivité », il le perdit en « intensité [2] », et si l'Église y fit des conquêtes, la *religion*, elle, n'en fit aucune : « L'Égypte, au Ve siècle, avait l'aspect d'un pays chrétien, mais ceux qui dès lors se croyaient en droit de proclamer que l'hellénisme avait été anéanti et que l'Évangile était devenu le partage des ignorants, des pauvres et des humbles, ceux-là parlaient plutôt le langage de la rhétorique que celui de la vérité [3]. »

« Au surplus, on sait avec quelle spontanéité ces convertis de date récente renoncèrent à l'Évangile pour embrasser la doctrine de Mahomet [4]. »

XXI. Temples désaffectés. — Les cultes païens n'ont laissé que peu de vestiges d'ordre monumental en Basse-Égypte, comparativement à ce qui a dû exister. Dans la Haute-Égypte, le culte chrétien s'est installé parfois dans les temples désaffectés, mais avec une certaine discrétion. Quelques croix, de brèves inscriptions, des graffites de pèlerins sont encore reconnaissables; les peintures se sont moins généralement conservées; quant au mobilier liturgique, autels, chaises, cancels, il est représenté par des objets de l'époque copte fabriqués en vue de leur destination. Les installations de couvents et de familles ont parfois transformé les lieux au point d'en rendre problématique la primitive destination. Les édits de Théodose et de ses successeurs ordonnant la fermeture des temples et leur désaffectation n'ont pas entraîné, comme on le croit généralement, leur translation au clergé chrétien; ce n'est qu'exceptionnellement que clercs et évêques ont surmonté leur répugnance et aménagé les locaux vides en vue d'un usage nouveau. Ils préféraient beaucoup construire à leur gré, et selon le goût du temps, des églises dont le plan, le mobilier et l'installation différaient fort de ce qu'offraient les édifices expropriés.

La destruction imposée par Théodose pour le Sérapéum s'explique par les conditions particulières d'une situation fort grave. En fait, l'émeute avait transformé ce temple en forteresse, la prudence enseignait l'obligation de la faire disparaître; mais il ne paraît pas que cette mesure se soit étendue à d'autres temples. La fermeture suffit; nous voyons que le Tychéon et le temple de la Fortune, à Alexandrie, existaient encore au VIIe siècle avec toutes leurs statues. La démolition ne fut pas amenée par l'esprit d'intolérance, mais par l'esprit de lucre; les temples désaffectés, vastes, opulents et nombreux, offraient une magnifique proie à l'avidité des acheteurs de biens, à qui les riches matériaux taillés, sculptés, façonnés permettaient un prompt débit des pierres, des marbres et du métal. La pierre à bâtir est rare dans le Delta égyptien; la roche calcaire propre à faire la chaux ne s'y rencontre pas, les temples devinrent ainsi une inépuisable carrière d'une exploitation aisée. Les pièces trop encombrantes pour payer leur transport, colonnes et statues de granit, furent dédaignées et demeurèrent sur place parce qu'on ne pouvait les réduire en chaux ou les débiter en moellons. Dans la description de la ville d'Antinoé (voir ce mot), nous avons indiqué ce que fut, principalement au XIXe siècle, l'expoitation de ruines jusqu'alors bien conservées. Le développement industriel s'est réalisé dans tout le pays aux dépens des vestiges de temples antiques dont on rencontre encore tant de mentions et de croquis dans les atlas de la *Description de l'Égypte* par les savants de l'Expédition française et dont il ne subsiste que ces simples souvenirs. Si quelques grands temples de la Haute-Égypte ont échappé à ce sort, c'est que, construits en grès siliceux incapable d'être converti en chaux, ils bravaient le vandalisme des uns et la cupidité des autres; un éloignement considérable des centres d'activité industrielle a conservé quelques beaux édifices.

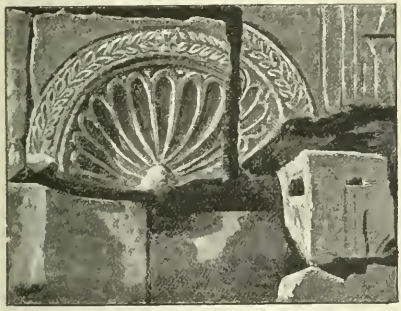
Lorsque, soit pénurie, soit pour toute autre raison, les chrétiens s'installèrent dans les temples païens, ceux-ci n'échappèrent pas à certaines dégradations méthodiques, parfois, il faut le reconnaître, d'un caractère assez bénin. C'est ainsi qu'ils ont empli de limon les creux des hiéroglyphes et des tableaux, généralement sculptés en creux, et ils ont passé sur le tout un badigeon à la chaux. Des traces encore apparentes du remplissage et du badigeon sont restées parfois reconnaissables. Au grand temple de Louqsor, au Promenoir de Thoutmès III à Karnak, ils ont enduit de stuc la paroi de l'église, les colonnes, et les ont décorées de peintures. A Dendérah, dans la salle hypostyle, qui fut convertie en église, on remarque une portion de muraille opposée à l'autel et six colonnes voisines ont été raclées jusqu'à une certaine hauteur, pour faire disparaître la décoration païenne. Heureusement, ce travail fut abandonné; la très grande partie de la salle a conservé sa décoration première. En dehors de la partie du temple consacrée au culte chrétien, les figures des personnages et toutes leurs nudités furent soigneusement piquées partout où elles étaient visibles. Les statues des dieux furent plus maltraitées que les bas-reliefs; elles furent renversées et brisées partout où l'on put le faire sans compromettre la solidité de l'édifice, car ces statues n'étaient pas toujours strictement décoratives. Ailleurs, on les décapita; c'est ainsi que, dans la cour du temple de Medinet-Abou, convertie en église, au Ramesséum, dans la salle hypostyle de Thoutmès Ier à Karnak, la tête d'Osiris manque à tous les piliers osiriaques. Il fallut, pour cette destruction, des coups de force qui nous étonnent. Comment, en effet, a-t-on pu renverser et briser franc par le milieu du corps, sans laisser trace de coins ou de ciseau, l'énorme colosse de Ramsès II, élevé dans la cour du Ramesséum? Ce colosse d'un seul bloc, en granit noir de Syène, mesurait 17 mètres

[1] Apulée, *Dial. Herm. Trism.*, XXIV. Ce passage est cité victorieusement par saint Augustin, *De civ. Dei*, l. VIII, c. XXVI, *P. L.*, t. XLI, col. 253. — [2] G. Schmidt, dans *Ægypt. Zeitschrift*, 1891, t. XXXII, p. 52. — [3] Schultze, *Geschichte des Untergangs des griechisch-romischen Heidentums*, in-8°, Iena, 1887, p. 234. — [4] G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte*, in-4°, le Caire, 1907, p. XXIII-XXIV.

et demi de hauteur, d'après les savants de l'Expédition française; son poids était d'un million de kilogrammes. La cassure du torse présente une circonférence d'environ douze mètres. Ajoutons que les chrétiens ne sont pas seuls ici responsables. Les égyptologues ont constaté que des Pharaons avaient déjà plus d'une fois mutilé les statues et monuments de leurs prédécesseurs ; les musulmans, de leur côté, ont beaucoup détruit.

A Denderah (*Tentyris* des Grecs), l'église chrétienne fut installée dans le grand vestibule, magnifique salle hypostyle, haute de quinze mètres, ornée de vingt-quatre colonnes aux chapiteaux à tête de vache. L'autel, placé à gauche de l'entrée, se trouve exactement orienté. Denderah devint le siège d'un évêché. Toute une partie du temple de Seti Ier, à Abydos, fut convertie en église [1].

Le grand temple de Louqsor abrita deux églises. L'une, dont il reste peu de traces, fut bâtie de toutes pièces dans le retrait entre la cour de Ramsès II et la



4003. — Karnak. Niche chrétienne sur un des pylônes du groupe sud.
D'après Wl. de Bock, *Matériaux*, p. 83, fig. 98.

grande colonnade d'Aménophis III, du côté du Nil. L'autre fut établie dans le vestibule à huit colonnes qui sépare le grand vestibule et le sanctuaire. La grande porte du sanctuaire fut fermée par une maçonnerie en forme d'abside semi-circulaire, et deux belles colonnes corinthiennes furent élevées au-devant. L'autel seul a disparu. Il était évidemment dans la petite abside, au sud-ouest, en vue des fidèles groupés dans la travée centrale du grand vestibule ou même dans la cour. Les murs de l'église étaient encore en grande partie enduits de stuc et ornés de peintures décoratives, de figures de saints, de sujets religieux; elles disparaissent rapidement depuis qu'elles ont été mises à découvert en 1886, ayant été jusqu'alors enfouies, ainsi que toute la partie orientale du temple, sous un amoncellement de décombres. A gauche de l'église sont deux chambres qui paraissent avoir servi de sacristies.

A Karnak, une église fut installée dans le temple du dieu Khonsou, une autre dans le vaste édifice appelé l'promenoir de Thoutmès III, faisant suite au grand temple d'Ammon. De la première il ne s'est conservé que des vestiges, quelques croix sculptées en relief dans des cercles taillés en creux. Dans l'escalier qui part de l'église pour monter aux terrasses, on voit des empreintes de pied tracées sur le pavé: sur les murs, on déchiffre quelques graffites chrétiens; ce sont des chameaux portant sur le dos une de ces tentes sous lesquelles s'abritent les femmes, et, au-dessus de la tente, une croix; ensuite, les noms de ΠΕΤΡΟϹ, ΠΑΥΛΟϹ en grec ou en copte.

Le promenoir de Thoutmès III, où se trouvait la seconde église, est une longue salle divisée en plusieurs nefs par des colonnes, auxquelles les chapiteaux, en forme de cloches coiffant le fût, donnent un aspect singulier. Ces colonnes furent décorées de figures de saints aujourd'hui à peine reconnaissables. Il y a quelques années, un nom était encore lisible, celui d'Apa Schenouti, l'abbé de Deir el Abiad (voir ce mot). On reconnaît encore sur ces colonnes les cavités enfumées ou l'on plaçaient les lampes, et sur les murailles les rainures où s'engageaient les cloisons (fig. 4003). L'autel était au fond de la nef centrale, contre le mur du nord.

De l'autre côté du Nil, dans la Thèbes funéraire, nous trouvons aussi des églises et des couvents établis dans les temples. C'est d'abord le magnifique temple funéraire de la reine Hatshepsou, appelé dans le pays Deir el Bahari, le couvent du Nord. Le nom seul indique la présence d'un monastère; mais aujourd'hui que tout a été remis à peu près dans l'état primitif, il n'est pas aisé de se rendre compte de l'aspect que présentait l'édifice au temps des moines. Sans doute, comme tous les couvents de l'époque, il était entouré d'une haute muraille à la manière d'une forteresse. On voit en effet, dans la partie supérieure adossée à la montagne, un grand mur qui a dû faire partie de l'enceinte. Il est composé de grosses briques pharaoniques, de limon et de paille, toutes semblables à celles d'un grand arc ou porte de pylône qui se dresse à quelques centaines de pas en face du temple. Ce fut probablement aux antiques constructions dont cet arc faisait partie que les moines empruntèrent les matériaux de leur enceinte. La disposition toute particulière du temple, composé presque uniquement de longs portiques et de chapelles souterraines, sans aucune salle à la fois vaste et aérée, se prêtait mal à l'installation d'un monastère. Les moines ont dû vraisemblablement se construire de toutes pièces des logements appuyés sur les édifices anciens. De leur église il ne reste que quelques croix sur les murs antiques, quelques chapiteaux grecs surchargés de croix; la situation de symboles chrétiens, vers l'angle septentrional du temple, nous induit à croire que l'église était de ce côté toute proche de la petite cour où se trouve un autel provenant de l'époque païenne.

A *Deir el Medinéh*, d'autres moines trouvèrent un gracieux petit temple, formé tout entier d'un étroit vestibule à ciel ouvert et d'un sanctuaire richement orné; ils se bâtirent un couvent à l'entour et transformèrent le temple en église. Du dehors on ne voit que la haute et sombre enceinte de briques crues, commune à tous les vieux couvents. Dès qu'on a franchi la porte, on se trouve en face du petit temple, un bijou d'architecture égyptienne enchâssé dans la triste enceinte et les parois de mur du couvent démantelé. Sur sa façade, à gauche de l'entrée, on lit de nombreuses inscriptions coptes, mentions funéraires des moines enterrés dans le préau. Plus à droite, une inscription copte de plusieurs lignes donne des indications pour des tisserands de *lebitons* et deux dates : 230, 250 de l'ère des martyrs, soit 513 et 533 de l'ère chrétienne [2].

Au Ramesseum une église fut installée. Mais l'édifice a été tellement maltraité qu'on ne peut rien dire de plus sinon que cette église était établie dans le grand vestibule.

[1] U. Bouriant, dans les *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française du Caire*, t. I, p. 382 sq.; *The Osireion at Abydos* (par Miss Murray), London, 1904, p. 38, ch. XLI (par W. E. Crum) et pl. 25 à 37. — [2] E. Revillout, dans *Melanges d'égyptologie*, t. I, p. 182.

A *Medinet Habou*, on remarque à l'est, dans le mur du temple, à l'extérieur, une rangée de portes ouvertes après coup, aujourd'hui grossièrement maçonnées, dont les linteaux portent des ornements grecs et des croix; à l'ouest, on voit une quantité de belles colonnes de marbre, de chapiteaux byzantins portant encore des traces de peinture. Tout ceci indique l'existence d'une église dans le temple. La grande cour intérieure, de 1600 mètres de surface, tout entourée de portiques, a dû servir d'église, une vaste cuve est demeurée en place à l'entrée du nord. Une série de chambres, adossées au mur extérieur du levant, règnent le long du vestibule et du sanctuaire. Ce fut pour mettre ces chambres en communication directe avec le dehors que les chrétiens ouvrirent les portes dont nous avons parlé. La hauteur de leur seuil au-dessus du pavé de l'édifice montre qu'alors le sol extérieur s'était déjà élevé de plusieurs mètres depuis la construction du temple. A l'époque chrétienne, au ve siècle, il y avait là, tout autour, une ville populeuse, dont il ne reste d'autres vestiges que des monceaux de décombres. Les chambres du temple offrirent au clergé les logements les plus commodes. L'église de *Medinet Habou* n'existe plus; lors du déblaiement du temple, les colonnes de l'église ont été enlevées et transportées au dehors, le long du mur sud du temple; une masse de débris de niches, d'architraves, etc., gisent vers l'angle nord-est du temple.

Une église copte fut établie dans un édifice funéraire, le tombeau de Déga [1].

Au temple d'Edfou, les chrétiens se firent une église dans le grand vestibule hypostyle et respectèrent si bien l'édifice qu'il est resté le plus intact des temples égyptiens.

Les monuments de l'île de Philæ appartiennent à l'époque des Ptolémées et sont couverts d'inscriptions grecques du temps des Lagides et du temps des Romains, pleines de détails curieux pour l'histoire intérieure de l'Égypte pendant ces deux périodes. Ces inscriptions sont des *proscynèmes* ou, pour parler un langage moins mystérieux, les cartes de visite des touristes qui s'inscrivent chez la divinité à laquelle ils sont venus rendre visite. Parmi ces voyageurs, se trouvent un grand nombre de hauts fonctionnaires de la cour d'Alexandrie, venant, soit au nom du monarque, soit en leur propre nom, saluer la déesse souveraine Isis, qui, adorée dans cette île sainte, à l'extrémité du cours du Nil égyptien, semblait y résider comme la gardienne tutélaire des frontières de l'Égypte. Le grand temple de Philæ, avec les longues avenues bordées de colonnades qui y conduisent et les majestueux pylônes qui en forment l'entrée, est criblé de ces *proscynèmes*, expression de la piété des pèlerins. D'autres inscriptions du même genre se lisent sur les temples secondaires de l'île, notamment sur celui que l'expédition française de 1798 a désigné sous le nom de « petit temple de l'ouest ». Le nom de Philæ fait son apparition dans les annales de l'Égypte au commencement du ive siècle avant notre ère. A partir de ce moment, on peut suivre pendant neuf cents ans le cours régulier de son histoire, écrite sur les monuments qu'elle renferme encore. Le christianisme naissant ne put y pénétrer. Une inscription grecque, visible encore aujourd'hui, près de la chambre d'Osiris, sur la plate-forme supérieure du grand temple, nous apprend que, l'an 453 de l'ère chrétienne, c'est-à-dire soixante ans après l'édit de Théodose contre les temples et les dieux, la déesse Isis avait encore en ces lieux son culte, ses fêtes et ses prêtres [2].

Letronne a fait connaître deux *proscynèmes* de Philæ, appartenant respectivement au 23 choïak de l'an 165 de Dioclétien et au 15 choïak de l'an 169 de la même ère (voir *Dictionn.*, au mot Ère), c'est-à-dire le 19 décembre de l'an 449 et le 11 décembre de l'an 453 de notre ère [3]. Ce mois de choïak était celui où se célébraient annuellement certaines cérémonies religieuses et où se réunissaient à Philæ les divers membres du grand collège pour les processions et autres cérémonies du culte d'Isis. Ceci n'aurait rien de nature à nous surprendre si la date tardive de ces inscriptions ne les reportait au milieu du ve siècle, environ soixante ans après l'édit de Théodose. A cette date et malgré les dispositions formelles de l'édit, le culte d'Isis et d'Osiris s'exerçait encore librement à Philæ, même il était confié à des familles égyptiennes. Bien loin de s'en cacher, remarque Letronne, elles s'en faisaient gloire. Les desservants du culte d'Isis ne craignaient pas d'inscrire leurs noms et ceux des membres de leur famille sur une partie visible du temple, en marquant avec soin le degré qu'ils occupaient dans la hiérarchie sacerdotale. Rien n'annonce mieux un culte célébré ouvertement, sans crainte d'aucune persécution. Or, nous possédons un passage important de Priscus, se rapportant à cette situation, que ni le traducteur latin, ni Tillemont, ni Le Beau, n'ont parfaitement compris et que Letronne a élucidé.

Cet historien, dit-il, rapporte que les Blemmyes et les Nubiens, vaincus par les Romains sous la conduite de Maximin, général de l'empereur Marcien, envoyèrent à ce général des députés de l'une et l'autre nation pour traiter de la paix. Ce témoignage a d'autant plus de poids, que Priscus était à cette époque en Égypte, et que, ami de Maximin, il a dû connaître parfaitement tous les détails de cette guerre. Il rapporte donc que les barbares offrirent d'abord une paix qui devait durer autant que Maximin resterait en Thébaïde : ce qui fut refusé; puis, tant qu'il vivrait, condition dont on ne voulut pas davantage. Il exigea *une paix de cent ans*, qu'ils acceptèrent, en s'engageant à rendre, sans rançon, les prisonniers qu'ils avaient faits dans cette incursion et dans la précédente, ainsi que les bestiaux enlevés et le prix de ceux qu'on avait consommés; mais ils demandèrent en retour qu'on leur permît, selon l'ancienne loi, κατὰ τὸν παλαιὸν νόμον, de se rendre, sans nul obstacle, au temple d'Isis, et de transporter chez eux, à une époque déterminée, les images de la déesse, pour en tirer des oracles, s'engageant à les ramener ensuite intactes dans le temple de Philæ. Comme garantie, il était stipulé que le bateau portant les images révérées serait sous la conduite d'Égyptiens. Maximin consentit à ces conditions; et, jugeant que la vénération des barbares pour Isis devait les mieux disposer à exécuter ces conditions, il voulut qu'elles fussent ratifiées dans le temple même : ἐμπεδωθῆναι τοίνυν ἐν τῷ ἱερῷ τὰς συνθήκας τῷ Μαξιμίνῳ ἐπιτήδειον ὄν. Les députés vinrent en effet dans l'île, signer avec empressement ce traité; et ils en furent tellement satisfaits, qu'ils donnèrent pour otages des hommes qui avaient été leurs chefs et des enfants de chefs : ce qu'ils n'avaient point encore fait en de pareilles guerres avec les Romains, auxquels ils n'avaient jamais donné de leurs enfants en otage [4].

Il faut s'arrêter un moment sur ce passage. Tillemont [5] s'étonne qu'il y eût encore des idoles d'Isis en

[1] U. Bouriant, *L'église copte du tombeau de Déga*, dans *Mémoires de la mission archéol. du Caire*, t. I, et dans Maspero, *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1885. — [2] G. Wescher, *Rapport sur la mission accomplie en Égypte*, dans *Arch. des missions scientifiques*, 1864, IIe série, t. I, p. 186 sq. — [3] J.-A. Letronne, *Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte*, 1848, t. II, p. 198-217. — [4] Le Beau dit que ce fut la première fois que les Romains reçurent des otages des Blemmyes. Le texte grec dit que c'était la première fois que les barbares donnaient, non pas des otages, mais de leurs enfants en otage, ce qui est fort différent. — [5] *Histoire des empereurs*, t. VI, p. 297.

Égypte; il s'étonne surtout que le grand-chambellan Maximin confirme, par un article exprès, l'acte religieux des Blemmyes. Le Beau[1] fait à ce général une sorte de reproche d'avoir été plus politique que délicat en matière de religion. Ni l'un ni l'autre ne paraît avoir entrevu le motif d'une condescendance qu'on peut, à bon droit, regarder comme forcée.

Priscus rapporte à une « ancienne loi » le voyage que les statues d'Isis faisaient chez les peuples de la vallée supérieure du Nil. L'antiquité classique ne nous fournit aucun moyen de savoir jusqu'à quel point cet historien était bien instruit à cet égard; mais une inscription métrique de Philæ, qui paraît être du temps d'Auguste, nous garantit l'existence de l'usage à cette époque et nous donne, en plus, un curieux commentaire du passage de l'historien. C'est un témoin oculaire qui parle[2] :

Νῆσον ἐς Αἰγύπτοιο πέρας · περικαλλέα, σεμνήν,
Ἴσιδος, Αἰθιόπων πρόσθεν, ἀφιξάμενοι,
Εἴδομεν, ἐν Νείλῳ ποταμῷ, νέας ὠκυπορούσας,
Ἀξιθέους αἳ ναοὺς ἤγαγον Αἰθιόπων ἔξ,
Γαῖαν ἐς ἡμετέρην, πυρηφόρον, ἀξιθέωρον,
[Ἥν] πάντες βροτοὶ ἄνδρες ἐπὶ χθονὶ σεμνύνουσιν

« Étant arrivés, à la limite de l'Égypte, dans la charmante et vénérable île d'Isis, située en avant de l'Éthiopie, nous voyons, sur le Nil, des vaisseaux rapides qui, de la terre des Éthiopiens, apportent des temples dans notre pays, fertile en grains, digne d'être visité, et que tous les hommes vénèrent. »

Ces temples portés sur des vaisseaux, ce sont les édicules, παστοί ou παστοφορεῖα[3], le plus souvent dorés, ναοὶ χρυσοῖ, comme les appelle Diodore de Sicile, dans lesquels étaient enfermées les images de la déesse. On voit que le rite du temps d'Auguste n'avait guère changé à l'époque où écrivait Priscus; c'est que les Blemmyes et les Nubiens, en venant s'établir dans la vallée inférieure du Nil, avaient adopté le culte de la population qu'ils y avaient trouvée. Ainsi s'explique la condition posée par ces barbares dans leur traité. Cet usage, en effet, intimement lié à la religion, était la garantie du lien qui continuait d'unir leur culte à celui de l'antique Égypte. Pour s'assurer la jouissance de ce privilège, ils consentirent des sacrifices auxquels ils ne s'étaient jamais soumis jusque-là. Il semble que de ce seul fait ressort clairement la cause qui empêcha l'édit de 391, rendu par Théodose, de s'étendre jusqu'au temple d'Isis.

Les Blemmyes[4] paraissent avoir été assez redoutables pour suggérer des ménagements dont la politique religieuse des empereurs s'accommodait d'ailleurs assez volontiers. Jusqu'au temps de Dioclétien, la basse Nubie, un peu au-dessus de la seconde cataracte, fut une annexe de l'Égypte, un de ces points extrêmes qu'on appelait *collimitium*, ou συνορία, formant la transition entre les terres romaines et les pays barbares. Procope nous apprend que Dioclétien fit retirer jusqu'à Éléphantine les troupes romaines, qui s'étendaient sept journées plus loin, livrant ainsi le reste aux barbares, en s'engageant même à leur payer un tribut annuel en or, pour qu'ils ne fissent point d'incursion en Égypte, tribut qu'on leur payait encore de son temps, malgré quelques infractions de leur part aux promesses jurées. Dioclétien avait pris son parti de ne pas défendre à outrance un canton pauvre qui n'avait d'autre utilité que de maintenir les barbares à distance de l'Égypte. Quoi qu'il en soit, cette retraite des postes avancés fit perdre à Éléphantine et à Philæ la tranquillité et la sécurité dont elles avaient joui jusque-là. Ces villes eurent dès lors, à proximité, de dangereux et entreprenants voisins, « peu esclaves de leurs serments », écrit Procope, « et que la crainte seule des soldats peut contraindre à y rester fidèles ». En conséquence, Dioclétien fit fortifier l'île et y laissa garnison, et une grande muraille en briques crues, de quatre mètres d'épaisseur, s'éleva depuis Syène jusqu'à Philæ, devenu le boulevard méridional de l'Égypte.

En même temps qu'il en imposait aux barbares par des fortifications, Dioclétien les intéressait, par la religion, au maintien de la paix. Il reçut leurs prêtres dans le temple de Philæ, dont ils célébraient les rites de concert avec les Égyptiens. Peut-être, quand le christianisme devint dominant, essaya-t-on parfois d'entraver le culte d'Isis et d'Osiris, mais le voisinage des idolâtres rendait presque impossible sa suppression. La condition expresse qu'ils mirent au traité de 452, conclu avec Maximin, montre assez combien ils tenaient encore au culte d'Isis. On peut croire que la crainte des excès où se serait porté leur fanatisme fut le motif qui détermina des empereurs chrétiens, dont le zèle religieux ne saurait être mis en doute, à suspendre, au moins pour les temples de Philæ, l'arrêt de mort lancé, en 391, contre les dieux de l'Égypte. Maximin ne faisait la concession exigée de lui qu'avec l'assentiment de l'empereur. On est du moins en droit de le penser, si on se rappelle que la cour de Constantinople ne répugnait pas aux concessions en ce genre, quand elles étaient commandées par son intérêt. On peut citer en preuve la lettre remarquable qu'Arcadius écrivit à Porphyre, évêque de Gaza en Palestine, en 401, relativement à la destruction des temples de cette ville, habitée, en grande partie, par des païens fanatiques. « Je sais, dit-il, que cette ville est remplie d'idoles; mais elle est bien disposée à payer les contributions, quoiqu'elle soit fort imposée. Si donc nous allions mettre tout à coup le trouble parmi les habitants, la crainte les obligerait à fuir, et nous perdrions les revenus si considérables que nous en tirons; mais, s'il vous plaît, ne les opprimons qu'en détail, en privant peu à peu les adorateurs des idoles des dignités et des autres fonctions publiques; ordonnons, en outre, que leurs temples soient fermés et qu'on n'y rende plus d'oracle. Lorsqu'ils seront opprimés, une fois pressés de toutes parts, ils reconnaîtront la vérité : au contraire, toute mesure excessive, quand elle est subite, est pénible aux sujets. »

Voilà donc le commentaire de ces lois qui entraînèrent beaucoup de ruines, mais qui, somme toute, dans bien des cas, firent plus de peur que de mal. Que devenait la législation si formelle de Théodose et de ses successeurs immédiats, si, en dépit d'eux ou avec leur connivence, il existait encore en Égypte des prêtres païens, des idoles révérées et des temples fréquentés en pèlerinage? Au dire de Sulpice-Sévère, de Palladius et de Priscus, le général Maximin était un homme pieux et cependant il ne s'embarrassait pas du tout d'une clause dont Tillemont se scandalise et s'indigne comme d'un acte d'impiété, dont Le Beau, lui-même, le gronde doucement. A défaut de scrupules religieux, il ne pouvait ignorer que cette clause le mettait dans un assez mauvais cas puisqu'elle contrevenait aux dispositions des lois de 384, 392, 416, 435, 438, qui frappaient de mort les fauteurs et sectateurs de la scélératesse païenne et y ajoutaient la mort civile, la confiscation des biens, l'obligation de détruire les temples, de s'opposer à un acte quelconque

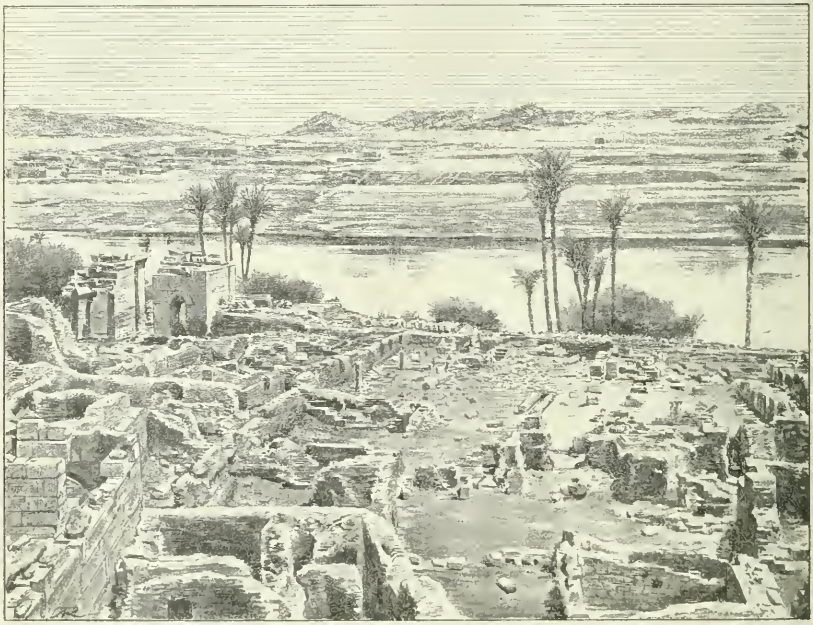
[1] *Histoire du bas-empire*, édit. de Saint-Martin, t. VI, p. 328. — [2] J. A. Letronne, *op. cit.*, t. II, p. 167-173. — [3] *Ibid.*, p. 173-174, des édicules analogues probablement à ceux qu'on porte dans les processions et sous lesquels se voit une image ou une statuette. — [4] Identification des Blemmyes avec les Touaregs; cf. *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1871, p. 26; 1888, p. 326; Révillout, *Mémoire sur les Blemmyes*, in-4°, Paris, 1878.

de polythéisme, accompli même en particulier. L'année même où Maximin consentait la clause en question, l'empereur Marcien étendait les dispositions du décret d'Arcadius aux biens sacrés, dits agonothétiques. Les lois n'étaient donc pas périmées.

En réalité il y a toujours une marge entre le texte des lois et leur application. Toute cette législation semble parfois n'avoir été promulguée que pour être violée. Cependant il n'en est pas ainsi. Ces lois donnaient satisfaction à ce qu'on est convenu d'appeler la piété des empereurs et à l'intolérance du clergé, mais plus encore elles offraient d'honnêtes bénéfices à tous les entrepreneurs, courtiers, marchands, intermédiaires qui vivraient longtemps et grassement de la dépouille du paganisme mise à l'encan. Il y avait là de quoi enrichir plusieurs générations et afin de ne pas frustrer celles-ci comme aussi afin de ne pas s'imposer une activité trop fatigante, les Orientaux ne se hâtaient pas d'exproprier, prenaient leur temps. Le paganisme subsistait, gardait ses dévots et chez beaucoup de convertis s'arrangeait fort bien de la croyance chrétienne, sauf à réintroduire l'idolâtrie sous la forme de superstitions.

La persistance du culte d'Isis à Philæ n'eut donc rien de particulièrement anormal. L'intérêt et la politique concouraient à sauvegarder le temple de la déesse. Deux années après le traité conclu par Maximin, en 453, nous possédons d'autres témoignages de la continuation du culte; ce sont les proscynèmes de Smetchen, le protostoliste, prophète et fils de prophète en exercice à Philæ. Enfin trente ans plus tard, Marinus, écrivant, après l'an 186, la *Vie de Proclus*, parle d'Isis *encore* adorée à Philæ : Ἴσιν τὴν κατὰ τὰς Φίλας ἔτι τιμωμένην; cet ἔτι en dit long : en dépit des lois et des édits de proscription, on constatait que la déesse conservait *encore* un culte, un temple, un autel et des adorateurs. Procope nous apprend que les Blemmyes et les Nubiens ou Nobades avaient conservé l'usage du temple de Philæ jusque sous le règne de Justinien, qui envoya Narsès le Persarménien, général de ses troupes en Égypte, fermer le temple, abolir le culte, emprisonner les prêtres et emballer les idoles à destination de Constantinople.

Philæ fut, après la désaffectation du temple d'Isis, un lieu fréquenté malgré son éloignement et peut-être un peu à cause des événements qui venaient de s'y passer. Les premiers temps du christianisme à Philæ nous sont mieux connus depuis la publication de l'*Histoire des moines de Haute-Égypte* et de la *Vie d'apa Aaron* par Paphnuce, le grand ascète du IVe siècle. Cet ouvrage était resté inédit. Paphnuce fit plusieurs voyages au désert afin de prendre une idée exacte de la vie anachorétique, et la *Vie d'apa Aaron* nous montre qu'il poussa jusqu'aux établissements monastiques proches de la première cataracte et des îles entre Syène et Philæ. Il vint jusqu'à un monastère voisin de celui de Saint-Siméon sur la rive gauche du Nil opposée à l'île d'Éléphantine et il y fut reçu par le frère Pseleusius, qui satisfit sa curiosité et lui conta maintes histoires concernant apa Zebulon, Sarapomon, Mathieu, apa Zachée, Anian, Paul et bien d'autres. Enfin il l'entretint d'apa Isaac, vieillard, disciple d'apa Aaron, et le conduisit dans sa retraite, une île de la première cataracte. Il en fut très bien reçu et



4004. — Grande église de l'est, à Philæ.
D'après H. G. Lyons, *A report on the island and temples of Philæ*, London, 1896, pl. 48.

apprit de lui ce qui concernait l'évêque Macedonius, par qui, au temps d'Athanase, le christianisme fut introduit à Philæ.

Macedonius, inspecteur militaire de la Haute-Égypte et chrétien, visita toutes les villes de son inspection, y compris Philæ. Il désira y faire la sainte communion et constata qu'il ne s'y trouvait aucune église, de sorte que les moines de Syène desservaient Philæ une fois la semaine. A son retour à Alexandrie, Macedonius raconta son voyage à saint Athanase et lui proposa de conduire le prêtre que désignerait le patriarche saint et sauf à Philæ, à sa prochaine inspection. Athanase lui répondit qu'il fallait y mettre un évêque et que cet évêque serait Macedonius, de la résistance duquel il triompha enfin. Dès son installation à Philæ, Macedonius se fit très humble; il vit que le peuple venait chaque jour au temple adorer un faucon dans sa cage. Un jour, en l'absence du grand-prêtre, Macedonius vint au temple et dit à un des fils de ce grand-prêtre qu'il désirait sacrifier. Pendant que ce jeune homme préparait le feu, Macedonius s'approcha de l'oiseau et lui coupa la tête, qu'il jeta dans le feu de l'autel, et partit. Dès que le fils du grand-prêtre vit ce qui était arrivé, il s'enfuit au désert, au delà du Nil. Le lendemain matin, le grand-prêtre Aristus revint au temple et une vieille femme qui avait tout vu lui raconta la mort de son dieu et la fuite de son fils. Aristus sortit, décidé à tuer son fils et Macedonius. Celui-ci avait eu le temps d'être mis sur ses gardes par un chrétien et de décamper vers le nord, dans un lieu où il pouvait jeûner et prier. Ce fut là qu'il apprit par révélation qu'il devait se rendre au désert et rencontrer les deux fils d'Aristus, qui étaient des vases d'élection. Après avoir marché quelque temps, Macedonius rencontra un de ces jeunes gens, celui qui s'était enfui, mais mourant de faim et de soif. Il le secourut, le ramena à Philæ, l'instruisit, le baptisa et donna aux deux frères les noms de Marc et d'Isaïe. Plus tard, il convertit Aristus, et le baptisa sous le nom de Jacob. A la mort de Macedonius, Marc lui succéda sur le siège épiscopal de Philæ et Isaïe succéda à Marc; tous deux furent consacrés à Alexandrie par saint Athanase. A Isaïe succéda Pselensius, consacré par Timothée, dont l'épiscopat fut calme [1].

4005. — Église copte de l'ouest et village copte à Philæ.
D'après H. G. Lyons, *op. cit.*, pl. 47.

L'île n'a pas un kilomètre de tour et nous y trouvons les restes de cinq églises, deux dans le temple, trois au dehors. La principale (fig. 4004) se trouvait dans le vestibule hypostyle du grand temple d'Isis. Des peintures chrétiennes quelque peu effacées, dans l'ouverture centrale du second pylône donnant accès à cette salle, avertissent qu'on entre dans une église. A droite et en haut, c'est une représentation de la ville de Jérusalem, et au-dessous une figure du Christ entre deux anges, probablement Michel et Gabriel; celui de droite porte un glaive, celui de gauche semble porter une croix ou plus simplement la canne à pommeau (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Anges).

[1] E. Wallis Budge, *Miscellaneous Coptic texts in the dialect of upper Egypt*, in-8°, London, 1915, p. xi-xiv, cxliv-clvi, 432-495, 948-1011.

La salle est divisée, dans sa longueur, en deux parties, par une rangée de colonnes avec parapet dans les entre-colonnements. La première partie est à ciel ouvert; on voit dans la corniche du pylône les trous dans lesquels passaient les cordes du velum tendu au-dessus des fidèles pour les garder de l'ardeur du soleil.

La seconde partie conserve encore l'autel et le tabernacle. L'autel est un cube de granit orné sur la face de devant d'une croix grecque sculptée dans un cercle. Le tabernacle est creusé dans le mur oriental; son ouverture carrée est décorée de deux colonnettes et d'un fronton arrondi dans lequel est une croix. Des croix, il s'en trouve un peu partout. En voici une, dans l'embrasure de la porte du sanctuaire, qu'une femme élève comme pour la faire adorer. La femme faisait partie d'un tableau païen; ce sont les chrétiens qui ont ajouté la croix. De chaque côté de la même porte, deux inscriptions grecques nous disent le nom de l'évêque qui transforma cette salle en église [1] (voir le plan, lettre A) :

τοῦτο τὸ ἔργον
ἐγένετο ἐπὶ τοῦ
θεοφιλεστάτου
πατρὸς ἡμῶν ἀπᾶ
5 Θεοδώρου τοῦ
ἐπισκόπου

« Cette œuvre, dit l'inscription de droite, fut heureusement exécutée sous notre père, très aimé de Dieu, l'évêque apa Théodore. » L'inscription de gauche, moins correcte, ajoute : « Que Dieu le conserve le plus longtemps possible [2] » (voir le plan, lettre B) :

+ καὶ τοῦτο τὸ ἀγαθόν
ἔργον ἐγένετο
ἐπὶ τοῦ ὁσιωτάτου
πατρὸς ἡμῶν ἐπισκ[όπου]
5 ἀπᾶ Θεοδώρου ὁ θεὸς
αὐτὸν διαφυλάξῃ
ἐπὶ μήκιστον χρόνον

La deuxième église se voit dans le petit temple de la Naissance, situé à droite de la cour qui sépare les deux pylônes. Ce fut plutôt une chapelle. Dans l'une des deux petites pièces attenantes, qui ont pu servir de sacristies ou de logements, les hiéroglyphes ont été raclés; dans l'autre, ils sont en partie remplis de limon (fig. 4005).

Les trois autres églises bâties en dehors des temples sont toutes dans la partie septentrionale de l'île. L'une d'elles, qui appartenait à un petit couvent situé à la pointe nord, a presque entièrement disparu. Les deux autres se voient au milieu de maisons ruinées, derrière le chevet du grand temple. Elles sont à trois nefs, bien construites en beaux matériaux; des chapelles ou sacristies s'ouvrent de chaque côté du sanctuaire; l'abside est dirigée plus au nord qu'à l'orient.

Quantité de sculptures tirées des ruines de ces églises sont rassemblées derrière la colonnade de l'avant-cour du grand temple. Il y a là de riches et charmants motifs de décoration dans le style gréco-byzantin, qui donnent une haute idée des édifices religieux desquels ils ont fait partie [3].

En 577, l'évêque Théodore convertit le *pronaos* du grand temple d'Isis (fig. 4006) en église chrétienne sous l'invocation du premier martyr saint Étienne, et fit consigner ce fait dans plusieurs grandes inscriptions gravées sur diverses parties du *pronaos* (B), disposé alors transversalement de manière que la porte (*a*) du pylône (A) en formait l'entrée latérale. Deux des colonnes (*b*, *c*) qui flanquent l'un des côtés furent enveloppées d'un massif de maçonnerie pour former les antes de la crypte (*d*) où se plaçait l'autel au fond de l'église. D'après cette disposition, l'entrée fut tournée au sud et l'autel regardait l'occident, ce qui était contraire à l'usage; mais on y dérogeait quand les circonstances ne permettaient pas de faire autrement, comme à l'église d'Antioche [4].

De toute nécessité, l'église de Philæ devait être fort irrégulière, car son *pronaos*, où catéchumènes et pénitents attendaient le moment de la célébration, au lieu d'être en avant de l'église, se trouvait sur le côté. Entre les colonnes *b*, *c*, M. Ch. Lenormant vit encore une stèle égyptienne de granit rose qui a servi d'autel chrétien. Cette installation fut l'œuvre de l'évêque Théodore [5], ainsi qu'en témoignent les deux inscriptions citées et gravées respectivement dans l'intérieur de la porte *e* qui mène du *pronaos* au *naos* (C). La première inscription dit par qui cette *œuvre* a été faite; la deuxième, en face, insiste et reprend : « Cette bonne œuvre *aussi* a été faite... » Ces « bonnes œuvres », ajoute Letronne, consistaient à recouvrir d'un enduit les anciennes sculptures pour faire disparaître les images profanes qu'elles auraient offertes aux fidèles; ce faisant, ces vieux chrétiens nous ont conservé intacts les monuments, car là où est tombée la couche de limon mêlé de paille, les anciennes sculptures ont reparu aussi fraîches qu'il y a quinze siècles. La troisième inscription est plus longue et plus importante. Elle se trouve dans l'intérieur de la porte du pylône du *pronaos* (*a*), tout à côté d'une image de saint Étienne [6] :

+ Τ . . ΤΟΥΔΕΣΠΟΤΟΥΗΜΩΝΧΡΙΣΤΟΥΦΙΛΑΝ
. . . . . ΠΙΑΜΕΤΑΣΧΗ·ΤΙΣΑΜΕΝΟΣΟΘΕΟ
. . . . ΕΣΤΑΤΟΣΑΠΑΘΕΟΔΩΡΟΣΕΠΙΣΚΟΠΟΣ
. . . . ΙΕΡΩΝΤΟΥΤΟΕΙΣΤΟΠΟΝΤΟΥΑΓΙΟΥΣΤΕ
5 ΦΑΝΟΥΕΠΑΓΑΘΩΕΝΔΥΝΑΜΕΙ ΧΡΙΣΤΟΥ +
ΕΠΙ ΤΟΥ ΕΥΛΑΒΕΣΤΑΤΟΥΠΟΣΙΟΥΔΙΑΚΟΝΟΥ
ΚΑΙ ΠΡΟΕΣΤΩΤΟΣ ☧

+ [τῆ] τοῦ δεσπότου ἡμῶν Χριστοῦ φιλαν[θρω]πίᾳ μετασχῆ ματισάμενος ὁ θεο[φιλ]έστατος ἀπᾶ Θεόδωρος ἐπίσκοπος [τὸ] ἱερὸν τοῦτο εἰς τόπον ἁγίου Στεφάνου· ἐπ' ἀγαθῷ · ἐν δυνάμει Χριστοῦ + ἐπὶ τοῦ εὐλαβεστάτου Ποσίου διακόνου καὶ προεστῶτος +

[1] *Description de l'Égypte*, *Antiquités*, t. v, pl. LV, 12, fac-similés; Gau, *Antiquités de la Nubie*, pl. XII, n. 47, fac-similé; Niebuhr, *Inscriptiones Nubienses*, p. 24, n. 47; J.-A. Letronne (copie de Lenormant), *Égypte ancienne*, dans *Œuvres choisies*, t. I, p. 78, 80; Barth, dans *Rheinische Museum*, 1850, t. VII, p. 270, n. 80; Lepsius, *Denkmäler*, t. XII, p. 6, pl. XCI, n. 312; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 8618; G. Lefebvre, *Recueil des inscr. gr. chrét. d'Égypte*, 1907, p. 110, n. 589. — [2] *Description de l'Égypte*, *Antiquités*, t. v, pl. LV, n. 11, fac-similé; Gau, *Antiquités de la Nubie*, pl. XII, n. 48, fac-similé; Niebuhr, *Inscriptiones Nubienses*, p. 24, n. 48; J.-A. Letronne (copie de Lenormant, *Égypte ancienne*, dans *Œuvres choisies*, t. I, p. 78, 80; Barth, dans *Rheinische Museum*, 1850, t. VII, p. 270, n. 80; Lepsius, *Denkmäler*, t. XII, p. 6, pl. XCI, n. 313; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 8649; G. Lefebvre, *Recueil*, n. 591. — [3] M. Jullien, *Le culte chrétien d'après les temples de l'antique Égypte*, dans *Études religieuses*, 1902, t. XCII, p. 237-252. — [4] Socrate, *Hist. eccl.*, l. V, c. XXII; l'autel était tourné vers l'occident. — [5] J. Maspero, *Théodore de Philæ*, dans *Revue d'histoire des religions*, 1909, t. LIX, p. 299. — [6] *Description de l'Égypte*, *Antiq.*, t. v, pl. LV, n. 13, fac-similé; Gau, *Antiquités*, pl. XII, n. 49, fac-similé, et Niebuhr, *Inscriptiones*, p. 24, n. 49; Letronne, dans *Mém. Acad. inscr.*, 1833, t. X, p. 195 sq., et dans *Œuvres choisies*, *Égypte ancienne*, t. I, p. 78; Lepsius, *Denkmäler*, t. XII, p. 6, pl. XCI, n. 311; C. Wescher, dans *Revue archéologique*, 1864 *b*, p. 224 (simple mention); *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 8617; G. Lefebvre, *Recueil*, p. 109, n. 587. Cette inscription et les deux précédentes ont été publiées par Ph. Van der Haegen, *Inscriptions grecques du temple de Philes*, dans la *Revue archéologique*, 1872, p. 342-345; cf. Seymour de Ricci, *Lettres d'Égypte*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1909, p. 148-153.

« Qu'il participe à la miséricorde de Notre-Seigneur, le très chéri de Dieu, père Théodore, évêque, ayant converti ce temple en un lieu consacré à saint Étienne, pour un bien, avec l'aide du Christ + sous le très pieux Posias, diacre et préposé. »

L'évêque Théodore reçoit le titre d'*apa*, qui n'entraîne pas nécessairement l'idée de dignité abbatiale, mais signifie le respect qu'on rend à un haut personnage (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Apa); en outre, on n'est pas fondé à faire de lui un chorévêque, parce que la mention d'un Μάρκος Φιλῶν, Marcus, évêque de Philæ [1], dans la lettre de saint Athanase aux gens d'Antioche relative au concile de 362, désigne bien un évêque rural de Philæ, où le paganisme régnait encore presque sans partage.

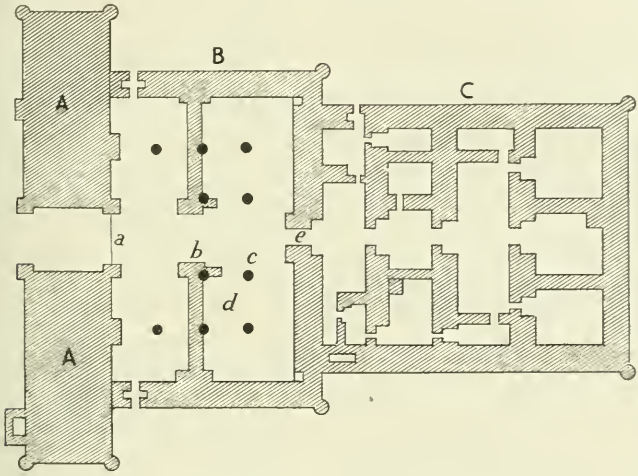
D'après cette inscription, l'évêque apa Théodore est présenté comme ayant converti ce temple, ce qui se rapporte à l'installation de l'église chrétienne dans le *pronaos*, à l'entrée duquel l'inscription est gravée. On voit en outre que le lieu avait déjà été sanctifié, et placé sous l'invocation de saint Étienne, dont la figure est peinte sur le mur à côté. Il est donc certain que ces trois inscriptions sont de l'époque où le christianisme prit possession définitivement du temple de Philæ, et que l'évêque Théodore est celui qui présida à toutes les opérations nécessaires pour le changement du *pronaos* en église et pour que les prêtres pussent habiter décemment dans cet ancien asile de l'idolâtrie.

Posias, διάκονος καὶ προεστώς, figure sans doute ici comme trésorier, προεστώς ayant le sens d'οἰκονόμος, mais avec une idée plus relevée. La croix qui suit ce dernier mot est manifestement inspirée par la croix ansée égyptienne. L'imitation est tout aussi claire dans beaucoup d'autres endroits d'Égypte et de Nubie. Voir *Dictionn.*, t. III, au mot Croix.

Dans l'intérieur du *pronaos*, sur le mur nord, à droite près de la porte (0 m. 16 / 0 m. 53) [2] :

+ OCTAYPOC
ЄNIKHCЄN
AЄINIKA +++

Au mois de février 1881, on déblaya les restes d'une église copte située au nord du grand temple. Cette église, élevée probablement par l'évêque Théodore, dans la seconde moitié du VIe siècle, est construite entièrement avec des pierres provenant d'un temple détruit. Les murs en sont couverts d'hiéroglyphes, et l'autel, encore en place, est un *naos* en granit gris d'Évergète II, que les chrétiens ont renversé et couché sur le flanc. Le pavé est formé de dalles provenant probablement de la terrasse du temple [3]. Les déblaiements faits à Philæ par le captain Lyons ont mis à jour toute une série de monuments chrétiens, dont les débris ont été réunis dans une des salles du temple. Dans le temple même, sur le côté intérieur du second pylône, se trouve une fresque chrétienne. Dans une des chambres du premier pylône, il y a une chapelle avec des restes de peinture [4].



4006. — Plan du temple d'Isis, à Philæ.
D'après J.-A. Letronne, *Œuvres choisies*, 1881, 1re série, t. I, p. 124, n. 3.

Avant de quitter Philæ et ses temples nous devons rappeler que le christianisme n'attendit pas l'épiscopat de Théodore pour s'y implanter. Déjà Letronne avait signalé un évêque de Philæ en 362, mentionné dans la lettre de saint Athanase aux fidèles d'Antioche en leur faisant part du récent concile d'Alexandrie [5]. Ce Μάρκος Φιλῶν fit l'objet d'une correction trop ingé-

[1] E. W. Budge, *op. cit.*, p. 978. — [2] Lepsius, *Denkmaler*, t. XII, p. 6, pl. XC, n. 291; C. Wescher, dans *Revue archéol.*, 1864, p. 221; P. Van der Hæghen, *ibid.*, 1872, p. 345; G. Lefebvre, *Recueil*, n. 590. — [3] G. Maspero, *Deux ex-voto inédits de l'île de Philæ*, dans *Revue archéol.*, 1882, p. 37. — [4] *A report on the island and temples of Philæ* by captain H. G. Lyons, R. E., *with an introductory note* by W. E. Garstin, in-4°, London, 1896-1897 (?), p. 1-68, pl. 1-67, plans I-XI; cf. *Anecdota Oxoniensia, Semitic series*, t. VII, p. 271, 283; Wilkinson, *Topography of Thebes*, p. 170; H. Brugsch, *Reiseberichte aus Ægypten*, Leipzig, 1855, p. 268; Greville J. Chester, *The early christian Church at Philæ*, dans *The Academy*, 1882, n. 52, p. 107-108. — [5] J.-A. Letronne, *Œuvres choisies. Égypte ancienne*, t. I, p. 81, note.

nieuse et devint Μάρκος Σιλῶν, Siles, près de Péluse; ainsi on ne s'éloignait pas de la basse Égypte, d'où étaient originaires les autres évêques nommés. Mais un papyrus de Leyde (voir *Dictionn.*, au mot ÉTHIOPIE) nous apprend qu'entre 391 et 450, l'évêque de Syène réclamait protection des empereurs pour ταῖς ἐν Φίλῳ ἁγίαις τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις [1], d'où il faut conclure que, sous Théodose II au plus tard, le paganisme et le christianisme vivaient côte à côte à Philæ; il semblait dès lors que l'existence d'un évêque de Philæ en 362 devienne chose moins impossible et même chose vraisemblable. Le récit du moine Isaac nous a fait retrouver cet évêque Marc.

XXII. DÉCADENCE. — La substitution du monophysisme à l'orthodoxie, la disparition du gouvernement byzantin et des administrations qui relevaient de lui n'ont pas entraîné la ruine immédiate de la civilisation égyptienne. Les Perses n'eurent pas le loisir de tout détruire, s'ils en eurent la volonté; les Arabes eurent le dessein de conserver et de tirer parti de ce qu'ils trouvaient. Nous montrerons bientôt, par l'énumération des églises détruites au viiᵉ siècle de l'hégire, que les conquérants arabes avaient pratiqué une longue tolérance, grâce à laquelle le christianisme avait duré. Néanmoins, cette persistance n'allait pas sans une tare de décadence toujours plus sensible.

Toutes les branches du savoir et du goût continuent à vivre ou, pour parler exactement, à végéter. Sous le patriarche Sergius, nous rencontrons un prêtre d'Alexandrie, nommé Aaron, qui écrit des traités de médecine en langue syriaque; c'est qu'en effet il semble qu'Alexandrie conservait une école de médecine réputée. Zacharie de Mitylène parle d'un médecin de la cour, originaire d'Alexandrie, et mentionne un médecin de Rhesaina, nommé Serge, qui avait appris la médecine et la théologie à Alexandrie et parlait couramment le grec et le syriaque. Peu avant la conquête de l'Égypte par les Perses, nous trouvons des maîtres syriens traduisant les Septante en syriaque. Thomas de Harkel et Paul de Pella s'y employent particulièrement et cette importante traduction s'exécute au monastère de Ennaton. D'autres couvents, la plupart des couvents pourrait-on dire sans crainte de démenti, ont encore une bibliothèque et des religieux instruits. Il est possible, probable même, que Deir Suriani, encore debout aujourd'hui, dans le désert de Nitrie, et dont le nom évoque le souvenir des Syriens, a été fondé à l'époque où la guerre des Perses avait refoulé vers l'Égypte un grand nombre de fugitifs de Palestine et de Syrie. Les moines coptes sont plus studieux que savants, ils composent des traités de controverse, des biographies, copient et recopient des écrits plus anciens et paraissent trouver leur époque peu intéressante, car ils ne prennent pas la peine d'en consigner les événements. L'auteur du *Chronicon Alexandrinum* ou *Chronicon paschale* et Jean de Nikious n'ont guère été imités. Théophylacte Simocatta, originaire d'Alexandrie, fait à peine mention de sa ville natale. Beaucoup d'ouvrages ont dû périr dans ce temps de trouble et de violence.

Un des auteurs les plus utiles encore aujourd'hui pour la connaissance de l'Égypte de ce temps, c'est Jean Moschus, l'auteur du *Pré spirituel*. Syrien d'origine, il a voyagé en Égypte vers la fin du viᵉ siècle et il a visité les monastères de la Thébaïde et de la haute Égypte. Avec son élève et ami Sophrone, ils ont connu et fréquenté intimement saint Jean l'Aumônier. Le *Pré spirituel* nous montre la littérature en honneur dans ces milieux ecclésiastiques et monastiques; il faudrait bien se garder de croire que ces gens-là sont des sots, parce qu'ils ne jugent pas tout à fait comme nous et s'arrangent d'historiettes qui nous paraissent un peu puériles. Jean Moschus s'est trouvé en rapports avec Cosmas le scholastique, savant homme, accueillant et charitable, qui possédait la plus belle bibliothèque privée à Alexandrie et communiquait ses livres à ceux qui aimaient la lecture. Tout son bien, très réduit, avait passé en livres qui remplissaient sa maison, où le mobilier consistait en un lit et une table. Entrait chez lui qui voulait, lisait qui pouvait; le bonhomme lui-même lisait et écrivait infatigablement et toujours contre les juifs, depuis trente-trois ans.

Les arts en Égypte étaient devenus des formules, des recettes, qu'on se transmettait et qu'on exécutait encore passablement, mais l'art des temples égyptiens était depuis longtemps oublié aussi bien pour l'architecture que pour la peinture. Les mosaïques demeuraient en faveur, soit les cubes de verre, soit les cubes de marbre ou bien les grandes découpures juxtaposées connues sous le nom d'*opus Alexandrinum*. Les Coptes ont décoré de cette façon les murailles de maintes mosquées, notamment au Caire. Dans ces procédés il y a peu d'art et un art timide. La mosaïque n'est qu'une miniature agrandie et naturellement la miniature continue à être pratiquée. Théophylacte Simocatta nous parle d'un de ses amis enluminieur et Jean Moschus a connu un nommé Zoïle qui pratique le même délassement. C'est par une regrettable distraction qu'on essaie encore aujourd'hui de tirer parti d'une prétendue lettre de l'évêque Théonas d'Alexandrie au chambellan impérial Lucianus, dans laquelle il recommande le soin à prendre des manuscrits et des miniatures. La pièce est un apocryphe de Jérôme Vignier.

La sculpture est en pleine décadence, il suffit pour s'en convaincre de regarder les produits de l'art copte, frontons, chapiteaux, bassins; la figuré humaine est déplorablement maltraitée, et la décadence s'y fait sentir bien plus profonde et plus irrémédiable que dans la peinture, où un certain métier n'a pas entièrement disparu. Quelques chapiteaux (voir ce mot) offrent encore des spécimens agréables d'un art qui disparaît rapidement; la flore y est traitée avec plus de fantaisie et plus de souplesse que la faune et surtout que la figure humaine. Tandis que l'art d'entailler la pierre échoue piteusement en de monstrueuses horreurs, notamment les mufles et les corps de lions, l'émaillerie et la tabletterie conservent des artisans encore habiles et expérimentés.

La fabrication du papyrus et la préparation du parchemin perd de son importance, l'exportation est beaucoup moins considérable que par le passé et cependant les Égyptiens eux-mêmes se privent d'en faire usage et recourent pour mille usages à des tessons de pots (déjà employés à l'époque ptolémaïque) sur lesquels ils écrivent à peu près tout ce qui est de la vie courante; néanmoins les secrets industriels se conservent et se transmettent. C'est ainsi que nous voyons l'industrie du verre, fameuse dès le début de notre ère, conservée jusqu'au xiᵉ ou xiiᵉ siècle; la céramique de même et aussi les industries textiles. Celles-ci semblent même avoir tiré parti de la rapide conquête et de l'occupation des Perses pour s'initier aux modes et peut-être aux méthodes de fabrication des tissus, qui étaient une des spécialités de la Perse. C'est ce que permettent de reconnaître les étoffes d'Akhmin, dans les dessins et les couleurs des fragments retrouvés à Chaqqarah; dans le Fayoum et dans la Haute-Égypte, mêmes traces d'influence exotique.

Nous ne faisons qu'indiquer ici une direction d'activité, la construction navale. Bien qu'elle paraisse

[1] U. Wilcken, *Heidnisches und Christliches aus Ægypten. I. Das Christentum auf der Insel Philæ*, dans *Archiv fur Papyrusforschung*, 1901, t. I, p. 401.

étrangère à nos études, on doit reconnaître cependant qu'elle s'y rattache par un côté, puisque l'Église d'Alexandrie possédait sa flottille et faisait le cabotage.

XXIII. Conquête arabe. — L'épisode qui mit fin à la domination romaine — devenue byzantine — en Égypte nous a été raconté par toute une armée de chroniqueurs, les uns obscurs, les autres loquaces, presque tous sujets à caution. Parmi eux, les Byzantins ont obtenu une longue préférence qui s'explique par l'accès plus facile de leurs récits; le grec de Théophane et de Nicéphore était livre ouvert pour Le Beau, et si Gibbon s'éclairait parfois d'une traduction latine, il s'y sentait cependant moins dépaysé que parmi les historiens et compilateurs arabes depuis Baladhuri et Tabari jusqu'à Suyuti et Makrizi. Il y a beaucoup de racontars et d'historiettes à élaguer dans ce qu'on croyait savoir, quelques traits nouveaux à retenir parmi les documents qu'on ignorait. Dans le nombre de ces derniers font assez bonne figure Eutychius, le patriarche melkite du xe siècle, et Sévère d'Eschmon, son contemporain jacobite; les Syriens et même l'Arménien Sebeos ne sont pas entièrement négligeables; par contre, les Grecs Zacharie de Mitylène, Sophrone de Jérusalem, Jean Moschus surtout et Léonce de Néapolis n'apportent qu'une contribution chétive et douteuse; les pièces coptes, tels les récits hagiographiques, la Vie de Samuel de Qalamoun, celle de Pisentios de Keft, celle du patriarche Benjamin, sont à peine plus utiles. Le monument capital pour ces événements, c'est la *Chronique* de Jean de Nikious, contemporain et, bien plus, témoin de ce qu'il raconte. Jean Modabbir était évêque de la ville de Nikious ou Absay en Égypte, vers la seconde moitié du viie siècle. Les seize derniers chapitres de l'ouvrage sont le récit sincère et précis d'un témoin véridique et attentif. L'évêque Jean écrivit en grec, parfois en copte, mais son texte ne nous est parvenu qu'à travers le double voile d'une traduction arabe, traduite à son tour en éthiopien. Cette dernière recension, la seule connue aujourd'hui, est accessible grâce à la traduction française donnée par Zotenberg (1883) et à la traduction anglaise de R. H. Charles (1916).

C'est en l'année 609 de notre ère qu'Héraclius le Jeune, fils du préfet d'Afrique du même nom, profita d'une insurrection de la Pentapole Cyrénaïque pour tenter de détrôner l'empereur Phocas. Tandis qu'Héraclius attendait à Thessalonique, avec une flottille, le moment de se déclarer, Nicétas allait en son nom occuper Alexandrie et l'Égypte. Nicétas, attaqué par le général Bonose, le battit, tandis que Phocas lui-même se faisait battre sur mer par Héraclius. L'empire avait un nouveau maître (610) et l'Égypte fut confiée au gouvernement de Nicétas, qui paraît avoir rempli son office avec prudence et bonheur.

Peu après, le roi des Perses, Chosroès, se jette sur l'empire, qu'il rêve d'anéantir. La Syrie est envahie, Jérusalem prise d'assaut et pillée, son patriarche Zacharie emmené prisonnier et la relique de la vraie croix emportée à Ctésiphon. Les populations fuient terrifiées et leur flot vient rouler jusqu'en Égypte, suivi de près par celui des conquérants. Memphis est occupée sans coup férir, ensuite Nikious; Alexandrie, assiégée, est saisie par trahison. Nicétas s'échappe à grand'peine, en compagnie du patriarche melkite, saint Jean l'Aumônier. L'Égypte entière, jusqu'à Syène, n'est bientôt plus qu'une province de la Perse (617). La perte, imputable au premier traducteur, des passages de la *Chronique* de Jean de Nikious relatifs à ces événements est insuffisamment compensée par l'existence des sources arméniennes et coptes. Celles-ci permettent néanmoins de réformer une opinion longtemps reçue sans discussion et d'après laquelle les Coptes saluèrent les Perses comme des libérateurs : ceux-ci, au contraire, semblent avoir massacré indistinctement Byzantins et indigènes; et la Vie de Pisentios comme la recension arabe de celle de Schenouti expriment clairement le sentiment de terreur qu'ils inspirèrent aux Coptes : ce qui reste vrai, c'est qu'une fois les Grecs expulsés, les Égyptiens s'arrangèrent assez facilement du nouveau joug, pas plus pesant de fait que celui de Byzance.

Héraclius, néanmoins, n'entendait pas abandonner ainsi à l'étranger ses plus riches fiefs. Bien plus, c'était la civilisation chrétienne qui était en péril : l'étendue du mal une fois mesurée, il entreprit la croisade avec décision et, six années durant, la mena avec une infatigable vigueur. En 629, l'empire et la chrétienté se trouvaient de nouveau saufs : la sainte croix était réintégrée triomphalement à Jérusalem le 14 septembre, jour de l'Exaltation. L'empereur Héraclius avait maintenant une plus haute ambition : dans les provinces reconquises à la puissance byzantine, mais toujours démembrées depuis le concile de Chalcédoine par le monophysisme, il rêvait d'établir l'union de la foi et de la théologie. Le patriarche de Constantinople, Sergius, inspirait cette nouvelle politique religieuse, qui trouva son expression dans l'*Ecthèse*. Ainsi, aux ravages de l'invasion devaient succéder les maux de la politique, car il serait bien aventureux de soutenir que le but assigné par Sergius et poursuivi par Héraclius était autre chose que de la politique pure, à laquelle, une fois de plus, on faisait servir la religion. On le vit sans tarder en Égypte, où les dix années écoulées de l'occupation persane n'avaient fait que renforcer l'isolement des sectes hérétiques. L'empereur y investit de la dignité patriarcale, avec le pouvoir effectif de vice-roi, Cyr, précédemment métropolitain de Phasis, dans le Caucase; et celui-ci s'employa de son mieux à propager la formule monothélite, la présentant aux orthodoxes comme traditionnelle et parfaitement catholique, aux monophysites comme un adoucissement considérable de l'affreux « tome de Léon » : ni les uns ni les autres ne se laissèrent convaincre. Les Coptes surtout s'enfoncèrent davantage dans leur refus opiniâtre de revenir à la foi commune, et ne pardonnèrent pas son rôle bénévole au nouveau patriarche, qui semble avoir usé parfois de violence pour les faire rentrer dans l'orthodoxie : c'est un des rares documents indigènes de cette époque, le fragment de la Vie d'Abba Samuel, qui met en scène Cyr « le Chalcédonien » comme un abominable persécuteur et un antéchrist, en lui infligeant le sobriquet de *Kaukhios*, qui veut peut-être dire « le Caucasien ». L'échec de l'œuvre de restauration impériale était complet et trop évident pour qu'il fût possible de se le dissimuler; toutefois l'Égypte n'était pas au bout de ses maux. Cependant que le patriarche Cyr s'évertuait à servir et à imposer au besoin la politique d'Héraclius (631-639), l'empire était de nouveau envahi, et les cavaliers arabes s'avançaient du désert, au nom du Prophète, pour entreprendre la conquête du monde. Déjà, ils emplissaient la Syrie et la Palestine : Jérusalem revoyait de nouveaux barbares, la voie de l'Égypte était libre, le drame recommençait. Ici nous retrouvons Jean de Nikious.

L'intrépide Amrou ('Amr ibn el 'As), brusquant la décision du khalife, pénètre en Égypte par la haute route des caravanes, avec sa petite armée de 4 000 cavaliers et vient assiéger Péluse (Farama), la première place forte du côté de l'Asie. C'était à la fin de l'année 639, la dix-huitième de l'hégire. La ville, mal défendue, céda au bout d'un mois, puis Belbeis, un autre point solide au sud-ouest. Et Amrou poursuivit sa marche vers Memphis, tandis que les Byzantins, déconcertés, ainsi qu'on l'avait vu récemment en Syrie, ne songeaient pas encore à l'arrêter. Trop faible pour attaquer la

forteresse de Babylone (le Caire : voir ce mot), qui commandait Memphis, il s'établit sur le Nil à Umm-Dunaïm, et dirigea de là une expédition dans le Fayoum, à quinze milles au sud sur la rive gauche (printemps 640). Pendant ce temps, les renforts de Zabaïr arrivaient. Amrou, reculant devant le général Théodore, qui se présentait enfin, put rejoindre son collègue à Héliopolis (Aïn Shams) pour une grande bataille, qui s'acheva en désastre pour les troupes byzantines (juillet 640). Toute la région de Memphis fut occupée, puis de nouveau le Fayoum; les Byzantins ne tenaient plus qu'à Babylone, position considérée comme inexpugnable : avec eux s'y était retranché le patriarche et vice-roi, Cyr le Caucasien. Au mois de septembre, Amrou commence le blocus; en octobre, Cyr, qui a perdu tout espoir de sauver la province, prend le parti de négocier, et se charge lui-même de soumettre à l'empereur les conditions des musulmans : l'Égypte tributaire de l'islam, sous un régime de protectorat. Héraclius, qui assistait impuissant et malade à la ruine de son œuvre, se contenta de faire comparaître le patriarche devant son tribunal et de l'envoyer en exil. Les luttes reprirent donc autour du fort, toujours solide, mais sans espoir d'être secouru. La nouvelle de la mort d'Héraclius (11 février 641) acheva de faire perdre courage aux assiégés : à la suite d'un assaut plus furieux que les précédents, la garnison capitula sous promesse de sauf-conduit, après sept mois de résistance (7 avril). Amrou n'avait plus qu'à remonter au nord vers Alexandrie, pour occuper tout le Delta. Les Byzantins lui barrèrent la route plusieurs fois sans succès, tandis que les populations coptes se soumettaient simplement. Amrou atteignit la capitale en juin. Mais Alexandrie pouvait tenir plus longtemps encore que le Caire : la prise de vive force en était à peu près impossible; après un essai infructueux, Amrou résolut d'attendre. Aussi bien, à Byzance, le gouvernement de l'impératrice Martine estima que le patriarche Cyr était l'homme le plus capable de liquider les affaires d'Égypte. Celui-ci revint donc à Alexandrie dans le courant de cette année, et reprit ses pourparlers de paix avec Amrou, qui, de sa résidence du Caire, dépêchait des partis de cavalerie jusque dans la haute Égypte. Le vainqueur renouvelait, en les précisant, les clauses du premier traité conclu au Caire; celui-ci fut le traité d'Alexandrie, signé le 8 novembre 641 : un armistice de onze mois était proclamé, l'armée byzantine évacuait Alexandrie et le territoire égyptien, la vie sauve était assurée à tous, ainsi que la propriété des biens et la liberté de la foi chrétienne, enfin une taxe personnelle de deux dinars (25 francs) prescrite.

L'empire reconnaissait ainsi la conquête arabe de l'Égypte, mais on pouvait néanmoins se flatter que la civilisation chrétienne n'y périrait pas. En 642, Amrou acheva de prendre possession des villes du littoral; le 21 mars, le patriarche Cyr mourut, fameux désormais sous le nom de *Kaukhics* = *Makaukos* = *Moqaqis*, comme le signataire de la paix; en septembre, les troupes impériales évacuèrent Alexandrie, dans laquelle, le 29 de ce mois, les musulmans firent leur entrée. C'était la fin de l'épisode commencé au temps de César; trois années avaient suffi à Amrou pour mettre un terme à une domination de sept siècles.

Amrou, pour assurer le succès de son œuvre et affermir sa conquête, alla soumettre à l'ouest la Pentapole libyque et amena des troupes vers la Nubie, au sud. Puis il dut faire face à un retour offensif des Byzantins, qui, grâce à leur flotte, étaient parvenus à réoccuper pour quelques mois Alexandrie (645); surtout, il s'appliqua à réorganiser le pays, promettant libéralement sa protection au patriarche jacobite Benjamin et aux Coptes, qui néanmoins, et le plus naturellement du monde, passaient en masse à l'islam. Destitué par le khalife, qui le jalousait, puis rétabli comme vice-roi, Amrou mourut en 664 et fut enterré au pied du mont Mokattam.

Il est acquis que les Coptes ne se sont pas rendus coupables de trahison envers l'empire; ils ne lui étaient sans doute pas attachés, mais ils n'ont cédé aux Arabes, dont ils eurent plus que personne à souffrir, que sous la contrainte; ils sentaient d'instinct que leurs nouveaux maîtres étaient les pires ennemis de leur foi et que, sous cette tyrannie, leur nationalité succomberait tôt au tard. Leur obstination dans le monophysisme, loin de les garantir comme l'expression d'un patriotisme étroitement associé à la religion, les livra sans défense efficace à leurs vainqueurs et persécuteurs; l'orthodoxie catholique les eût plus certainement préservés de la déchéance et de la ruine. Au reste, ils se sentaient abandonnés et livrés par l'imprévoyance et la lâcheté des Grecs, race méprisable entre toutes et si profondément dégénérée de son antique splendeur qu'on se demande si la prétendue hérédité transmise, assure-t-on, dans cette nation avilie n'est pas la plus insultante des épigrammes. D'après Jean de Nikious, les généraux grecs, incapables et vaniteux, jaloux les uns des autres, ne songeaient qu'à se nuire; il demeure douteux que le patriarche Cyr ait une part de responsabilité, puisqu'il n'est pas prouvé qu'il ait possédé des pouvoirs militaires. Héraclius a sa part de responsabilité personnelle, en tant que maître et gardien peu vigilant de l'empire et surtout au titre de sa politique religieuse, bien intentionnée, mais fausse et périlleuse. La conquête arabe a été préparée par l'incurie et l'incapacité des Byzantins au moins autant qu'elle a été réalisée par l'enthousiasme et la vigueur d'Amrou et de ses soldats. Le patriarche Cyr joua le rôle toujours délicat de l'homme public qui intervient personnellement en faveur de la paix. Les compromis sont un terrain dangereux aux réputations.

XXIV. Destruction des églises. — L'historien arabe Al-Makrizi a laissé, sous le titre d'*Al-Khitat wal-athar*, un recueil que terminent deux chapitres consacrés aux « églises des chrétiens » et aux « couvents des chrétiens ». Il s'y étend sur la destruction des églises chrétiennes par les musulmans sous le règne du sultan Al-Malek an-Nâser Mohammed ben Qalaoun. Son récit nous apprend quelle fut la situation de l'Église d'Égypte sous la domination musulmane. On y voit les chrétiens, qui avaient vécu jusque-là dans une sécurité complète, occuper les plus hautes fonctions civiles; une multitude fanatique s'ameuter et renverser les églises, à l'instigation des cheikhs et des fakirs; un souverain équitable essayer vainement de mettre un frein à ces excès, et, obligé de céder devant la violence des manifestations populaires, prendre contre eux des mesures vexatoires.

« C'est là, en raccourci, ce que furent les relations entre musulmans et chrétiens, après la conquête de l'Égypte par Amrou ibn el 'As. Les chrétiens jouissaient d'une entière liberté de conscience et les emplois civils leur étaient accessibles. Leurs charges consistaient dans le paiement de quelques impôts, particulièrement de l'impôt personnel, la capitation. La bonne intelligence entre les deux races et les deux religions ne fut troublée qu'à de rares intervalles, soit par l'intolérance du souverain, comme sous l'insensé khalife El Hakem, de 386 à 411 de l'hégire (996 à 1021 de J.-C.) ou par la cupidité de certains fonctionnaires, entre autres du vizir Yazouri, mis à mort en 453 (1061), sous le khalife El Mostanser, ou par le fanatisme de la foule, comme dans le cas présent. Quelque rares qu'elles fussent, ces persécutions, jointes au prestige de la race conquérante, eurent néanmoins pour résultat de faire

passer graduellement à l'islamisme un nombre considérable de chrétiens, de sorte que leur proportion numérique alla sans cesse en décroissant. Ils formaient, dans les temps qui suivirent la conquête musulmane, la presque totalité de la population de l'Égypte. Aujourd'hui les Coptes ne sont plus que six cent mille environ au milieu d'une population musulmane qui atteint près de dix millions [1]. »

La destruction des églises remonte au règne de Muhammed en-Nasser ibn Qalaoun, qui régna à trois reprises sur l'Égypte; son troisième règne dura de 709 de l'hégire (1309) à 741 (1341), c'est dans cet intervalle que se placent les événements qui, par leur date tardive, sembleraient étrangers à nos études si la disparition des églises construites depuis longtemps et avant l'époque de la conquête musulmane ne nous appartenait de plein droit.

L'ouvrage de Makrizi a été traduit en anglais [2] et en français [3].

La ville du Caire (voir *Dictionn.*, t. II, au mot CAIRE) fut particulièrement éprouvée. A l'extérieur de la ville, deux églises, dites de Gabriel et de Mercourios, avaient été construites sous la domination musulmane pour remplacer les églises du Meks; on les nommait aussi les églises du Fossé; elles étaient chacune entourées d'un cimetière chrétien appelé cimetière du Fossé; elles disparurent, de même que l'église du quartier de Zaouila, qui tirait son nom du sage Zailoun qui vivait environ 270 ans avant l'islamisme. Dans le quartier grec, l'église d'Al-Mahichat était consacrée à Marie et appartenait, ainsi que celle de Zaouila, aux jacobites [4]. Il y avait encore dans le quartier grec une autre église sous le vocable de la Visitation; elle fut détruite en l'an 718 de l'hégire.

L'église de Saint-Menas (*Abou Mena*), formée de trois églises jointes ensemble et appartenant, l'une aux jacobites, l'autre aux Syriens, la troisième aux Arméniens, était fort fréquentée, principalement le jour de la fête; cette église se trouvait non loin de la digue, près des monticules qui bordent la route du Caire. Non moins vénérée et visitée était l'église de Al Mu'allakah, dans la rue Qasr ach Chamaa, dédiée à Notre-Dame. Église d'Abou Chanouda, abbé. Église de Marie, dans le voisinage de la précédente. Makrizi dit qu'elle fut détruite par Ali ben Suleïman, en l'an 169 (786 de J.-C.). Il détruisit alors les églises de la garde de Constantin; les chrétiens lui offrirent 50 000 dinars pour qu'il les épargnât, ce fut en vain. Son successeur Mouça ben Issa autorisa la reconstruction, grâce aux conseils d'Al Lith ben Saad et d'Abd Allah ben Lahiat, qui allégèrent que cela contribuerait à l'embellissement de la ville et rappelèrent que toutes les églises existant en Égypte avaient été bâties sous l'islam, du temps des compagnons et des disciples du Prophète [5]. Église de Bou Girg Ath Thica, dans une rue du quartier de Kasr ach Chamaa. Église de Sainte-Barbe et, tout auprès, l'église de Bou Serga, renfermant une grotte dans laquelle le Christ et sa mère se seraient reposés. Au sud de Kasr ach Chamaa, sur le chemin du pont d'Al Aphram, l'église de Bahylone et, non loin d'elle, l'église du martyr Théodore al Asfahslar.

L'église de Saint-Ménas (*Abou Mena*), située au Hamrâ [6], fut restaurée l'an 127 de l'hégire, avec la permission d'Al Oualid ben Rafaat, émir d'Égypte, originaire du Yémen. Elle subsista jusqu'au règne de Muhammed ben Qalaoun.

L'église d'Az Zahari, près de ce qui fut le Ponts des Lions. Lors de la création du manège des chameaux en l'an 720 de l'hégire, Muhammed ben Qalaoun fit creuser un étang; les travaux d'excavation se rapprochèrent bientôt de l'église, dans laquelle se tenaient constamment un grand nombre de chrétiens. Il y avait en outre, non loin de là, plusieurs églises au lieu appelé aujourd'hui Haker Akbaha, entre les sept réservoirs et le pont de la digue. Les ouvriers se mirent alors à creuser autour de l'église d'Az Zahari, au point qu'elle resta isolée au milieu de l'endroit que le sultan avait ordonné d'excaver. On continua de creuser jusqu'à ce que l'église restât comme suspendue au-dessus de l'excavation. On voulait la faire tomber sans la démolir. La foule réclamait la démolition, on n'y prenait pas garde; mais un vendredi, au moment où l'on était en prières à la mosquée et où les travaux d'excavation étaient interrompus, il se forma, sans l'assentiment du sultan, un rassemblement, les mutins s'emparèrent des outils et démolirent l'église chrétienne, tuèrent les fidèles qui s'y trouvaient et volèrent les objets précieux. Ils détruisirent encore l'église de Abou Mena au Hamrâ, à l'intérieur de laquelle un certain nombre de chrétiens vivaient reclus, entretenus de tous leurs besoins par les chrétiens de la ville. On leur offrait même de riches ex-voto et d'abondantes aumônes. Aussi on y trouva de grandes richesses en argent et en objets précieux. La foule se hissa sur le toit; puis elle ouvrit les portes et emporta de l'argent, des étoffes et des amphores de vin. Cela fait, les émeutiers se dirigèrent vers les deux églises voisines des sept réservoirs. L'une d'elles était appelée l'église des Vierges, parce qu'elle était fréquentée par des vierges chrétiennes et des moines. Ils brisèrent les portes des deux églises, assaillirent les vierges au nombre de plus de soixante, les mirent toutes nues et s'emparèrent de ce qui avait quelque valeur; ensuite ils mirent le feu aux édifices.

Quand les pieux musulmans qui faisaient la prière du vendredi dans les mosquées sortirent de celles-ci, ils eurent ce spectacle, dont le récit parvint au sultan Ar Ramilat, qui ordonna à l'émir Idhamach Emir Aehour de réprimer le désordre et d'arrêter les coupables. Mais à l'instant arrivait la nouvelle que l'émeute s'étendait et faisait de nouvelles ruines. Une église du quartier grec venait d'être assaillie et détruite et une autre du quartier de Zaouïla; la multitude marchait vers l'église de Mu'Allakah. Le Caire et Masr el Attikah étaient en pleine insurrection, le sultan avait ordonné aux émirs de tuer tout sans quartier pour personne; la répression tomba d'abord sur ceux dont l'ivresse paralysait les mouvements, car on avait bu tout le vin provenant du pillage des églises. Déjà le wali avait subi un échec à Al Mu'Allakah; accueilli par une grêle de pierres, il avait été obligé de prendre la fuite et bientôt après on avait mis le feu à la porte de l'église. L'émir Idhamach et son détachement chargèrent la foule, mais la présence d'un uléma décida celle-ci à se disperser sous peine de mort.

Quant à l'émir Al Mas, il se rendit aux églises d'Az Zahari pour les protéger, mais ne trouva que des monceaux de décombres, pas un mur n'était debout. Il y eut ce jour-là quatre églises détruites au Caire.

Cette émeute avait été organisée de longue main, ainsi qu'on put s'en convaincre par les faits suivants. Dans la mosquée de la citadelle, au moment où s'ache-

[1] L. Leroy, *Les églises des chrétiens, traduction de l'arabe d'Al Macrizy*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1907, IIe série, t. II, p. 190-208, 269-279. — [2] B. T. A. Evetts et A. J. Butler. *Churches and monasteries of Egypt*, in-8°, Oxford, 1895. — [3] Makrizi, *Description topographique et historique de l'Égypte*, traduite en français pour la première fois par U. Bouriant, dans *Mémoires de la mission française d'archéologie du Caire*, 1893, 1895, t. XVII, et P. Casanova, dans *Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale*, 1906, t. III; L. Leroy, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1907. — [4] C'étaient les deux seules églises appartenant aux jacobites au Caire. — [5] Ceci était entièrement faux. — [6] Aujourd'hui dans la rue des Ponts-des-Lions (le dit pont a disparu) entre le Caire et Masr el Attikah.

vait la prière du vendredi, un fakir se leva et cria : « Détruisez l'église de la citadelle, détruisez-la! » On courut voir et la destruction était presque finie. Dans la mosquée d'Al Ahzar, après le signal de départ du prédicateur, un fakir s'exclama : « Détruisez les églises des impies et des infidèles. » A Alexandrie, le vendredi, après la prière, on entendit crier : « Les églises sont détruites. » Le mameluck de garde partit à la découverte et trouva que les églises n'étaient plus qu'un monceau de ruines; elles étaient au nombre de quatre. A Damanhour, au moment de la prière du vendredi, deux églises furent pillées et détruites. A Kous, l'ancienne *Apollônopolis parva*, un peu au nord de Thèbes, la ville la plus importante à cette époque de la haute Égypte, au moment où se terminait la prière du vendredi, un fakir se leva et s'écria : « O fakirs, allez détruire les églises. » Il sortit avec tous les assistants et trouva en effet que l'on avait détruit les églises. Il y en avait six à Kous et dans les environs et toutes furent détruites en même temps. Les nouvelles se succédaient, de la haute comme de la basse Égypte, annonçant toutes qu'un grand nombre d'églises et de couvents avaient été détruits en ce même vendredi à l'heure de la prière ou peu après, dans toute l'étendue de l'Égypte, depuis Kous jusqu'à Alexandrie et à Damiette.

Les moines tirèrent vengeance et déterminèrent de nombreux et graves incendies au Caire. Le soupçon tomba sur les chrétiens, après qu'on eut constaté que c'était dans les chaires des mosquées, sur les murs des mosquées et des écoles que l'on voyait le feu prendre. La matière inflammable était du naphte enveloppé dans de l'étoffe imbibée d'huile et de goudron. On arrêta deux moines sortant d'une école, leurs mains sentaient le soufre; peu après, l'école était en flammes; un chrétien trouvé dans la mosquée d'Ath-Thabir avait sur lui un linge enroulé en forme d'anneau qui contenait du goudron et du naphte, il en avait jeté une partie près de la chaire. Cet homme avoua qu'une association de chrétiens s'était formée pour fabriquer le naphte et le distribuer aux conjurés, au nombre desquels il se trouvait. Les moines furent mis à la torture et déclarèrent qu'ils appartenaient au couvent de Deir al Bahal, qu'ils avaient mis l'incendie dans la ville par esprit de vengeance pour leurs églises détruites. Ils ajoutèrent qu'une société de chrétiens s'était fondée et avait réuni des sommes d'argent considérables pour la fabrication du naphte. Quatorze moines du couvent d'Al Bahal s'étaient engagés par serment à brûler toutes les maisons des musulmans [1]. Il y avait parmi eux un moine qui fabriquait le naphte. Ils s'étaient partagé le Caire et Masr; huit devaient opérer au Caire et six à Masr el Atlikah. Le couvent fut investi, tous ceux qui s'y trouvaient furent arrêtés et on brûla quatre moines dans la rue.

Les incendies continuèrent; trois chrétiens furent arrêtés, ils étaient porteurs de mèches de naphte; la fureur populaire ne pouvait plus être contenue, le sultan renonça à prendre leur défense et ordonna de publier que quiconque arrêterait un chrétien serait maître de sa vie et de ses biens. En même temps un édit enjoignait aux chrétiens de porter des turbans blancs, leur interdisait de monter des chevaux ou des mulets, mais leur permettait les ânes en s'asseyant de côté, à la manière des femmes. L'accès des bains leur était permis, à condition de porter une clochette suspendue au cou. Ils ne pouvaient plus désormais porter le costume des musulmans. Il fut défendu aux émirs de les prendre à leur service. Ils furent chassés du divan du sultan et l'ordre fut expédié à tous les gouverneurs de renvoyer tous les fonctionnaires chrétiens. Les vexations des musulmans à l'égard des chrétiens furent telles que ceux-ci s'abstinrent de paraître sur la voie publique et qu'un grand nombre d'entre eux se firent musulmans.

Makrizi récapitule les églises détruites : « Une aux ruines tartares, près de la citadelle de la montagne; l'église d'Az Zahari à l'endroit de l'étang d'An Nasir; l'église du Hamra; celle située près des sept réservoirs et appelée l'église des Vierges; celle de Saint-Ménas; celle d'Al Fahadin; une autre au quartier grec; une près d'Al Bandacarin; deux dans le quartier de Zaouïla; une près du magasin des étendards; une église près du Fossé. A Alexandrie, quatre églises; à Damanhour, deux; dans la province de Gharbieh, quatre; dans celle de Charkieh, trois; dans celle d'Al Bahanassah, six; à Siout, à Manfalout, à Muniat al Khassib, huit; à Kous et à Souân, onze; dans la province [2] d'Al Atfih, une; au marché de Ouardân, dans la ville de Masr, dans les quartiers d'Al Massassah et de Kasr al Chamaa à Masr, huit églises. Un grand nombre de couvents furent également détruits. Le monastère d'Al Bahal et le monastère de Chaharan restèrent longtemps inhabités.

Parmi les églises qui échappèrent à cette vaste conspiration, un grand nombre nous valent d'utiles indications pour l'histoire de la survivance du christianisme égyptien. Il s'en trouve qui furent « rebâties sous l'islam dans un style élégant [3] », d'autres sont abandonnées, « aucun fidèle ne les fréquente [4] », ou bien elles sont en ruines [5], ou encore « dans un état négligé [6] ». Parfois c'est une maison particulière qui a été transformée en église [7], et « le prêtre y habite avec ses enfants [8] ». Dans le district d'Aboutig, de nombreuses églises ayant été détruites, les fidèles prirent le parti de faire la prière chacun dans sa maison; puis, à l'aurore, ils se rendent aux ruines des églises, y font un enclos de feuilles de palmier en forme de cage, et y célèbrent le culte. A Asfoun, entre Gebelein et Esneh, en amont de Thèbes, la station chrétienne la plus avancée de la haute Égypte, les églises avaient été détruites en même temps que la ville; de même à Kous, églises et couvents disparurent, sauf l'église Notre-Dame.

Atfih, sur la rive droite du Nil, à quatre-vingts kilomètres environ au sud du Caire, sur les ruines de l'ancienne Aphroditopolis, dans les montagnes qui bordent la vallée du Nil, avait conservé une église dédiée à saint Antoine, située dans le quartier de Bayad [9]; cette église avait été entretenue et restaurée, ce qui s'explique par le souvenir vivace du grand solitaire dont le premier ermitage est situé un peu à l'est d'Atfih, et la route conduisant au couvent de saint Antoine partant de Bayad.

Le district de Charnoub comptait plusieurs églises ruinées, celui d'Anboud conservait celles de Mariam, d'Al Kassir et de Gabriel.

A Akhmîn (voir ce mot), l'église d'Assoutir (Soter) renfermait un puits célèbre et l'église de Mikael célébrait avec une solennité particulière la fête des Ra-

[1] On découvrit aussi des moines incendiaires au couvent d'Al Khandak (du Fossé); ils furent arrêtés et cloués à la potence. — [2] Nous laissons usage de ces termes compris de tous, afin d'éviter un casse-tête au lecteur. Il va sans dire que, depuis l'époque où l'Égypte était divisée en nomes, l'administration y a essayé plus d'un vocable; il y a de nos jours des *mondirieh* divisées en *markaz* et ainsi de suite. Quand nous écrivons province, district ou village, nous croyons être entendu de tous ceux à qui les termes de cette progression expriment une idée claire. — [3] Mikael, près du canal des Beni Ouâïl. — [4] Mariam, au sud du bassin d'Al Habech. — [5] Mariam, au sud du quartier d'Al Adouïat. — [6] Mariam, dans la région d'Al Khoussous. — [7] Mariam, dans la région d'Al Khoussous. — [8] District de Beda Ouza, à la limite de Menfalout. — [9] Quartier situé au sud d'Atfih.

meaux; la procession avec croix, cierges, encensoirs, évangiles s'arrêtait devant la porte du cadi et des principaux musulmans de la ville, brûlait de l'encens, lisait un passage de l'évangile et chantait un hymne en leur honneur. Au sud d'Akhmîn, à Atfah, une église dédiée à saint Pakhôme (*Abou Bakhom*).

Dans le district de Bibeh [1], l'église Saint-Georges (*Abou Girg*) était en grande réputation et, au pays de Chamustah, l'église de Saint-Maroutha, dont le corps conservé au couvent de *Bou Bichoï* était un but de pèlerinage.

A Oxyrhynque [2] (Behnesa), l'église de Mariam était l'unique vestige de trois cent soixante églises qu'avaient fréquentées dix mille nonnes et douze mille nonnes.

Dans la région d'Achmin [3] : église des Apôtres, très vaste; de Mariam, très vieille; de Mikaël et de Gabriel. Ces quatre églises subsistaient seules sur cent soixante. Il restait beaucoup de chrétiens dans ce pays et ils célébraient leurs fêtes sur l'emplacement encore visible d'églises ruinées, entre autres dans les églises de *Abou Girg*, de Mariam, de Maroutha, de Barbara, de *Gofril* (= Gabriel). La région voisine de Tounbada [4] conservait deux de ses églises : Mariam et Mikaïl, anciens édifices ou se réunissaient encore de nombreux fidèles.

A Minieh [5], se conservaient six églises : Al Mu'Allakah (Notre-Dame); Pierre-et-Paul, Mikaïl; Abou-Girg; Apa Boulâ de Tamouïh; Ananias-Azarias-et-Misaël.

On rencontre des églises dédiées aux Apôtres non seulement à Minieh, mais dans le village de Tahâ [6], dans le district de Melani, dans celui de Bouk Béni Zéid; celles dédiées à la Vierge Marie sont les plus nombreuses. Nous rencontrons aussi une église dédiée, dans le district de Manhari, aux saints Côme et Damien, dont la fête annuelle, célébrée en présence de l'évêque, était l'occasion d'une foire.

Dans le village de Dalga, au pied de la chaîne libyque [7], il ne restait que trois églises, une grande dédiée à Marie, celle de Schenouti et celle de Mercourios; toutes les autres étaient en ruines. Dans la région de Sanabou, une église à apa Boulâ, une à Abou Girg et une autre au même saint dans le village de Biblaou; toute cette région gardait de nombreux fellahs chrétiens. De même le canton de Damchir possédait une église très ancienne de saint Mercourios, comme celle de Bou Bakhens al Kassif, dans le village d'Ounim el Koussour.

A Assiout, l'église de *Bou Sadra* (saint Isidore) et l'église des Apôtres. Au-dehors de la ville, Saint-Menas. A trois kilomètres au sud, près du Dronkâ, canal de Sohag, une église très ancienne sous le vocable de Ananias-Azarias-et-Misaël, lieu de refuge pour les chrétiens pauvres. Dronkâ était alors habité par des chrétiens qui connaissaient la langue copte et la parlaient comme leur langue maternelle, bien que sachant s'exprimer en arabe.

Dans le village de Rifâ [8], se trouvait l'église de *Bou Colta* (Saint-Colluthus) et dans la même région l'église de Saint-Michel, « dont les vers (!) ont rongé le côté ouest ».

Dans le village de Moucha [9], une église construite dans un établissement de bains et dédiée à saint Victor le Martyr. Elle avait été construite, au dire de Makrizi, sous le règne de Constantin, fils d'Hélène; avait une terrasse large de dix coudées et trois coupoles hautes chacune d'environ quatre-vingts coudées et entièrement bâties en pierres blanches. La partie occidentale s'était écroulée et on racontait que cette église possédait un trésor caché dans un souterrain conduisant de ce lieu jusqu'à Assiout.

Dans la ville de Bakour, sur les limites d'Aboutig [10], vieille église dédiée au martyr Claude; dans les environs de Makrouna, autre vieille église dédiée à saint Michel, etc., etc.

XXV. Disparition de la langue. — « Parmi les nombreux résultats de l'invasion musulmane en Égypte, un des plus étonnants fut certainement la disparition de la langue nationale du pays et son rapide remplacement par celle des vainqueurs. Au VIIe siècle, l'Égypte parlait copte; au XIIe, elle parlait arabe. Qu'une poignée de soldats, forts de leur propre courage et surtout de la faiblesse et de la lâcheté de leurs ennemis, se soient emparés de Memphis et d'Alexandrie, c'est là un fait de guerre qui n'a rien de surprenant; mais que ces conquérants aient tellement dominé leurs nouveaux sujets qu'ils les aient amenés à oublier leur ancienne langue, pour en adopter une autre tout à fait différente, c'est ce que n'avaient fait ni les Grecs ni les Romains; c'est ce que, plus tard, les Turcs n'ont pu réaliser. Autres, il est vrai, étaient les circonstances : au lieu de la tolérance romaine, c'était l'intransigeance arabe, doublée du fanatisme musulman. Les Romains avaient conquis l'Égypte; ils ne l'avaient pas occupée. Les Arabes y plantèrent leur tente et, trouvant le sol autrement riche que les déserts brûlés de leur péninsule, s'y établirent pour toujours. Au reste, le changement n'eut pas lieu du jour au lendemain; il se fit par degrés. Comme une plante privée d'eau et de soleil à l'ombre d'un grand arbre, le copte fut insensiblement étouffé par l'arabe. Du VIIe au Xe siècle, il vit encore, il prospère même dans les monastères; mais, dès le XIe siècle, il manque de sève, il s'étiole rapidement; au XIIe siècle, il touche à sa fin. Sans doute, il prolonge encore son existence dans la liturgie, toujours célébrée en copte, mais dans le langage vulgaire on ne le rencontre plus nulle part actuellement. On en a cherché des traces en Sa'id, mais sans succès; enfin, au point de vue de la littérature, cette survivance est absolument stérile. Dans quelque village reculé de la haute Égypte, on parle peut-être l'ancienne langue jusqu'au XVIIe ou au XVIIIe siècle; on ne comprend plus les livres, on n'en compose plus. A quoi bon d'ailleurs écrire en copte, alors que le monde qui lit ne l'entend plus? L'arabe est désormais la langue de la haute société, la langue des écrivains, la langue des sciences et des lettres. C'est en arabe qu'écrivent les grands auteurs du Xe siècle, Sévère d'Aschmounéïn, Eutychius et les autres. On a souvent cité un passage de l'histoire de Sévère d'Aschmounéïn pour prouver qu'à son époque on ne parlait plus copte : « Et j'eus recours à des personnes, « dont je connais le mérite, parmi les frères chrétiens, et « je leur demandai de m'aider à traduire les documents « que nous trouvâmes, de langue copte et grecque, en « arabe, qui est la langue connue des gens du temps « en Égypte, car la *plupart* ignorent le copte et le « grec. »

« Cependant on ne peut encore se passer de la langue des ancêtres. Elle est nécessaire aux ecclésiastiques pour la célébration de la liturgie, aux écrivains pour l'exploitation des textes anciens. C'est alors que des hommes instruits se mettent à composer ces ouvrages élémentaires, indispensables à toute langue, qu'on appelle grammaires et dictionnaires. Ils furent amenés à cela par le besoin sans doute; mais aussi par l'exemple des Arabes, féconds en traités de philologie. En effet,

[1] Au sud de Beni Soueif; rive orientale. — [2] Au nord de Minieh. — [3] Localité voisine de Tanbada. — [4] Entre le Nil et le Bahr Youssef, au nord de Behnesa. — [5] Il y avait plus de douze autres villes de ce nom en Égypte. — [6] Au nord de Minieh. — [7] Au sud d'Eschmounein. — [8] A quatre kil. de Dronkâ, sur le même canal. — [9] A l'est de Rifâ, entre le Bahr Youssef et le Nil. — [10] Aboutig, à 24 kil. au sud d'Assiout.

les plus anciennes grammaires coptes, dans la marche générale, sont calquées sur la grammaire arabe.

« Tous les ouvrages de philologie copte parvenus jusqu'à nous sont de la période comprise entre le XIe et le XIVe siècle. C'est aussi à cette période qu'appartiennent les grands écrivains chrétiens d'Égypte : tels sont, après Sévère d'Aschmounéïn et Eutychius, Abou Sûleh l'arménien, al Makûn, Ibn al'Assal, Ibn Râheb, Abou'l Barakât. C'est l'apogée de la littérature chrétienne arabe. Dans la succession rapide des dynasties éphémères, Fatimites, Ayyoûbites, Mamloûks, qui se disputaient le pouvoir, l'Église semble avoir joui d'un calme relatif et, malgré les divisions intestines et les querelles entre orthodoxes et melkites, elle paraît avoir atteint un degré de prospérité où elle ne se maintint pas longtemps. L'histoire du christianisme en Égypte au moyen âge serait intéressante; elle se fera sans doute lorsque la *Patrologia orientalis* aura publié tous les documents concernant la question [1]. »

A ces indications trop brèves, on pourra ajouter celles que contiennent les ouvrages dont les titres suivent :

E. de Rougé, *La géographie ancienne de la basse Égypte*, in-8°, Paris, 1891, p. 151-161; E. Amélineau, *Géographie de l'Égypte à l'époque copte*, in-8°, Paris, 1893, Appendice; Daressy, *Les grandes villes de l'Égypte à l'époque copte*, dans *Revue archéologique*, 1894 *b*, p. 196-215; Ermoni, *Les évêchés de l'Égypte chrétienne*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1900, t. v, p. 637-641; *Liste des 89 premiers patriarches de l'Église copte*, dans *Recueil de travaux relatifs à la philologie égyptienne*, t. VII, p. 92; Evetts, *The patriarchs of the coptic Church of Alexandria (Mark to Theonas)*, cf. *Revue critique*, 1905, p. 124, 235, 401; *Revue de l'Orient chrétien*, 1904, t. IX, p. 284-291; G.-L. de Rienzi, *Comment s'est opérée la transition de la langue égyptienne à la langue copte?* dans *Journal de l'institut historique*, Paris, 1838, t. VIII, p. 203, 251; Grébaut, *Liste des patriarches d'Alexandrie d'après le manuscrit éthiopien n° 3*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1912, t. XVII, p. 212-216; Casanova, *Les noms coptes du Caire et des localités voisines*, dans *Bulletin de l'Instit. franç. d archéol. orientale du Caire*, t. I, p. 139-222; J. Maspero et G. Wiet, *Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte*, dans *Mémoires de l'Institut français du Caire*, 1914-1919, t. XXXVI.

XXVI. Liturgie. — Nous avons exposé déjà dans le *Dictionn.*, t. I, col. 1182-1193, ce qui a trait à la liturgie d'Alexandrie, source et règle de tout l'usage égyptien; toutefois, cette liturgie d'Alexandrie ne se conserva pas sans altérations chez les orthodoxes, qui, après y avoir introduit plusieurs usages empruntés à la liturgie de Constantinople, lui substituèrent cette dernière et ne conservèrent rien de l'ancien usage local.

On trouvera, *Dictionn.*, t. I, col. 1194-1197, ce qui concerne la « liturgie dite de saint Marc »; col. 1197-1201, ce qui a trait aux « liturgies coptes »; col. 1201-1204, aux « liturgies abyssines ».

En outre, dans les *Monumenta Ecclesiæ liturgica* [2], t. I *a*, præf., p. XXIII-XXV, LXXVI-LXXX, divers rapprochements relatifs à l'homiliaire d'Origène; p. 102-158, n. 971-1577, textes antérieurs à la Paix de l'Église, relatifs à l'usage liturgique égyptien; p. 124*-125*, n. 3923-3932, de même; — t. I *b*, præf., p. XLV-LVIII : les canons d'Hippolyte [3]; p. LVIII-LXVII : la Constitution apostolique égyptienne [4]; p. LXVII-LXXXVIII : le règlement ecclésiastique égyptien [5]; p. CXXIII-CXXXII : le Testament de Notre-Seigneur [6]; p. CXXXVII-CCLI : papyri, ostraka et tablai liturgiques; enfin parmi les textes antérieurs à la Paix de l'Église : n. 4409-4416, 4443, 4559-4591, 4855-4859, 4877, 4953-4959, 5018-5027, 5094, 5097, 5152-5156, 5234-5282, 5311-5312, 5413-5421, 5432, 5436-5440.

Le recueil que j'ai consacré aux *Papyri, ostraka et tablai* liturgiques se compose de quatre-vingt-cinq textes grecs et coptes accompagnés d'un commentaire; en voici un sommaire rapide :

Acclamation, n. 79; Adjuration, n. 37; Amulette, n. 47, 69; Anaphore, n. 13, 14, 56, 84; Antiennes, n. 2, 21, 23, 30, 68; Apologie, n. 74; Centonisation, n. 39; Confession de foi, n. 81; Diptyque, n. 28; Doxologie, n. 70, 71, 72; Durée des fêtes, n. 82; Exorcisme, n. 18, 31; Fragment liturgique, n. 43, 44; Homélie, n. 4; Hymne, n. 1, 15, 16, 17, 22, 25, 34, 40, 48, 49, 64, 65, 66; Impropères, n. 63; Inventaires d'églises, n. 7; Invocation, n. 26, 27, 46, 67, 73; Litanies, n. 24, 29; Liturgie eucharistique, n. 35, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 85; Mobilier d'église, n. 83; Offrande, n. 12; Oraison dominicale, n. 51 (non égyptien); Prières, n. 3, 5, 6, 19, 32, 36, 38, 41, 45, 75, 76, 77, 78; Prière litanique, n. 9, 10; Règle de foi, n. 11, 50, 80; Salutation angélique, n. 52; Tropaires, n. 20, 33, 53, 54, 55.

Ce sont là des débris, des poussières, qui pourront être rapprochés et entrer dans une reconstruction nécessairement conjecturale de la liturgie d'Égypte. Ce qui a été tenté en ce genre jusqu'aujourd'hui n'est qu'un indice de bonne volonté [7].

Nous ne possédons pour cette liturgie rien de comparable aux *Constitutions apostoliques*, néanmoins il y a lieu de faire état d'une collection de prières dont deux d'entre elles portent le nom de Sérapion, évêque de Thmuis, personnage dont nous avons parlé. On peut, sans trop grosse chance d'erreur, lui imputer le reste du manuscrit, qui comprend treute compositions et se trouve aujourd'hui désigné couramment sous le nom de *Sacramentaire* et, plus justement, d'*Euchologe* de Sérapion.

Enfin M. Hyvernat a fait connaître, en 1888, des fragments ayant fait partie de manuscrits coptes du VIIIe au XIIe siècle. Ces fragments appartiennent à cinq messes différentes [8].

Les monuments techniques de la liturgie égyptienne ont été réunis par F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford, 1896, t. I : *The Egyptian rite*, p. 113-143. La liturgie grecque de saint Marc, contaminée par beaucoup de retouches byzantines, encore que les parties essentielles soient conformes au type et souvent à la teneur même des meilleurs textes d'autre provenance; il n'est pas douteux qu'elle ne remonte très haut, au VIe siècle pour le moins. Le *textus receptus*, celui édité à Paris en 1583 par Jean de Saint-André, a été corrigé d'après le ms. grec *Vatic. 1970*, par C. A. Swainson, *The Greek liturgies chiefly from original authorities*, Cambridge, 1884, p. 2-72 : *codex Rossanensis*, du XIIe siècle; nouvelle édition par Brightman, *loc. cit.*, qui a utilisé : 1° les passages grecs contenus dans le texte copte publié par Assémani, *Codex liturg. eccl. univ.*, Romæ, 1754, t. VII, append.; 2° D. Giorgi, *Fragmenta evangelii S. Johannis græco-copto-thebaicum*,

[1] A. Mallon, *Une école de savants égyptiens*, dans *Mélanges de la Faculté orientale*, Beyrouth, 1906, t. I, p. 109-110; cf. p. 109-131; t. II, p. 213-261. — [2] F. Cabrol et H. Leclercq, *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, in-4°, Parisiis, t. I, 1re part. (1902); *Reliquiæ liturgicæ vetustissimæ*, 2e part. (1913).

[3] Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1942-1949. — [4] Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1923-1931. — [5] Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1931-1935.

[6] Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1949-1950. — [7] Th. Schermann, *Ægyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends in ihrer Ueberlieferung*, in-8°, Paderborn, 1912; P. Drews, *Ueber Wobbermins altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Ægyptens*, dans *Zeitschrift fur Kirchengeschichte*, 1899-1900, t. XX, p. 291-328, 415-441; 1909, t. XXX, p. 352-361; D. A. Struckmann, *Die Eucharistiefeier des heil. Cyrill von Alexandrea*, in-8°, Paderborn, 1910. — [8] H. Hyvernat, *Fragmente der alt-coptischen Liturgie*, dans *Römische Quartalschrift*, 1887, t. I, fasc. 4; 1888, t. II, fasc. 1.

Romæ. 1789, p. 353; 3° le *kontakion* du « rouleau » de Messine de la liturgie de saint Jacques, dans Swainson, *op. cit.*, p. 310-311, col. 1; 4° le « rouleau » du Vatican, A. D. 1207, et le « rouleau » de Messine, XIIe siècle, publiés par Swainson, *op. cit.*, p. 66-69, col. 2 et 3; 5° la liturgie grecque égyptienne de saint Basile et de saint Grégoire, dans Renaudot, *Liturg. orient. coll.*, in-4°, Francoforti ad Mœnum, 1847, t. I, p. 60, 113, d'après le ms. grec *Paris, 325*, XIVe siècle. Il est utile de comparer le texte ainsi établi avec l'essai de F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 504-506 : *The liturgy from the writings of the Egyptian Fathers*, restauration plausible et érudite dont les preuves sont données, p. 506-509.

Pages 144-188. Les liturgies coptes, au nombre de trois, qui se recommandent des noms de saint Cyrille d'Alexandrie, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Basile, celle-ci différente de la liturgie byzantine du même nom. Ces liturgies ne diffèrent guère que pour l'anaphore; actuellement, la liturgie normale est celle de saint Basile, mais quoique l'ordinaire de la messe y soit rattaché dans les livres liturgiques, l'anaphore de saint Cyrille est évidemment plus ancienne. Ceci résulte d'abord de ce que, seule des trois, elle présente certains traits caractéristiques de la liturgie alexandrine, ensuite de ce qu'elle reproduit souvent de façon littérale le texte de la liturgie de saint Marc. En joignant à l'anaphore de saint Cyrille l'ordinaire de la messe copte, on obtient une liturgie copte qui forme le pendant exact de la liturgie grecque de saint Marc. Le texte anglais donné par Brightman est une traduction du ms. *Bodl. Huntingt. 360*, copte-arabe du XIIIe siècle, fol. 4-48 *a*, 201 *a*-204 *a*, 53-60 *a*, 207 *a*-226, 86 sq., 227-286 *a*, 109 *a*-117 *a*, 286-295 *a*; additions entre crochets d'après Assémani, *loc. supr. cit.*, et d'après *Bodl. Marsh. 5*, copte-arabe du XIVe siècle. Les psaumes et leçons pour le vendredi qui précède le dimanche des Rameaux sont dans *Bold. Hunt. 26*.

Pages 194-244. Les liturgies éthiopiennes. Les Abyssins ont une liturgie normale, la liturgie des *Douze Apôtres*, qui est, pour le fond, identique à la liturgie copte de saint Cyrille. Le texte anglais donné par Brightman est traduit d'après le manuscrit du Musée Britannique, *Or. 645* (A. D. 1670-1675), fol. 24-54, avec corrections et variantes d'après *Or. 546* (1730-1737); *Or. 547* (1784-1800); *Or. 548* (1855-1868); *Addil. 16202* (1756-1769). Le texte du *trisagion* (p. 218) d'après Dillmann, *Chrestomath Æthiop.*, Lipsiæ, 1856, p. 46; l'addition de la p. 242, d'après Fabricius, *Cod. apocr. nov. test.*, Hamburgi, 1719, part. III, p. 250. Les psaumes et leçons du vendredi avant-veille des Rameaux sont du ms. *addit. 16249*. Les Abyssins ont, en outre, une quinzaine d'anaphores de rechange.

« En ne tenant pas compte du texte archaïque des messes de Hyvernat, en négligeant les pièces de rechange propres aux Abyssins, en écartant les anaphores de Grégoire et de Basile, qui sont plutôt du type syrien et représentent une importation étrangère, il reste trois textes : la liturgie grecque de saint Marc, la liturgie copte de saint Cyrille et la liturgie éthiopienne des Douze Apôtres, qui proviennent chacun de l'un des trois groupes ecclésiastiques du rite alexandrin. Ces textes ont un fond identique; leurs variantes ne sont que des modifications postérieures. Si l'on veut reconstituer l'antique liturgie alexandrine, il importe avant tout de dégager leurs parties communes. Les auteurs égyptiens, dépouillés au point de vue des allusions à la liturgie, fournissent aussi quelques indications utiles. Le trait le plus caractéristique de la liturgie alexandrine, c'est que la grande supplication, au lieu de venir après la consécration, s'intercale dans la préface. De cette façon, le *Sanctus*, les paroles de l'institution, l'épiclèse se rencontrent beaucoup plus tard que dans la liturgie syrienne. Cet arrangement ne se retrouve pas dans l'anaphore de Sérapion, mais il est signalé par Jacques d'Édesse à la fin du VIIe siècle; on le trouve aussi dans les fragments Hyvernat. Jacques d'Édesse remarque aussi que le salut avant la préface est bien moins compliqué qu'en Syrie; le célébrant se borne à dire : *Dominus vobiscum omnibus*; de même l'acclamation du peuple, en réponse au *Sancta sanctis* présente certaines particularités de formule [1]. »

XXVII. ÉPIGRAPHIE. — « Il n'y a pas, en Égypte, d'inscriptions chrétiennes datées antérieures au triomphe de l'Église [2]. » D'autre part, « passé le XIIe siècle, le christianisme, qui, depuis quatre ou cinq siècles déjà, ne vivait plus guère d'une vie réelle qu'au sud d'Assouan, semble avoir partout laissé la place au victorieux islam [3]. » Au XIVe siècle, Makrizi signalait comme une exception, à Dronka, une communauté chrétienne qui faisait encore usage du copte, bien que sachant s'exprimer en arabe [4]. Le P. Vansleb dit avoir connu, en 1630, « le seul homme dans toute l'Égypte supérieure qui savait encore la langue de sa nation [5] », et quelques membres de l'expédition française (1798-1801) ont constaté que le souvenir de ce langage n'était pas encore entièrement aboli [6]. Quoi qu'il en soit, « le grec avait complètement disparu de l'Égypte, sans y laisser aucune trace [7] ».

Deux langues, par conséquent deux littératures, se sont succédé, dont nous avons à étudier les monuments épigraphiques. C'est chose déjà faite pour la période copte (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2819-2886); nous n'avons donc à porter notre attention que sur la période grecque. « Si l'on met à part des textes de premier rang, tels que la lettre de saint Athanase (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3035), l'inscription du roi Silco (voir *Dictionn.*, au mot ÉTHIOPIE), quelques dédicaces des monuments publics à Alexandrie, Athribis, Ombos, Philæ, Assouan, une mention des *bleus* de l'Hippodrome, une borne milliaire, plusieurs inscriptions rappelant la transformation du temple de Philæ en église vers 577 et quelques autres, on ne rencontrera guère que des inscriptions liturgiques et des épitaphes [8]. »

1° *Chronologie*. — Le nombre des inscriptions datées est exceptionnel; sur plus de huit cents textes, on n'en rencontre pas quarante qui soient datés avec précision. Tout d'abord, on peut écarter trois inscriptions respectivement datées de 148-149 et 158-159 [9]; les monuments originaux, hypogée, chapelle, ont été détruits; l'affirmation de Néroutsos et celle de Botti sont loin d'être des garants certains de leur âge; la formule εὐψύχει, qui se retrouve, il est vrai, sur les textes chrétiens, est une garantie bien insuffisante du christianisme; on en peut dire autant « des palmes vertes, symbole du martyre, liées par un ruban rouge » qui accompagnent une de ces inscriptions. Par ailleurs, rien ne prouve que la date L χβ' se rapporte au règne d'Antonin le Pieux; pourquoi ne serait-elle pas l'âge du défunt? La même notation se retrouve assez communément [10]. Enfin, dans le même texte, l'interprétation

[1] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 1898, p. 76-77. — [2] H. Grégoire, *Le recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, dans *Revue de l'instruction publique en Belgique*, 1908, t. LI, p. 199. — [3] G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, in-4°, le Caire, 1907, p. XII. — [4] Voir plus haut, § XXIV. — [5] *Relation d'Égypte*, p. 363. — [6] Villiers du Terrage, dans son précieux *Journal*; cf. D. Strang, dans *Zeitschrift für ægypt. Sprache und Altertumsk.*, 1901, p. 87. — [7] G. Lefebvre, *Recueil*, p. XII. — [8] G. Millet, *Préface* au *Recueil* cité, p. V. — [9] G. Lefebvre, *Recueil*, p. XXIV, n. 54, 34 et 35; H. Grégoire, *op. cit.*, p. 199; L. Jalabert, dans *Mélanges de la Faculté orientale*, 1909, t. III *b*, p. 58*; voir *Dictionn.*, t. I, col. 1149-1150. — [10] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 138, 152, 165, 194, etc.

de Botti des sigles μκλ (= μακαρίας λήξεως) n'est rien moins que plausible. Le texte daté de la douzième année d'Antonin (148 de J.-C.) serait chrétien, si Botti, qui avait « ses motifs pour affirmer que cette tombe appartenait à la haute époque chrétienne [1] », se trouvait avoir raison. Mais quels sont ces motifs? Comme il ne nous les donne pas, on peut supposer qu'il se fondait, au moins en partie, sur le titre de πρ(εσβύτερος) que porte le défunt; mais peut-on faire fond sur cette désignation, qui se retrouve aussi bien chez les juifs et les païens que chez les chrétiens [2]?

La plus ancienne inscription datée est celle d'Athribis, de l'année 374 [3]; elle est gravée sur un bloc de granit plus large que haut; la face qui porte l'inscription est ornée sur le côté droit d'une espèce de corniche qui, sans doute, se continuait sur les trois autres côtés et formait ainsi un encadrement :

[τ]οῦ παντ[ο]κ[ρ]ά[τ]ορος Θεοῦ Θελήσαντος καὶ
τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, ἐπὶ τῆς πανευδαίμονος
βασιλείας τῶν τὰ πάντα νεικώντων δεσποτῶν
ἡμῶν Οὐαλεντινιανοῦ καὶ Οὐάλεντος
καὶ Γρατιανοῦ τῶν αἰωνίων Αὐγούστων,
ἐν τῇ εὐτυχεστάτῃ αὐτῶν δεκαετηρίδει τετρά- [τος
πυλον ἐπώνυμον τοῦ θειοτάτου βασιλέως ἡμῶν Οὐάλεν-
ἐκ θεμελίων ἐκτίσθη, ἐπὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ κυρίου μου
λαμπροτάτου ἐπάρχου τῆς Αἰγύπτου Αἰλίου
Παλλαδίου, λογιστεύοντος καὶ ἐπικειμένου
τῷ κτισθέντι τετραπύλῳ Φλαουΐου
Κύρου πολιτευομένου ἐπ' ἀγαθῷ

Les caractères ne sont pas aussi beaux qu'on pourrait s'y attendre, puisqu'il s'agit d'un monument public. La suite, jusqu'à la sixième ligne, nous donne la date de l'inscription, les noms des empereurs alors vivants et un échantillon du style officiel en usage dans les actes publics, au IVe siècle de l'ère chrétienne. Les deux magistrats nommés sont : Ælius Palladius, clarissime, préfet d'Égypte, et Flavius Cyrus, qui exerçait les fonctions de décurion (πολιτευόμενος) et portait le titre de curateur de la cité (λογιστεύων). En sa double qualité de décurion et de curateur, il avait surveillé l'érection de l'édifice.

L'inscription qui, par sa date, prend place immédiatement à la suite, est celle de Raramoun, au musée du Caire, nº 9290; elle est gravée sur un autel en pierre et rapportée à l'année 384 [4] :

ο κλυτος ο χρυσειος ερυθ[ριος]
ο προμος ουτος || εν χρυσεη σ[τεφανη]
πουλυ τι παμφανοων του[το]
γαρ εκ βασιλης εχει γερας αξιο
5 εργων · ος βηθης μεν εμης [αυτον]
επεμψε προμον || το[ν] δ εκυ[ρον]
θεοδωρον αριζηλης επ απηνη[ς]
+ ρωμης οπλοτερης θηκατο
κηδεμονα

Cette inscription a été publiée plusieurs fois; les restitutions sont excellentes et la lecture désormais assurée [5] :

Ὁ κλυτὸς ὁ χρύσειος Ἐρύ[θριος], ὁ πρόμος οὗτος
ἐν χρυσέῃ σ[τεφάνῃ] πολύ τι παμφανόων
Τοῦτο γὰρ ἐκ βασιλῆος ἔχει γέρας ἄξιο[ν] ἔργων
ὃς Θήβης μὲν ἐμῆς [αὐτὸν] ἔπεμψε πρόμον,
Τὸ[ν] δ' ἑκυ[ρὸν] Θεόδωρον ἀριζήλης ἐπ' ἀπήνης
Ῥώμης ὁπλοτέρης θήκατο κηδεμόνα

On a montré qu'Erythrios était préfet de Thèbes, dès l'année 384 [6]; son beau-père, Théodore, κηδεμὼν Ῥώμης ὁπλοτέρης, est évidemment un *præfectus urbis* de Constantinople. Parmi les insignes de la préfecture figurait un char d'argent. Or la *Notitia præfectorum urbis Constantinopoleos*, qui précède la *Prosopographie* du code Théodosien [7], enregistre à l'année 395 un préfet de la ville du nom de Théodore. La date n'est pas très sûre et le préfet Théodore ne se retrouve pas dans la *Prosopographie*. Il n'en est pas moins certain qu'il s'agit de notre κηδεμών, beau-père d'Erythrios. Faut-il avancer la date de sa préfecture? Ou bien, au contraire, devons-nous croire qu'Erythrios, préfet d'Égypte en 388 [8], gouverna de nouveau la Thébaïde à la fin du règne de Théodose?

Nous ne dirons rien de l'inscription de Nubie, pour laquelle la date proposée (344) n'est pas recevable. « Le pays où les inscriptions analogues à celle-ci ont été trouvées, c'est-à-dire la basse Nubie, n'a été évangélisé que sous Justinien depuis les environs de l'année (540). Le sigle Θ doit désigner un nombre de centaines. Comme il faut arriver à une année 44, on ne peut dater au plus tôt que de 644 [9]. »

Si l'on considère que les plus anciennes inscriptions remontent à 374 et 384 (environ), tandis que la plus récente est de l'année 1173 [10] et que c'est entre ces deux extrêmes que s'échelonnent les rares points de repère que nous fournissent les inscriptions datées, on verra de combien peu d'éléments de comparaison on dispose pour classer approximativement le gros des textes dépourvus de tout élément de synchronisme. Outre les textes exactement datés, il est vrai qu'un petit nombre d'autres peuvent être attribués à une période assez délimitée : telle la lettre de saint Athanase aux moines d'Égypte pour les mettre en garde contre les faux frères suspects d'arianisme [11], telle l'inscription de Silco, roi des Nobades et de tous les Éthiopiens, qui raconte ses campagnes et ses victoires sur les Blemmyes [12], tels un certain nombre de textes qui révèlent l'influence du concile de Nicée (325) ou de celui d'Alexandrie (362), tel celui qui consacre la dédicace de Ἀπαντητήριον d'Ombos, VI-VIIe siècles [13]. Mais le reste — et c'est l'immense majorité — est à répartir avec plus ou moins de probabilité entre le Ve et VIIIe siècle, sans qu'on ait toujours des motifs suffisants de décider autrement qu'à un siècle ou deux près.

Une jolie inscription [14] gravée sur un cippe en marbre

[1] Botti, dans le *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, 1899, t. II, p. 39, n. 1. — [2] L. Jalabert, *op. cit.*, p. 58*. — [3] J.-A. Letronne, dans *Revue archéol.*, 1847, p. 368; C. Wescher, dans même revue, 1864, p. 221, et dans *Arch. des miss. scient.*, 1864, p. 183; Deville, dans *Arch. des miss. scient.*, 1865, p. 486; C. Wescher, dans *Bull. dell' Istit.*, 1866, p. 156; Wachsmuth, dans *Rhein. Mus.*, 1873, t. XXVIII, p. 581; *Corp. inscr. gra c.*, t. IV, n. 8610; Milne, *A history of Egypt under Roman rule*, in-8°, London, 1898, p. 193; *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Greek inscriptions*, in-4°, Oxford, 1905, p. 32-33, n. 9273; S. de Ricci, dans *Archiv fur Papyrusforschung*, 1903, t. II, p. 452, n. 96; G. Lefebvre, *Recueil*, p. 15, n. 64; *Dictionn.*, t. I, col. 3114. — [4] Sayce, dans *The academy*, 1885, 21 février et 22 août; *Revue des études grecques*, 1888, t. I, p. 310; Milne, *Greek inscriptions*, p. 16-17, n. 9290. L'inscription est signalée comme étant entrée au musée de Gizeh en 1892, dans *Bull. Instit. Egypt.*, 1892, p. 287; Nicholson, dans *Academy*, 1885, 17 octobre; G. Lefebvre, *Recueil*, n. 227. — [5] Cf. H. Grégoire, *op. cit.*, p. 200. — [6] Mitteis, dans *Archiv fur Papyrusforschung*, 1903, t. II, p. 261. — [7] Gothofredus, *Cod. Theados.*, t. VI *b*, p. 15. — [8] Date du *Code Theodosien*, assez douteuse; cf. Bauer, *Wiener Studien*, t. XXIV, p. 349. — [9] L. Duchesne, dans Dumont-Homolle, *Mélanges d'archéol. et d'épigraphie*, p. 586, n. 5. — [10] G. Lefebvre, *Recueil*, p. 666. — [11] *Ibid.*, n. 380. — [12] *Ibid.*, n. 628. — [13] *Ibid.*, n. 561-562. — [14] Botti, dans *Bull. de la Soc. arch. d'Alex.*, 1898, t. II, p. 48, n. 36; Arvanitakis, dans même recueil, 1899, t. II, p. 11; Botti, dans *Bessarione*, 1899-1900, t. IV, p. 279, n. 16; *Bull. de la Soc. arch. d'Alex.*, 1902, t. IV, p. 12; Arvanitakis, dans *Bull. de l'Institut égypt.*, 1902, p. 19, n. 3; S. de Ricci, dans *Arch. fur Pap.*, 1903, t. II, p. 568, n. 141; *Dictionn.*, t. I, col. 1107; Lefebvre, *Recueil*, p. 12, n. 52; H. Grégoire, *op. cit.*, p. 201.

blanc (1 m. 70 ⁄ 0 m. 70), venant d'Hagar el Nawatieh et conservée au musée d'Alexandrie (salle 1), soulève un problème chronologique :

εἰμι μεν ἀλκηεντο[ς]
ἀλεξανδρου γερας εργω
μαρτυριη ποταμοιο
[τ]ὸν εξεκαθηρε μογησα[ς]
5 [ρ]ηϊδιος ινα νῆες
πημονα φορτον αγι[εν]

On a proposé, avec hésitation, la date 459 ; mais elle paraît trop tardive, si l'inscription doit se lire ainsi :

Εἰμὶ μὲν ἀλκήεντος Ἀλεξάνδρου γέρας ἔργω[ν],
Μαρτυρίη ποταμοῖο [τ]ὸν ἐξεκάθηρε μογήσας,
[ῥ]ηϊδίος ἵνα νῆες [ἀ]πήμονα φόρτον ἄγ(ο)ι[εν].

Alexandre est certainement un *præfectus augustalis*. Nous en connaissons deux de ce nom. Au premier est adressé un rescrit de Théodose du 18 février 390. Le second est mentionné en deux endroits du code Justinien (l. I, tit. LVII ; l. II, tit. VII, lex 13 ; ann. 467-471). Il semble qu'il s'agisse ici du premier Alexandre. Les grands travaux dont parle l'inscription, le style et la métrique de celle-ci, l'érection de la statue : tout cela fait penser au règne de Théodose le Grand, bien plutôt qu'à celui de Léon.

Trois inscriptions d'Alexandrie sont du Ve siècle [1] : la série des stèles d'El Doukheileh [2] appartient au VIe siècle, puisqu'elles s'échelonnent entre 524 et 590. Cette série, remarquons-le en passant, est exceptionnelle avec sa mention précise de l'origine, la fonction, la filiation spirituelle et du monastère du défunt ; tous ces indices renforcés de la date sont précieux et font regretter d'autant plus qu'ils soient exceptionnels. Au VIe siècle encore nous rencontrons l'inscription de Tehneh, datée de 522 [3], et sans doute aussi toutes les pierres tombales du même cimetière [4] ; enfin un texte de Philæ de 577, le 14 décembre [5] :

τῇ τοῦ δεσπότου Θ(εο)ῦ προνοίᾳ καὶ τύχῃ τῶν
εὐσεβεστάτων ἡμῶν δεσποτῶν Φλ[α](βίου) Ἰουστίνου
καὶ Αἰλίας Σοφίας, αἰωνίων Αὐγούστων καὶ αὐτο-
κρατόρων, καὶ τοῦ Θεοφυλάκτου καίσαρος Τιβερίου,
νέου Κωνσταντίνου, καὶ φιλανθρωπίᾳ, Θεοδώρου τοῦ
πανευφήμου δεκουρίωνος καὶ δουκὸς καὶ αὐγουσταλί-
ου τῆς Θηβαΐων χώρας τὸ ᾶ, ἀνεκτίσθη τὸ τεῖχος τοῦτο
εὐχαῖς τῶν ἁγίων μαρτύρων καὶ τοῦ ὁσιωτάτου ἀββᾶ
[Θεοδώρου
ἐπισκόπου), ἐκ σπουδῆς καὶ ἐπειείας Μηνᾶ τοῦ
[λαμπρ(οτάτου) σι[γγ]ουλαρίου τῆς
δουκιανῆς τάξεως, ἐν μηνὶ χοιάκ ιη, ἰνδικ(τιῶνος) ια, ἐπ'
[ἀγαθ(ῷ)]

(Texte donné par Lepsius, reproduit par G. Lefebvre ; voici les variantes du texte établi par Letronne : l. 3, αἰωνων ; l. 7, χωρασπορα ; l. 9, λαμπροτατου λαριου = λ. [χαρτου]λαριου ; l. 10, ι μηνι ; au lieu de εν μηνι ; επαγαθοιο : +.)

« Par la providence du seigneur Dieu, et la fortune de nos très pieux seigneur Flavius Justin et Ælia Sophie, toujours augustes et empereurs, et du gardé de Dieu César Tibère, nouveau Constantin, et par la bienfaisance de Théodore, le digne de toute louange, décurion duc et augustal du pays des Thébains..., a été rehâti ce mur, grâce aux prières des saints martyrs, du très vénérable apa Théodore, évêque ; aux soins et à la bonté de Ménas, très illustre chartulaire des archives ducales. Du mois de choiac le 18, de la XIe indiction. Pour un bien. »

La pierre sur laquelle est gravée l'inscription appartenait au mur du quai, au sud-est de l'île, lequel faisait partie de la grande muraille construite sous Dioclétien. Le césar Tibère mentionné, n'ayant été déclaré *auguste* que le 26 septembre 578, n'en pouvait porter le titre sur notre inscription, qui confirme ainsi les témoignages des historiens. Le gouverneur de la Thébaïde reçoit les noms de *décurion*, de *duc* et *augustal*. Le titre de δοὺξ est connu ; le *dux Thebaïdis* était chargé du commandement de la Thébaïde, province frontière qui, depuis Justinien, était réunie tout entière sous le *dux*, participant aux mêmes honneurs et aux mêmes droits qu'un préfet augustal, c'est-à-dire un gouverneur de l'Égypte entière ; c'est sans doute à cette époque que le *dux* reçut le titre d'*augustalis*, que nous lui voyons porter dans notre inscription, titre jusqu'alors réservé au préfet de toute l'Égypte et qui le désignait par excellence. Le *dux Thebaïdis* avait sous ses ordres tous les magistrats de la province et il ne relevait pas de l'*augustal* d'Alexandrie, de qui, par conséquent, le nom est omis.

Le titre de *décurion*, primitivement militaire, puis municipal, avait fini par désigner le chef de certains services ; dans ce cas on le faisait suivre du complément qui indiquait la nature de ce service. Ici, le titre de *décurion* attribué à un *dux* semble choquant ; peut-être s'applique-t-il à un groupement de dix nomes, groupement dont nous n'avons pas d'autre attestation pour cette époque. Le *dux* porte l'épithète λαμπρότατος dès le temps de Constance ; aussi sous Justin II ne suffit-elle plus à l'*augustal* de la Thébaïde, à qui l'on donne du πανεύφημος, adjectif qui se rencontre à cette époque chez Porphyre, chez saint Nil, chez Hésychius et d'autres encore. Au sujet de la construction de ce mur sous Dioclétien pour la défense de l'île contre les barbares, voir *Dictionn.*, au mot Éthiopie.

Du VIIe siècle, trois inscriptions seulement : l'une, provenant de Philæ, est datée de l'année 692 [6] ; une autre, trouvée à Damanhour [7], est de 693.

+ κυριε αναπαυσον
την ψυχην του δου-
λου σου απα ωλ μειζο-
τερου υιου ιουστου διακ(ονου)
5 κοιμηθεντο[ς] εν κυριω
εν μηνι μεχειρ ιη
ε ινδ(ικτι)ο(νος) ετους διωκ(λητιανου) υθ +

Une dernière, de Nubie, est de 699 [8].

Les autres stèles se partagent entre les VIIIe, IXe, Xe, XIe et XIIe siècles : à part une inscription de l'année 703, qui provient du Fayoum [9], et une inscription de l'année 890, qui provient d'Esneh [10], toutes sont originaires d'Assouan, de Philæ, du Soudan jusqu'à Dongola ; elles sont datées de 707, 766, 775 [785, 796], 812, 913, 1007, 1157, 1173 [11].

Sur les trente-six inscriptions datées, trente et une emploient l'ère dite de Dioclétien ou ère des Martyrs. Nous ne dirons ici que peu de mots de cette ère, dont nous parlerons en détail (voir *Dictionn.*, au mot Ère).

[1] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 43, 48-52. — [2] *Ibid.*, n. 1-12. — [3] *Ibid.*, n. 146. — [4] *Ibid.*, n. 117-165. — [5] Lepsius, *Denkmäler*, t. XII, p. 6, pl. LXXIII, n. 200, fac-similé ; Letronne, dans *Mém. Acad. inscript.*, 1833, t. X, p. 195, et *Œuvres choisies, Égypte ancienne*, t. I, p. 79 et p. 84 ; Kirchoff, dans *Corp. inscr. gr.*, t. IV, n. 8646 ; description dans *Ausführliches Verzeichnis*, édit. 1899, p. 382, n. 2136 ; édit. 1894, p. 300, n. 2136 ; G. Lefebvre, *Recueil*, p. 108, n. 584. A Berlin, *Königliche Museen, Neues Museum*, n. 2136. — [6] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 636. — [7] A. Gayet, dans *Mém. de la miss. arch. franç. au Caire*, 1889, t. III, pl. XCV, fig. 96 ; W. E. Crum, *Coptic mon.*, p. 126-127, n. 8599, pl. XXXV ; Maspero, *Guide du musée de Boulaq*, p. 366, n. 5438 ; G. Lefebvre, n. 62. — [8] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 661. — [9] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 790. — [10] *Ibid.*, n. 541. — [11] *Ibid.*, n. 656, 668, 645, 597, 596, 643, 647, 665, 564, 666.

Suivant Letronne [1], dont l'hypothèse fut reprise par E. Révillout [2], les chrétiens n'auraient employé l'ère dioclétienne qu'à une époque tardive, postérieurement à la conquête arabe, soit après 640. Letronne appuyait sa conjecture sur trois inscriptions et ne pensait pas que de futures découvertes pussent la contredire. Son hypothèse est cependant contredite aujourd'hui par treize textes échelonnés entre 524 et 590 [3] et provenant, douze d'El Doukheileh et un de Tehneh; d'où il ressort, sans aucune hésitation désormais possible, que l'ère dioclétienne fut d'un usage répandu parmi les chrétiens d'Égypte plus d'un siècle avant la conquête arabe. Qui sait même si des trouvailles ultérieures ne feront pas remonter encore plus haut l'emploi de ce comput chrétien? Peut-être, parmi les trente-six inscriptions datées de l'ère dioclétienne, s'en trouve-t-il deux qui ont droit à une série distincte. Par des calculs très ingénieux, M. H. Grégoire [4] a montré que deux inscriptions de Philæ ne seraient pas datées de 785 et 796, mais respectivement de 508-509 et 518-519 [5] de Jésus-Christ, en admettant que les dates φα' et φιβ' se réfèrent à un comput chrétien de l'Incarnation, en retard de *six* ou *sept* ans sur le nôtre. Malgré de remarquables concordances, il ne considère cependant pas sa démonstration comme définitive et admet l'hypothèse d'une ère locale de Philæ, dont le point de départ n'est pas connu [6]. Voir *Dictionn.*, au mot Ère.

Deux inscriptions sont particulièrement intéressantes en ce que l'année est indiquée à la fois par l'ère des Martyrs et par celle des Sarrasins. Celle-ci provient d'Esneh [7], 30 avril 890 :

γκοιμηθη εν Χριστω Ι(ησο)υ η μα-
καρια Πιτρωνια εν τη [σ]η-
μερον ημερα ητις εστ[ι Π]α[χ]
ων ε τηνη απο Διοκλη-
5 τιανου χς ετη]Σ]αρακη-
νου σο [Κ(υρι]ε ο Θ(εο)ς ο παντο-
κρατωρ ο Θεο[ς] ο των πν(ευμ)α-
[τ]ων θειων και κυριος ι πασης
σαρκ[ο]ς α[ν]απαυσον τ
10 ης ψυχ(ης) αυτης εν κολ[ποις]
Αβρααμ κ(αι) Ισαακ και
Ιακωβ εν παραδεισ-
ω της [τ]ρυφης ενθα
ευφραινομενον εμ
15] + [ ] αν[

l. 1 : χω; l. 4 : lire peut-être π]α[χ]ὼν ε', ἔτη, etc... ; l. 6 : le texte porte θ(οε)ε; l. 8 : θν (= θείων πνευμάτων?); κς; t à supprimer; l. 11 : κ/

Les formules liturgiques de cette inscription seront étudiées dans un paragraphe suivant.

La mention de deux méthodes de comput semble n'avoir pas été exceptionnelle, puisque nous la rencontrons sur plusieurs autres inscriptions. Celle qui précède porte la date de Dioclétien, 606, et 277 des Sarrasins; une inscription copte du musée de Turin, l'épitaphe d'Ajo, fille de Sévère, nous donne [8] :

.....ΑΠΟ
ΔΙΟΚΛΗ / ΧΣΗ
15 ΣΑΡΑΓΑΠΟΣ ΤΛΑ

soit 662 de Dioclétien et 334 des Sarrasins. Au musée de Miramar, mention semblable sur l'épitaphe de Cyra Sousiné, fille de Psaté [9] :

.....ΑΠΟ ΔΙΟΚΛ ΧΩ (Η)
ΣΑΡΑΚΕΝΟΣ ΤΚ.....

soit 648 de Dioclétien et 320 des Sarrasins.

Enfin celle-ci, provenant de la Nubie septentrionale, nous offre un exemple bilingue enregistrant la formule liturgique ordinaire, que, sans doute, on ne s'est pas risqué de traduire. Le lapicide l'a donc tracée en grec, faute de pouvoir la rédiger en copte, et il y a intercalé l'épitaphe rédigée en copte, faute peut-être de savoir la libeller en grec. Nous apprenons ainsi qu'Abraham, le fils du bienheureux Gianên, s'est endormi le 22 de Phaménoth de l'année 291 des Sarrasins, année 629 de Dioclétien..., et c'est un dimanche qu'il s'est endormi (913 de notre ère) [10] :

+ ο [Θεος των πνευμα-]
των [και πασης]
σαρκος [ο των θα-]
νατων κ[αταργη-]
5 σας (και) ζωην τω[ν κοσ-]
μων χαρισαμ[ε]
νος αναπαυσον
την ψυχη τον δου-
λλουν σου ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ
10 ⲡⲙⲏⲣⲉ ⲙⲡⲙⲁⲕⲁⲣ
ⲓⲟⲥ ⲉⲓⲁⲛⲏⲛ ⲁⲙⲁ
ⲧⲟⲛ ⲙⲙⲟⲩ · ⲫⲁⲙ'
ⲛⲉ̀ ⲥⲁⲣⲁⲕⲏⲛⲟⲥ
ⲥⲓⲁ · ⲇⲓⲟⲕⲗ' ⲭⲕⲟ
15 εν κολποις Αβρααμ
(και) Ισαακ (και) Ιακωβ
ⲁⲅⲱ ⲁⲙⲁⲧⲟⲛ ⲙⲙⲟⲩ
ⲡⲟⲩ ⲣⲟⲟⲩ ⲡⲕⲩⲣⲓⲁⲕⲏ
α ω

Quelques autres monuments peuvent être datés d'une manière approximative. La lettre de saint Athanase [11] est évidemment postérieure au concile de 362, comme tout ce que renfermait le tombeau de Déga, où elle fut trouvée; elle fut écrite vers l'an 600; l'inscription du roi Silco [12] appartient à la deuxième moitié du vie siècle. En dehors de là il est imprudent et peut-être superflu d'assigner des dates. Les inscriptions lues par C. Wescher dans la catacombe d'Alexandrie sont de la fin du ive ou du début du ive siècle (voir *Dictionn.*, t. I, col. 190-191, 1125-1145) [13]; à Alexandrie encore, deux autres inscriptions gravées peuvent être du iie siècle [14]; quelques autres du ive siècle (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1150-1151, 1152) [15]; l'inscription des *bleus* de l'Hippodrome est du vie siècle [16]. Une inscription de Chaqqarah, faisant mémoire de Zenodora, née à Antioche, femme d'un soldat de la légion *quinta Macedonica*, stationnant à Memphis, serait du ive siècle [17]. Deux inscriptions de Kom Ombo peuvent être du ve ou du vie siècle [18], quelques objets provenant de Louqsor doivent être du ve ou du vie siècle [19].

2° *Topographie.* — Comme une grande quantité d'inscriptions transportées dans les collections pu-

[1] Letronne, *Œuvres choisies*, Ire série, t. I, p. 98; *Recueil*, t. II, p. 217. — [2] Révillout, dans *Revue égyptologique*, 1885, t. IV, p. 17. — [3] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 1-12, 14. — [4] H. Grégoire, *op. cit.*, p. 202-205. — [5] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 59, 596. — [6] L. Jalabert, *op. cit.*, p. 54*... 3. — [7] S. de Ricci, dans *Revue archéologique*, 1902 *b*, p. 145-146; Milne, *Greek inscriptions*, p. 75, n. 9243; Weissbrodt, *Verzeichnis Braunsberg*, p. 18, n. 14; Lefebvre, *Recueil*, n. 541. — [8] E. Révillout, dans *Revue égyptologique*, 1885, t. IV, p. 26, n. 35; S. de Ricci, dans *Revue archéologique*, 1902, p. 146, d'après les fiches d'Edm. Le Blant, qui écrit : σαραγενος. — [9] Steru, *Gramm.*, p. 437; E. Révillout, dans *Rev. égypt.*, 1885, p. 27, note 1. — [10] Berlin, Königl. Museen, Neues Museum, n. 13716. Stèle en grès, brisée à droite, en haut; 0 m. 335 × 0 m. 18; G. Lefebvre, *Recueil*, p. 124, n. 647. — [11] *Ibid.*, n. 380. — [12] *Ibid.*, n. 628. — [13] *Ibid.*, n. 33. — [14] *Ibid.*, n. 21, 47. — [15] *Ibid.*, n. 18, 19, 20, 22, 39. — [16] *Ibid.*, n. 37. — [17] *Ibid.*, n. 70; cf. S. de Ricci, *op. cit.*, p. 144 et note 1; Wilcken, dans *Arch. fur Papyrusforschung*, 1901, t. I, p. 557. — [18] *Recueil*, n. 561, 562. — [19] *Ibid.*, n. 762-766.

bliques ou privées [1] ne portent pas d'indication de provenance, il est utile d'en rechercher l'origine. L'éditeur des inscriptions grecques d'Égypte s'y est appliqué avec d'autant plus de compétence et de succès que la plupart des monuments passaient sous ses yeux; il a pu ainsi introduire de l'ordre et établir des éléments durables de classement régional. Dans cet essai de localisation portant sur environ deux cents stèles dépaysées, il n'a pas seulement « considéré les *formules*, mais encore les *symboles*, l'*ornementation*, la *matière* même des stèles », qui lui ont présenté des types assez stables pour attribuer au Fayoum vingt-deux stèles, cinquante-quatre à Akhmîn, plus de cent à Herment et à Esneh, une à Assouan, une vingtaine à la Nubie. Voici les règles qui se dégagent de ce classement :

« A. *Les stèles du Fayoum*. Le calcaire est la seule matière en usage au Fayoum.

« Au point de vue ornemental, nous distinguons trois types : *a*. La stèle est cintrée ou surmontée d'un fronton triangulaire; une croix — grecque ou latine — en couvre tout le champ; cette croix est parfois inscrite dans une couronne de feuillages. Le texte funéraire est gravé soit au sommet de la stèle, soit des deux côtés de la croix, soit (mais rarement) au bas du monument. — *b*. La stèle figure un portail d'église; sous le portail, entre deux colonnettes ou deux pilastres, on a gravé une croix ou une rosace. — *c*. Ce troisième type est plus riche que les deux précédents : la stèle représente encore un portail d'église, mais sous le porche, on voit un *orant*, les bras levés, les mains tendues vers le ciel. Ces figures d'orants ne sont pas invariablement, comme on l'a dit, des « figures de femmes drapées dans de longues robes blanches ». D'une part, on rencontre des figures d'hommes revêtus de cette robe blanche, et, d'autre part, des corps de femmes presque entièrement nus. L'exécution, d'une façon générale, est enfantine.

« Les formules usitées au Fayoum sont de quatre sortes : 1° ἐκοιμήθη ἐν Κυρίῳ...; 2° Κύριε, ἀνάπαυσον τὴν ψυχὴν τοῦ δούλου σου...; 3° εἰς ὑπόμνησιν...; 4° εἰρήνη τοῦ ἀναπαυσαμένου ἐν Κυρίῳ..., ou bien ἐν εἰρήνῃ...

« B. *Les stèles d'Akhmîn*. Un type unique extrêmement simple. La stèle, toujours en calcaire, est un rectangle surmonté d'un fronton triangulaire. Rien de plus primitif. A peine aperçoit-on quelques variantes : tantôt le fronton triangulaire n'existe pas, tantôt il est remplacé par un cintre. Une petite croix au-dessus de l'inscription, une palmette dans le texte sont les seuls ornements de ces stèles austères. La longueur de la pierre varie entre 0 m. 25 et 0 m. 30. La formule est partout la même : Στήλη τοῦ..... ἐβίωσεν ἐτῶν..., μηνός..., ἰνδικτιῶνος... Il n'y a pas de possibilité de se tromper dans l'identification de monuments aussi rudimentaires.

« C. *Les stèles d'Herment*. Cette ville a fourni les stèles les plus nombreuses et les plus riches, celles où l'art copte, curieux de sculpture ornementale et de combinaisons géométriques, s'est affirmé avec le plus d'ingéniosité, sinon d'originalité. A y regarder de près, ces stèles se ramènent toutes à un seul type : une croix inscrite dans un édicule à fronton triangulaire, avec tympan orné, et inscription sur l'architrave; mais ce type présente de nombreuses variétés.

« Tantôt, à un fronton orné d'une simple croix, d'une rosace ou d'un fleuron, correspond, dans le champ de la stèle, un chrisme accosté des lettres sacrées Α Ω; parfois ce chrisme est inscrit dans une couronne de laurier ou d'olivier; parfois encore, le chrisme — ou la croix grecque — est, avec sa couronne de feuillage, superposé à une croix latine; ou bien, la croix de saint André vient se fixer sur la croix grecque, et les deux croix mêlées occupent tout le registre inférieur de la stèle; enfin, la croix, grecque ou latine, peut être remplacée par une croix ansée, ou par une combinaison de deux croix ansées et du chrisme.

« Tantôt le fronton s'enrichit : le tympan en est occupé par deux colombes qui s'abreuvent à une coupe, des bandes de festons géométriques et de méandres fleuris, des entrelacs, des pampres l'enserrent. Nous voyons même, sur une stèle du musée d'Alexandrie, deux paons mystiques sculptés en faible relief dans le champ qui sépare les rampants du fronton des bords de la stèle. En même temps, l'ornementation du registre inférieur se développe : un oiseau aux ailes déployées — colombe ou aigle — en remplit tout le champ. La facture est loin d'être parfaite, sans doute, mais l'effort de l'artisan d'Herment est digne d'attention; l'art copte ne s'est jamais élevé plus haut.

« Il n'y a pas de formules spéciales à Herment. A vrai dire, le texte funéraire semble importer peu : il est sacrifié à l'ornementation. La plupart du temps, on ne lit sur l'architrave que le nom — et parfois la profession — du mort. Dans quelques cas nous rencontrons l'une des trois acclamations : 1° εἷς Θεός; 2° εἷς Θεὸς ὁ βοηθῶν; 3° μὴ λυποῦ, οὐδεὶς ἀθάνατος.

« Ces formules sont trop peu caractéristiques — quand elles existent — pour servir de base sérieuse à une répartition géographique des stèles. Fort heureusement, les caractères de la décoration sculpturale et architecturale ne laissent place à aucun doute. C'est sur eux exclusivement qu'il faut s'appuyer pour identifier les stèles d'Herment.

« D. *Les stèles d'Esneh*. La formule est *toujours* : εἷς Θεὸς ὁ βοηθῶν ou ὁ βοηθός. Au point de vue ornemental, l'« école » d'Esneh — si l'on peut employer ce mot ambitieux en parlant d'un art aussi humble — dérive en droite ligne de l'« école » d'Herment. Mais on notera que le sommet de la stèle est généralement cintré, que la croix centrale est généralement très ornée, que l'aigle d'Herment est souvent remplacé par deux colombes, enfin que ces stèles, de plus petite taille que celles d'Herment, sont *toujours* en calcaire.

« E. *Les stèles de Nubie*. Ici, nous n'avons à nous occuper que des formules. Ed. Le Blant en avait déjà relevé trois qui sont spéciales à la Nubie : 1° ἀνάπαυσον τὴν ψυχὴν μετὰ τῶν ἁγίων σου, ou bien ἐν σκηναῖς ἁγίων, ou bien ἐν σκηναῖς δικαίων. Au lieu d'ἀνάπαυσον, on trouve une fois ἀρίθμησον; 2° ἀνάπαυσον τὴν ψυχὴν εἰς κόλπους (ἐν κόλποις) Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ [2]; 3° ὁ Θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός [3]; 4° ἔνθα κατάκειται; 5° le mort est appelé ὁ μακάριος ou ὁ μακαρίτης. Aucune de ces formules d'ailleurs n'est isolée; chaque inscription en présente souvent deux et même trois à la fois. L'identification des stèles de Nubie est facile à établir [4]. »

3° *Formules liturgiques*. — Ce qui manque aux épitaphes en importance historique est compensé, en un sens, par leur abondance liturgique. Les réminiscences scripturaires et les emprunts directs aux livres officiels de la prière chrétienne nous montrent les fidèles égyptiens familiers avec les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament aussi bien qu'avec les livres liturgiques. On rencontre plus et mieux que des réminiscences ou des allusions, ce sont parfois des citations plus ou moins littérales, plus ou moins développées, fragments

[1] Je n'ai pas à parler des stèles d'Edfou, mais il faut noter au passage que c'est dans cette ville que l'on trouve les plus curieux spécimens d'ornementation géométrique, polygones réguliers, cercles tangents, enlacés, entrecoupés, croix ajourées, etc. — [2] E. Le Blant, *Manuel d'épigraphie chrétienne*, in-12, Paris, 1869, p. 81. — [3] *Ibid.*, p. 81. — [4] G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions chrétiennes grecques d'Égypte*, p. XXVI-XXVIII.

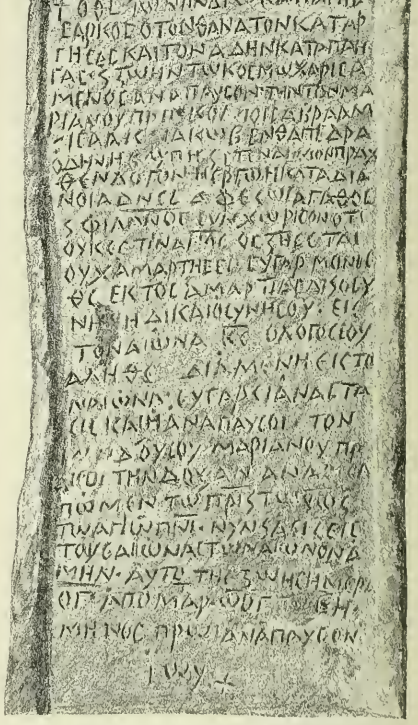
de prières qui sont comme les prototypes de formules définitivement codifiées plus tard. Il est intéressant enfin de surprendre l'influence des conciles sur la rédaction de telle ou telle formule.

Les emprunts à l'Ancien Testament portent sur plusieurs livres, notamment la formule si fréquente dont nous avons vingt exemples : ὁ Θ(εὸ)ς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός [1] et qui ne se trouve guère, en dehors de l'Égypte [2], dans l'épigraphie chrétienne [3]. Cette formule est empruntée aux Septante, dans le livre des Nombres [4], où nous lisons à deux reprises : Θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός — εἰ κύριος ὁ Θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός; elle se rencontre sur deux stèles imprécatoires juives de Rhénée [5], dont on peut rapprocher la stèle déjà citée de Pitronia, du 30 avril 890, et l'inscription suivante d'Assouan, datée de l'année 1157 [6] (fig. 4007) :

+ Α + ω +
Ὁ Θ(εὸ)ς τῶν πν(ευμ)άτω(ν) καὶ πάσης
σαρκός, ὁ τὸν θάνατον καταρ-
γήσας καὶ τὸν ἅ(ι)δην καταπα(τ)ή-
σας, (καὶ) ζωὴν τῶ(ι) κόσμω(ι) χαρισα-
μενος, ἀνάπαυσον τή(ν) ψ(υχὴ)ν το(ῦ) δ(ούλου) Μα-
ριανοῦ πρ(εσβυτέρου) ἐν κόλ(π)οις Ἀβραὰμ
(καὶ) Ἰσὰκ (καὶ) Ἰακώβ · ἔνθ' ἀπέδρα
ὀδ(ύ)νη (καὶ) λύπη (καὶ) στεναγμὸ · πραχ-
θὲν λόγον ἢ ἔργω(ι) ἢ κατὰ διά-
νοια ανες ἄφες, ὡς ἀγαθὸς
(καὶ) φιλάν(θρωπ)ος · συνχώρισον ὅτι
οὐκ ἔστιν ἄν(θρωπ)ος · ὃς ζήσεται
[καὶ] οὐχ ἁμαρτήσει · σὺ γὰρ μόνος
Θ(εὸ)ς ἐκτὸς ἁμαρτίας δι(και)ο(σύ-
νη · (καὶ) ἡ δικαιοσύνη σου εἰς
τὸν αἰῶνα. Κ(ύρι)ε, ὁ λόγος σου
ἀλήθε[ια] διαμένη εἰς τὸ-
ν αἰῶνα · σὺ γὰρ εἶ ἀνάστα-
σις καὶ ἡ ἀνάπαυσ(ι)ς τον
σων δούλ(ου) σου Μαριανοῦ πρ(εσβυτέρου).
καὶ σοι τὴν δόξαν ἀναμέλ-
πωμεν τῶ(ι) Π(α)τρὶ (καὶ) τῶ(ι) Υ(ἱ)ῶ(ι) (καὶ)
τῶ(ι) ἁγίω(ι) Πν(εύμα)τι, νῦν (καὶ) ἀεὶ εἰς
τοὺς αἰῶνας τῶν αἰών(ω)ν, ἀ-
μήν. Αὐτοῦ τῆς ζωῆς ἡμέρα
ογ' · ἀπὸ μαρτ(ύρων) ωογ' τυβὶ
μήνος πρώτ(ης ἡμέρας) · ἀνάπαυσον
ἰωου +

l. 11 : devant οὐχ ἁμαρτήσει il faut supposer καὶ; l. 14-15 : construire, σὺ γὰρ μόνος Θεὸς (= ὦ Θεός) etc.; l. 20-21 : confusion de deux formules, réunies en une seule; après σὺ γὰρ εἶ ἀνάστασις καὶ ἀνάπαυσις, le lapicide aurait dû graver : ἀνάπαυσον τὸν δ. — Il a mêlé les deux formules; les mots δούλου Μαριανοῦ semblent indiquer qu'il s'est enfin décidé pour la formule qu'on trouve dans l'*Euchologe* : ἡ ἀνάπαυσις τοῦ δούλου; l. 26 : ἡμέρα a déjà le sens d'*âge* dans le grec classique; l. 29 : ἰωου peut-être pour ἰησ = Ἰησοῦ.

« Dieu des esprits et de toute chair, vous qui avez anobli la mort, foulé aux pieds l'enfer et dispensé la vie au monde, faites reposer l'âme de votre serviteur Marianos, prêtre, dans le sein d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, où il n'y a ni douleur, ni chagrin, ni soupir; tout acte [répréhensible] qu'il a commis par parole, en fait, ou d'intention, oubliez-le, Seigneur, vous qui êtes bon et miséricordieux; pardonnez-lui, puisqu'il n'y a pas d'homme qui puisse vivre sans pécher; car vous seul, ô mon Dieu, êtes la justice sans défaillance; votre justice est éternelle, Seigneur; et votre parole, qui est la vérité, demeure éternellement; vous êtes la résurrection et le repos... de votre serviteur Marianos, prêtre. Et nous vous chanterons la gloire du Père, du Fils et du Saint-Esprit, maintenant, et dans les siècles des



4007. — Stèle du prêtre Marianos.
D'après *Bulletin de corresp. hellénique*, 1902, t. XXVI, pl. XII.

siècles. Amen. Années de sa vie, 73; de l'ère des martyrs, an 873, premier jour du mois Tybi. [Seigneur] donnez le repos... »

Cette inscription fait partie d'un groupe déjà imposant de textes similaires et doit être étudiée dans leur rapport mutuel. Ces sept textes aujourd'hui connus sont les suivants :

[1] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 511, 564, 608, 635, 636, 611, etc.
[2] Elle se retrouve dans le *Papyrus Anastasy*, au Brit. Mus., 461, 480 sq. — [3] H. Grégoire, *op. cit.*, 1908, t. LI, p. 205. — [4] Num., XVI, 22; XXVII, 16. — [5] Deissmann, dans *Philologus*, 1902, t. LXI, p. 253-254, 256. — [6] Musée du Caire, n. 8396. Cette inscription est mentionnée sans aucune référence bibliographique dans W. E. Crum, *Coptic monuments*, n. 8396, où sont reproduites seulement les deux lignes du début et les trois dernières lignes de l'inscription. Haut. 0 m. 47, larg. 0 m. 23, grès rose; G. Lefebvre, *Inscriptions grecques d'Égypte*, dans *Bull. de corresp. hellénique*, 1902, t. XXVI, p. 456, n. 20, pl. XII; Weissbrodt (copie de W. Crum), dans *Verzeichnis Braunsberg*, p. 6, n. 4; G. Lefebvre, *Recueil*, p. 103, n. 564.

1° Inscription de Colasucia (Nubie), découverte en place vers 1820 par le comte Vidua; on l'avait crue perdue, elle a été retrouvée en 1900, au musée égyptien de Turin, par M. Seymour de Ricci (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1529; G. Lefebvre, *Recueil*, n. 636).

2° Inscription de Nubie (?), recueillie vers 1870 dans le commerce au Caire par Daninos Pacha, entrée depuis dans la collection partieulière de M. Frochner à Paris, a été publiée et commentée par A. Dumont (voir *Dictionn.*, t. I, col. 152); G. Lefebvre, *Recueil*, n. 664).

3° Inscription de Nubie (?), stèle faisant partie de la collection Yale, à Alexandrie, fut détruite pendant le bombardement de la ville en 1882. Bon estampage appartenant à l'évêque de Limerick (Irlande) et passé depuis dans le cabinet de M. Seymour de Ricci; publié en phototypie par la *Palæographical Society*, part. VI-X, pl. 102 (G. Lefebvre, *Recueil*, n. 665).

4° Inscription achetée à Assouan pour le musée du Caire (voir le texte donné ci-dessus; G. Lefebvre, *Recueil*, n. 564).

5° Inscription de Nubie (?), achetée en Égypte par M. Rubensohn, pour la collection formée au Lyceum Hosianum de Braunsberg (Prusse orientale). (G. Lefebvre, *Recueil*, n. 666.)

6° Inscription de Nubie (?), au British Museum (G. Lefebvre, *Recueil*, n. 667).

7° Inscription acquise à Louqsor par M. Seymour de Ricci, une des mieux gravées et des mieux conservées de la série, datée en toutes lettres. Stèle de 0 m. 46 × 0 m. 28 en grès de Nubie, le creux des lettres est rehaussé de peinture rouge (Seymour de Ricci, *Lettres d'Égypte*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1909, p. 155).

Toutes ces stèles sont respectivement datées de manière à se répartir sur un grand nombre de siècles : de 344 à 1181 après Jésus-Christ. En réalité, on y regardant de plus près, on peut réduire considérablement cet écart. Le n° 1 est de l'année 409 des martyrs (= 692 de notre ère) si on lit ΥΟ; mais si on lit avec plus de vraisemblance ΨΟ, on obtient 709 des martyrs et 993 de notre ère. — Le n° 2, ne peut être raisonnablement attribué à l'année 344. M. L. Duchesne proposait 644 et M. S. de Ricci 1243, soit 960 des martyrs. — Les n°s 3, 4 et 5 sont respectivement de 1007, 1157 et 1173. — Le n° 6 donne une date indéchiffrable. — Le n° 7 est du 27 novembre 1181. On peut ainsi échelonner les sept textes sur les années 993, 1007, 1157, 1173, 1181, 1243. De l'un à l'autre on rencontre quelques variantes et quelques libertés prises avec le texte liturgique. M. de Ricci a présenté une restitution très ingénieuse du texte complet, qui permet de dégager le texte rectifié que voici :

Ἐν ὀνόματι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἀμήν.

Ὁ Θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκὸς ὁ τὸν θάνατον καταργήσας καὶ τὸν Ἅιδην καταπατήσας καὶ ζωὴν τῷ κόσμῳ χαρισάμενος ἀνάπαυσον τὴν ψυχὴν τοῦ δούλου σου Ν... ἐν κόλποις Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ ἐν τόπῳ φωτινῷ, ἐν τόπῳ χλόης, ἐν τόπῳ ἀναψύξεως ἔνθα ἀπέδρα ὀδύνη καὶ λύπη καὶ στεναγμός, πᾶν ἁμάρτημα παρ' αὐτοῦ πραχθὲν ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ ἢ κατὰ διάνοιαν ἄνες ἄφες ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος συγχώρησον ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος ὃς ζήσεται καὶ οὐχ ἁμαρτήσει · σὺ γὰρ μόνος Θεὸς πάσης ἁμαρτίας ἐκτὸς ὑπάρχεις καὶ ἡ δικαιοσύνη σου δικαιοσύνη εἰς τὸν αἰῶνα Κύριε ὁ λόγος σου ἀλήθεια · σὺ γὰρ εἶ ἀνάπαυσις καὶ ἀνάστασις · τὸν δοῦλον σου Ν... καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀνάμελπομεν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

Il est curieux à cette date tardive de constater, à travers des fautes si nombreuses et si graves qu'elles risquent de rendre le texte inintelligible, l'obstination des chrétiens de Nubie à reproduire le texte grec qu'ils ne comprennent plus. S'ils s'y attachent avec cette fidélité, c'est d'abord qu'ils seraient sans doute incapables de traduire en copte des formules aussi compliquées, c'est aussi par le désir de respecter comme plus efficace — et la superstition a pu s'en mêler — le texte original, ou jugé tel, de l'Écriture sainte et des formules liturgiques qu'on continuait à réciter avec une complète inintelligence. Cette observance n'avait d'ailleurs rien de plus singulier, ni de plus blâmable que le maintien jusqu'à nos jours de la langue latine dans la récitation de l'office canonial par les communautés de femmes en Occident.

Cet emploi du grec à une époque où le copte est seul compris se retrouve dans l'inscription peinte sur une chapelle copte de la montagne d'Assiout :

[Κύριος φυλάξει τὴν] εἴσοδόν σου καὶ τὴν ἔξο[δον..

C'est une citation textuelle du psaume CXX, 8, qu'on inscrivait très souvent au-dessus des portes d'entrée des édifices religieux et même des bâtiments privés ou de destination civile. Nous en possédons de nombreux exemples en Syrie. Il est plus que probable qu'elle remplissait ici le même rôle et que les fragments de plâtre qui nous en ont conservé les débris sont tombés de la partie du revêtement qui surmontait la porte de communication entre deux salles.

Une autre inscription grecque, provenant de la même chapelle, semble devoir se lire :

[? ἐπὶ πάντ]ων ὁ θεὸς · προσκ(υ)νήσωμεν αὐτῷ.

La fin contient peut-être une réminiscence du psaume XCV, 6. D'ordinaire, il est vrai, la formule usitée dans l'épigraphie chrétienne ne comporte pas l'article ὁ devant θεός. Peut-être vaudrait-il mieux restituer au début [.... ἡμ]ῶν, etc. [1].

Cette influence persistante du grec se laisse sentir dans un texte fort intéressant provenant du même monument. Il s'agit d'une inscription copte de onze lignes; ce texte, peint en noir sur la paroi du fond de la chapelle I, la seule qui renferme des inscriptions, mesure 0 m. 15 de largeur sur 0 m. 08 de hauteur. Il a été tracé soigneusement par une main experte [2] :

☩ ⲗⲟⲩⲕⲁⲥ ⲙ̅ⲡ̅ ⲟⲩⲥⲁⲉⲓⲙ ⲡⲉ
ⲁ̅ⲅⲉⲣⲙⲁⲟⲛⲧⲏⲥ ⲡ̅ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ :
ⲙ̅ⲡⲛⲉⲱⲥ ⲁ̅ϣⲟⲩⲁϩ̅ϥ ⲛⲥⲁ ⲡⲁⲩ̅ⲗⲟⲥ :
ⲁ̅ⲅⲉⲣ ϫ̅ⲙⲉⲡⲉⲧⲁϥⲧⲉ ⲣⲟⲙⲡⲉ
5 ⲁ̅ⲅⲉϩⲁⲓ ⲙ̅ⲡ̅ⲉⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗ̅ⲓⲟⲛ
ⲉϥϣⲟⲟⲛ ϩ̅ⲡ̅ ⲛⲥⲁ ⲛⲧⲁϫ̅ⲁⲓⲁ : ⲕⲏ̅
ⲙ̅ⲡ̅ⲛⲥⲱⲥ ⲁ̅ⲅⲉϩⲁⲓ ⲛ̅ⲛⲉⲡⲣⲁϫ̅ⲓⲥ : ⲕⲁ̅
☩ ⲛⲕⲁⲧⲁ ϫ̅ⲁⲟⲁⲓⲟⲥ ⲛⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗ̅ⲓⲟⲛ : ⲕⲍ̅
ⲛ̅ϣⲟⲣⲡ̅ ⲡⲉ ϩ̅ⲡ̅ ⲛⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗ̅ⲓⲟⲛ
10 ⲛ̅ⲧⲁϩ̅ⲁⲣϥ̅ ϩ̅ⲡ̅ ϕⲟⲩⲁⲓⲁ
☩ ⲙⲁⲣⲕⲟⲥ ϣⲟⲟⲩ̈ⲓ̈ ⲛⲧⲁϩ̅ⲁⲣϥ̅ ϩ̅ⲡ̅ ⲟⲛ̅ⲁⲗ̅ⲓⲁ :

ligne 9, le scribe lui-même a effacé les dernières lettres qui suivent... ⲓⲟⲩ; l. 10, il y a une croix et non un ⲓ devant ⲟⲩⲁⲓⲁ; l. 11, à la fin de la ligne, les

[1] J. Clédat, dans *Annales du service des antiquités d'Égypte*, 1908, t. IX, p. 218-219; Ch. Clermont-Ganneau, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1909, p. 377. — [2] G. Lefebvre, *Égypte chrétienne*, dans *Annal. du serv. des antiq.*, 1909, t. X, p. 50-55; cf. *Revue biblique*, 1910, IIe série, t. VII, p. 305-306.

lettres IH ont disparu. Voici la traduction littérale :

☩ Pour ce qui est (μέν) de Luc, c'était un médecin,
il fut disciple (μαθητής) des apôtres (ἀπόστολος).
Puis, il suivit Paul.
Il vécut quatre-vingt-quatre ans.
5 Il écrivit cet évangile (εὐαγγέλιον)
se trouvant dans les parages de l'Achaïe : 28

Eusèbe, *H. E.* l. III, c. IV n. 6.	Ms. Athènes, *Actes*, a 202.	*Argumentum monarchianum*	*Inscription d'Assiout.*
Λουκᾶς δὲ τὸ μὲν γένος τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας	εστιν ο αγιος Λουκας	Lucas Syrus natione Antiochensis	Luc
τὴν ἐπιστήμην δὲ ἰατρός τὰ πλεῖστα συγγεγονὼς τῷ Παύλῳ, καὶ τοις λοίποις δὲ οὐ παρέργως τῶν ἀποστόλων ὡμίληκώς	ιατρος την τεχνην μαθητης αποστολων γενομενος και υστερον Παυλω παρακοληθησας	arte medicus discipulus apostolorum postea Paulum secutus, usque ad confessionem ejus, serviens Deo sine crimine. Nam neque uxorem unquam habens, neque filios.	c'était un médecin il fut disciple des apôtres Puis, il suivit Paul.
	ετων ογδοηκοντα τεσσαρων εκοιμηθη εν Θηβαις	LXXIII (I) annorum obiit in Bithynia....	Il vécut quatre-vingt-quatre ans
	Ουτος προυπαρχοντων ηδη ευαγγελιων του μεν κατα Ματθαιον εν τη Ιουδαια αναγραφεντος, του δε κατα Μαρκον εν τη Ιταλια,	Qui cum jam descripta essent evangelia per Matthæum quidem in Judæa, per Marcum autem in Italia, sancto instigante Spiritu	L'Évangile selon Matthieu c'est le premier des évangiles. Il fut écrit en Judée. Quant à Marc, il fut écrit en Italie.
	ουτος εν τοις περι την Αχαιαν το παν τουτο συνεγραψατο ευαγγελιον	in Achaïæ partibus hoc scripsit evangelium	Il écrivit cet évangile se trouvant dans les parages de l'Achaïe.
	Καὶ δὴ μετεπειτα εγραψεν ο αυτος Λουκας πραξεις αποστολων	Cui Lucæ non immerito etiam scribendorum apostolicorum actuum...	Ensuite il écrivit les Actes.

Ensuite il écrivit les Actes (πρᾶξις) : 24
☩ L'Évangile (εὐαγγέλιον) selon Matthieu : 27
C'est le premier des Évangiles (εὐαγγέλιον).
10 Il fut écrit en Judée
☩ Quant à Marc (le sien) fut écrit en Italie : 18

Ce texte concerne la personne et les écrits de Luc dans leur rapport avec les évangiles de Matthieu et de Marc. L'attribution d'un évangile à Luc est ancienne, saint Justin l'adopte, elle paraît être admise sans contestation dès la première moitié du IIe siècle de notre ère. Paul mentionne Luc à trois reprises dans ses Épîtres, il lui avait confié le soin de sa santé, puisqu'il l'appelle Λοῦκας ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός, expression équivalant à ὁ ἐμὸς ἰατρός.

Moins connu et moins sûr est le détail de sa vie. Il naquit à Antioche. Il mourut en Bithynie. Notre texte copte, confronté avec l'*argumentum evangelii secundum Lucam*, le résume, tout en offrant certaines divergences [1]. Ce prologue est généralement assigné au début du IIIe siècle; des manuscrits du prologue, dix donnent 73 ans à la vie de saint Luc, dix autres, 74 ans et un seul 84 ans; c'est avec ce dernier que tombe d'accord notre texte d'Assiout. Autre point de contact, le prologue dit que l'évangile fut écrit en Achaïe. Enfin, sur la question débattue de savoir si les Actes sont l'ouvrage de ce même Luc, le prologue et l'inscription sont une fois de plus d'accord.

L'inscription, comme les peintures de la chapelle d'Assiout, peut remonter au VIe ou au début du VIIe siècle; mais notre texte est évidemment extrait d'un livre de prières, ou plutôt d'un livre d'enseignement beaucoup plus ancien, et ce livre, quelle en est la source? Ne serait-ce pas ce document d'existence hypothétique, mais très vraisemblable, qui aurait déjà inspiré Eusèbe lorsqu'il écrivit sa notice sur l'origine de Luc et ses relations avec Paul et les apôtres? Mais il faut tenir compte aussi de cette notice d'un manuscrit des Actes, qui se trouve à Athènes [2], et dont la transcription est due au patriarche Méthode (842-846?): il paraît évident que ce texte grec serre de plus près que le prologue latin de l'inscription copte d'Assiout :

La formule : ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ est une réminiscence de l'Ancien Testament [3], mais c'en est une adaptation plutôt qu'une citation. Nous avons déjà étudié en détail « le séjour de l'âme dans le sein d'Abraham » (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1522-1542), mais l'intérêt particulier de cette formule, qui se rencontre dans une quarantaine d'inscriptions avec diverses variantes : ἀνάπαυσον τὴν ψυχὴν (τοῦ...) εἰς κόλπους (ou ἐν κόλποις) Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ (ou τῶν ἁγίων πατέρων Ἀβραὰμ, etc.), l'intérêt qu'elle offre pour nous, c'est, telle qu'elle se présente dans nos inscriptions, d'avoir été créée par les chrétiens d'Égypte [4]. Nous la retrouvons dans les écrits des Pères de l'Église [5], dans la liturgie dite de saint Jacques [6], dans le « Testament d'Abraham [7] », et enfin dans les liturgies latines. En voici un exemplaire [8] :

+ ЄNΘAKATAKOI
ΤЄOMAKAPIOC
CI
AΘANAOC ЄTЄΛЄ
ΩΘHMINIΦA
5 MЄNΩΘ · IΘ · IN ΔI Γ
ANAΠAYCON ΤΗ
ΨYXHN AYTOY
ЄICKOΛΠOICABP
AAM / ICAAK /
10 IAKΩB AMΗ
+ + +

Ἔνθα κατάκοιτε ὁ μακάριος Ἀθανάσιος · ἐτελεώθη μινὶ Φαμενὼθ ιθ', ἰνδ(ικτιῶνος) γ'. Ἀνάπαυσον τὴ(ν) ψυχὴν αὐτοῦ εἰς κόλποις Ἀβραὰμ (καὶ) Ἰσαὰκ (καὶ) Ἰακώβ. Ἀμή(ν).

[1] P. Corssen, *Monarchianische Prologe zu den vier Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte des Kanons*, in-8°, Leipzig, 1896, dans *Texte und Untersuchungen*, t. I, fasc. 1. — [2] Von Soden, *Die Schriften des Neues Testament*, t. I, p. 327, 365.

[3] Genèse, XXVIII, 13, etc.; Exode, III, 6, 15, 16, etc.; Tobie, VII, 15; cf. Actes des apôtres, III, 15; VII, 32. — [4] A. Dumont, *loc. cit.*, p. 321; cf. *Dictionn.*, t. I, col. 120. — [5] E. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, t. I, p. 71 et 101. — [6] Brightman, *Eastern liturgies*, p. 57. — [7] M. R. James, *The Testament of Abraham*, dans *Texts and studies*, Cambridge, 1892, t. II, fasc. 2, p. 103-104. — [8] Provenant de Dakkeh, l'ancienne Pselchis, conservé à l'École française, à Athènes, acheté à Louqsor, haut. 0 m. 17, larg. 0 m. 13, grès. G. Lefebvre, *Inscript. grecq. d'Égypte*, dans *Bull. de corresp. hell.*, 1902, t. XXVI, p. 454, n. 17; *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, p. 119, n. 629.

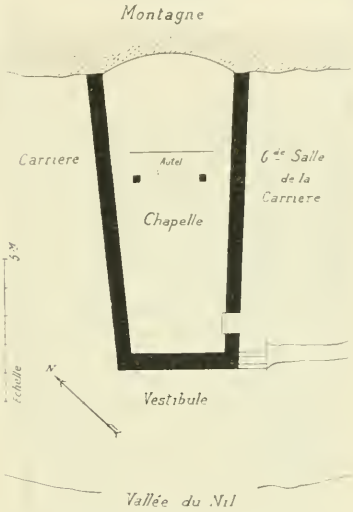
La formule *Amen* qui termine cette inscription est encore un emprunt a l'Ancien Testament [1] (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1551). Enfin, nous pouvons mentionner des emprunts aux Psaumes XXIV, 5, 6, 7 [2]; L, 1 [3]; LXX, 5 [4]; XC, 9, 13 [5]; à l'Exode, III, 13 [6]; aux Paralipomènes, XX, 6 [7].

Nous pourrions aborder maintenant les textes du Nouveau Testament, si nous ne rencontrions un monument qui va faire la transition de l'un à l'autre en les citant tous deux à profusion [8].

« Quand on va de Cheikh Abadeh (Antinoé) à Cheikh Temaï, on rencontre à mi-chemin, face au hameau de Naga el Charqi [9], des restes d'habitations coptes et une enceinte en briques crues, à demi ruinée, seuls vestiges d'un grand monastère que les gens du pays appellent *Deir el Dik*, le Couvent du Coq. A quelque 500 mètres plus au nord, s'ouvrent dans la montagne fauve deux trous noirs, anciennes carrières, dont la première mérite une visite [10]; elle servit en effet de refuge à des chrétiens persécutés, peut-être aux moines de la plaine, et l'on y voit encore les traces d'une petite église qu'ils y avaient ménagée et avaient décorée comme la *kénideh* voisine de *Deir Abou Hennis* (voir *Dictionn.*, t. I, au mot ANTINOÉ, col. 2326). Ce qui subsiste de cette chapelle est malheureusement peu de chose; encore ce peu vaut-il la peine, pour qui s'intéresse au christianisme égyptien, d'être signalé et décrit.

« La carrière est vaste; l'église, qui mesure au plus quarante mètres carrés, n'en occupe qu'une infime partie : elle est un exemple frappant de l'habileté des Coptes à utiliser ces belles carrières de l'ancienne Égypte, si soigneusement, si artistement exploitées par les architectes des Pharaons. Le Père Sicard, en voyageur curieux et avisé, avait bien observé [11] le caractère de ces habitations rupestres connues de son temps sous le nom de « grottes de la basse Thébaïde ». L'extraction d'un énorme bloc de quelque 60 mètres cubes, au cœur d'un *appartement* de la carrière qui nous occupe, dans la montagne d'Antinoé, avait déterminé au plafond une anfractuosité oblongue, ayant de 0 m. 20 à 0 m. 35 de profondeur, et dont les contours parfaitement réguliers forment un quadrilatère, ou plus exactement un trapèze : les longs côtés, perpendiculaires à la vallée, mesurent chacun sept mètres; les petits côtés ont respectivement, celui de l'ouest 3 m. 20, celui de l'est 4 m. 15. Utilisant la disposition des lieux, les chrétiens avaient construit trois murs en briques crues qui, s'élevant du sol, rejoignaient à environ 2 m. 50 de hauteur les rebords de l'anfractuosité du plafond, à l'ouest, au nord et au sud : ces murs, dont on peut suivre la trace, partout très visible, avaient de 0 m. 50 à 0 m. 60 d'épaisseur, et étaient recouverts, extérieurement et intérieurement, d'un crépi de plâtre; seul, le côté est n'avait pas été clos, car prolongeant de 3 mètres les deux longues parois nord et sud jusqu'au fond de la carrière, taillé en hémicycle, les habitants de la grotte avaient ainsi créé une chapelle munie d'une abside, petite église en miniature. L'autel devait s'élever sous le rebord est de l'anfractuosité, flanqué de deux piliers en bois : on distingue encore au plafond les restes d'un rectangle peint et décoré qui aurait servi en quelque manière de *ciborium* (voir ce mot) et deux trous carrés marquent l'emplacement des deux piliers. Derrière l'autel, un degré conduisait à l'abside. C'est à l'angle sud-ouest qu'on pénétrait dans la chapelle, par une porte dont le seuil, à deux marches, n'avait pas plus de 0 m. 65 de large; cette porte donnait, au dehors, sur une immense salle qui communiquait avec le vestibule de la carrière par une autre ouverture et une étroite plate-forme également à deux marches : les traces des gonds et des serrures sont encore en partie visibles dans le rocher. Inutile de supposer que la paroi ouest de l'église, face au Nil, ait été percée d'une lucarne, comme on en voit une plus loin, au sud, dans le mur qui sépare le vestibule de la grande salle : l'éclairage intérieur de l'église paraît avoir été suffisamment assuré par une série de lampes suspendues au plafond (fig. 4008).

« Les murs en briques crues, couverts d'un crépi, avaient été décorés, suivant la coutume, de scènes



4008. — Chapelle copte.
D'après *Annales du service des antiquités de l'Égypte*, 1909, t. X, pl.

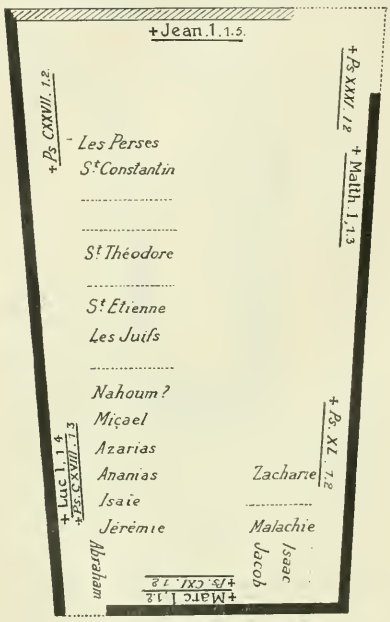
bibliques et de portraits de saints. De tout cela il ne reste pour ainsi dire rien; mais nous pourrons, on le verra tout à l'heure, tenter au moins de reconstituer une partie des motifs de cette ornementation. Si les murs en briques ont disparu, les rebords en pierre de l'anfractuosité du plafond sont demeurés à peu près intacts — trois d'entre eux au moins — ainsi que l'enduit qui les recouvrait et la décoration qu'on y avait appliquée : celle-ci consiste en deux longues lignes de textes scripturaires, en langue grecque, faisant tout le tour de la chapelle (même procédé d'ornementation dans la chapelle XX du couvent de Baouit : voir ce mot) [12]. Les deux lignes, tracées en noir, sont séparées l'une de l'autre par un mince filet rose, et encadrées entre deux filets, l'un noir et l'autre vert;

[1] Deutéronome, XXVI, 15, etc. — [2] *Recueil*, n. 283, 657. [3] *Ibid.*, n. 633. — [4] *Ibid.*, n. 769. [5] *Ibid.*, n. 33, 769. — [6] *Ibid.*, n. 790. — [7] *Ibid.*, n. 783. [8] Je cite la notice descriptive de G. Lefebvre, *Égypte chrétienne*, dans *Annales du Service des antiquités*, 1909, t. X, p. 260-271. — [9] Aux confins des deux mondirieh d'Assiout et de Minieh. — [10] A gauche de l'entrée, un étroit escalier de sept marches, adossé à la paroi de la montagne, mène à une sorte de terrasse qui semble avoir réuni cette grotte à la suivante. — [11] *Lettre d'un missionnaire en Égypte à S. A. Mgr le comte de Toulouse*, écrite du Caire en juin 1716, dans *Nouveaux mémoires des Missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant*, Paris, 1717, t. II, p. 219. — [12] J. Clédat, *Le monastère et la nécropole de Baouit*, t. II, p. 119, pl. LXXXIV, n. 1.

au-dessous, une bande de 0 m. 04 à 0 m. 05, vide; au-dessous encore, un filet noir de 0 m. 025 où se détachent, en blanc, les noms des personnages qui étaient peints sur les parois. Le croquis ci-contre (fig. 4009) indique la nature de ces textes et les noms des personnages, ainsi que la disposition de l'ensemble. Voici ce qui subsiste des textes :

Côté nord (texte, 7 mètres) :

a) (Luc, I, 1-4) 1. ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπ[ε]χείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, 2. καθὼς παρέδωσαν (*sic*) ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, 3. ἔδοξε κ[ά]μοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκρει-



4009. — Disposition des textes et personnages dans la chapelle copte.

D'après *Annales du serv. des antiq. de l'Égypte*, 1909, t. x, p. 261.

βῶς (*sic*) καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφι[λε..... Le verset 4 était en partie dans la lacune finale de la paroi nord et sur la bordure, disparue, de la paroi est. Cette même bordure et la lacune initiale de la paroi sud renfermaient le début de Jean, I, 1-3, et les mots ἐν αὐτῷ, de ℣. 4.

b) (Jean, I, 1-5), [1. 2. 3.... 4. ἐν αὐτῷ] ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀν(θρώπ)ων. 5. καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ ο[ὐ] κατέλαβεν.

c) (Matthieu, I, 1-3) 1. βίβλος γενέσεως Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ υἱοῦ Δα(υεί)δ υἱοῦ Ἀβραάμ. 2. Ἀβραὰμ ἐγέννησεν τὸν Ἰακώβ, Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰούδαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, 3. Ἰούδας δὲ ἐγέννησεν τὸν Φαρὲς καὶ τὸν Ζαρὰ ἐκ τῆς Θάμα[ρ]. Le verset 3 est certainement resté inachevé. Thamar en était le dernier mot. Ensuite venaient une croix et une palme, précédant le début du texte suivant.

d) (Marc, I, 1-2.) [1. ἀρχὴ τοῦ] εὐαγ[γε]λίου Ἰ[ησο]ῦ Χ(ριστο)ῦ. 2. καθὼς γέ]γραπται ἐν [τῷ Ἠσαΐᾳ τῷ προφήτῃ· ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ· προσώ]πο[υ σου, ὃς] κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου.

Dans le passage de Luc, I, 2 *(a)* notre scribe a écrit très nettement παρεδωσαν; c'est une distraction. Il n'y a pas lieu de songer à la correction παρέδω(κ)αν, je crois, mais plutôt à παρέδ(ο)σαν qui est la leçon de tous les manuscrits. Les premiers mots subsistants du prologue de Jean, I, 4 *(b)* sont ζωηην; ἦν est absolument sûr; c'est la leçon, entre autres manuscrits, de l'*Alexandrinus* (alors que le *Sinaiticus*, par exemple, donne ἐστιν) [1].

La ligne 2 se compose des versets du début de chacun des psaumes CXVIII, CXXVII, XXXI, XL, CXI.

a) (Psaume CXVIII) 1. μακάριοι [οἱ] ἄμωμοι ἐν ὁδῷ, οἱ πορευόμενοι ἐν νόμῳ Κ(υρίο)υ. 2. μακάριοι οἱ ἐξερευνῶντες τὰ μαρτύρια αὐτοῦ ἐν ὅλῃ καρδίᾳ ἐκζητήσουσιν αὐτόν. 3. οὐδὲ γὰρ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀν[ομί]αν ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ ἐπορεύθησαν.

b) (Psaume CXXVII) 1. μακάριοι πάντες οἱ φοβούμενοι τὸν Κ[ύριο]ν, οἱ πορευόμενοι ἐν ταῖς ὁδο[ῖς αὐτοῦ]. Le verset suivant τοὺς πόνους τῶν καρπῶν, etc., était certainement peint sur la paroi est qui a disparu.

c) (Psaume XXXI) [1. μακάριοι ὧ]ν ἀφέθη[σαν αἱ] ἀνομίαι, καὶ ὧν [ἐ]πεκα[λύφθ]ησαν αἱ ἁμαρ[τί]αι. 2. μακάριος ἀνὴρ ᾧ οὐ μὴ λογείσηται *(sic)* Κ(ύριο)ς ἁμαρτίαν, οὐδέ ἐστιν ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ δόλος.

d) (Psaume XL) 1. μακάριος [ὁ σ]υν[ι]ῶν ἐπὶ πτωχὸν καὶ πένητα, ἐν ἡμέρᾳ πονηρᾷ ῥύσεται αὐτόν [ὁ Κ(ύριο)ς]. 2. Κ(ύριο)ς διαφυλάξαι αὐτὸν καὶ ζῆσαι αὐτὸν καὶ μακαρίσαι αὐτὸν ἐν τῇ γῇ, καὶ μὴ παραδω *(sic)* αὐτὸν εἰς χειερας *(sic)* ἐχθρῶν αὐτοῦ.

e) (Psaume CXI) 1. μα[κάριος ἀνὴρ ὁ φοβούμενος τὸν Κ(ύριο)ν, ἐν ταῖς ἐντολαῖς αὐτοῦ θελήσει σφόδρα. 2. δ]υνα[τὸν ἔ]ν τῇ γῇ ἔ[στ]αι τὸ σπέρμα αὐτοῦ.

« Il y a dans ces cinq fragments quelques erreurs matérielles : *(c)* λογείσηται, pour λογίσηται; *(d)* παραδω, pour παραδοῖ; χειερας, pour χεῖρας. Le point intéressant est de savoir quelle version des psaumes le copiste avait sous les yeux : c'est, je crois, celle que nous a conservée l'*Alexandrinus*. Ainsi : *(a)* μακάριοι οἱ ἄμωμοι, comme l'*Alexandrinus*, alors que le *Vaticanus* a simplement ἄμωμοι, sans l'article; *(d)* Κύριος διαφυλάξαι αὐτόν, comme l'*Alexandrinus*, tandis que le *Vaticanus* porte Κύριος φυλάξαι; χεῖρας ἐχθρων αὐτοῦ, comme le premier, alors que le second donne χεῖρας ἐχθροῦ αὐτοῦ. On notera cependant que notre texte s'accorde avec le *Vaticanus* au verset 2 du psaume XXXI *(c)* : μακάριος ἀνὴρ ᾧ οὐ, abandonnant la leçon de l'*Alexandrinus* : μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ; mais n'y aurait-il pas dans ce passage du manuscrit alexandrin une simple erreur de graphie? Conclurons-nous de cette remarque et de la précédente que notre moine suivait le texte d'un manuscrit très voisin de l'*Alexandrinus*, mais diffèrent de lui sur quelques points secondaires? Non, sans doute. Une fois admises les distractions, la fantaisie et même la sagacité du copiste, on peut penser en toute vraisemblance que, tant pour les évangiles que pour les psaumes, il se servait d'un manuscrit prototype ou copie de l'*Alexandrinus*.

On trouvera d'autres citations, emprunts ou réminiscences des évangiles et des écrits de saint Paul; mais comme les textes épigraphiques égyptiens continuent à paraître au jour et à ajouter de nouveaux exemples à cette liste, il faut souhaiter qu'un jour viendra où nous posséderons enfin un recueil de toutes les citations scripturaires dans l'épigraphie. La phraséologie des épîtres de saint Paul a marqué sa trace

[1] G. Lefebvre, *Fragments grecs des évangiles sur ostraka*, dans *Bull. Inst. fr. arch.*, 1901, t. IV, p. 12-13, fragm. 17.

dans quelques formules communes : ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ [1] : — ὁ τὸν θάνατον καταργήσας [2] ; — σοῦ ἐστιν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος, etc. [3] »

Plusieurs doxologies ont manifestement subi l'influence du concile de Nicée (325) et sans doute du concile d'Alexandrie (362). A Deir Abou Hennis, sur une stèle de la XVIIIe dynastie dégradée par les chrétiens, ce texte qui se termine par le mot ΙΧΘΥϹ, toujours témoin d'une haute antiquité : Εἷς ὁ Θεὸς [ὁ βοη]θῶν καὶ ὁ Χριστὸς αὐτοῦ καὶ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ [4] ; en Nubie quelques témoins plus tardifs et qu'on peut ne mentionner que pour mémoire : (ὁ) πάτηρ υἱ(ὸ)ς τὸ πνεῦμα π(ὸ) ἅγιον [5] ; ou bien : ἐν ὀνόματι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀμήν [6] ; à Herment : ὀνόματι Κυρίου Θεοῦ Πατρὸς καὶ Σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος [7] ; à El Bagaouât (voir *Dictionn.*, t. II, col. 31) sur le mur d'une chapelle ; ἐν ὀνόματι τῆς ἁγίας (τριάδος) [8], et à Philæ, sur le mur extérieur sud du temple d'Isis, à droite de la porte d'entrée du *pronaos* [9] :

+
ΕΓΕΝΕΤΟ Ο ΤΟΠΟϹ ΟΥΤΟ
ΕΝ ΟΝΟΜ [ατι τῆς αγιας] ΚΑΙ
ΟΜΟΟΥϹ Ι [ου και αδιαι] ΡΕ
ΤΟΥ [τριαδος ε] ΠΙ
5 Τ[ου θεοφιλ(εστατου) πατρος ημ]ΩΝ
Τ[ου ΑΠΑ (Θεοδωρ] ΟΥ
Ε[πισκοπου ο Θεος αυτ]ΟΝ
ΔΙ[αφυλαξη επι μη]ΚΙϹ
[τον] ΧΡ [ονον]

C'est un témoin de la croyance à la Trinité ; il en existe bon nombre d'autres, notamment à Akhmîn, sur une stèle rectangulaire calcaire (0 m. 42 × 0 m. 34) entrée au musée du Caire [10] :

ΕΤΕΛΕΥΤ [ησεν]
ΟΜΑΚΑΡΙΑ[....
ΤΑ ΝΤΑϹ ΜΤΟΝ
ΜΜΟϹ ΕΠΙ ΜΗΝΙ
5 ΜΕϹΟΡΗ ΚΗ ΙΝΔ
ΙΔ//ΠΝΟΥΤΕ ΑΡΙ
ΟΥΝΑ ΜΝΤΕϹΨΗΧΗ
Η ΑΓΙΑ ΤΡΙΑϹ ΑΓΙ
ΟϹ ΑΠΑ ΨΑΤΕ · Α
10 ΙΘ

« Est décédée la bienheureuse.... ta, qui s'est reposée le 28 du mois de Mesorè, XIVe indiction. Dieu, fais miséricorde à son âme. La sainte Trinité, le saint apa Psaté. Amen. »

Le recueil de Waddington en contient quatre, Prentice en a relevé une douzaine en Syrie ; si on y joint les inscriptions latines, on peut en compter aujourd'hui plus de trente [11].

Sur une lampe d'Akhmîn on lit : εις ονομα τω π(ατ)ρι κ(αι) τω υιω κ(αι) τω αγιω πν(ευματ)ι [12], et sur deux lampes égyptiennes de provenance inconnue, conservées, l'une au musée de Leyde, l'autre au musée Guimet [13] (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3037) :

φῶς ἐκ φωτός

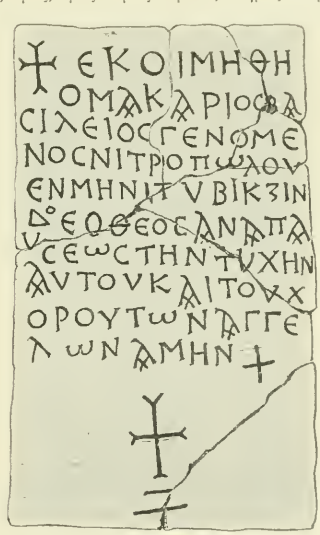
Lumen de lumine, emprunt au symbole de Nicée-Constantinople. Cette formule aura sans doute été moulée dans une fabrique de lampes vers la fin du IVe siècle, peu de temps après le deuxième concile œcuménique tenu à Constantinople (381).

[1] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 48, 64, 541. — [2] *Ibid.*, n. 564, 635, 636, 641, etc. — [3] *Ibid.*, n. 48. — [4] *Ibid.*, n. 224. — [5] *Ibid.*, n. 662. — [6] *Ibid.*, n. 663, 664, 666. — [7] *Ibid.*, n. 491. — [8] *Ibid.*, n. 357. — [9] *Ibid.*, n. 662. — [10] G. Lefebvre, *Égypte chrétienne*, dans *Annales du serv. des antiq.*, 1910, t. XI, p. 242, n. 2. Voir aussi *Recueil*, n. 357. — [11] Jalabert, *op. cit.*, p. 56*, note 1. — [12] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 755. —

En décrivant l'église de Mu 'Allaka, au Caire, nous avons figuré et décrit (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1573, fig. 1853) le relief en bois encastré dans le mur de l'église entre les deux portes du vestibule et qui peut dater du VIe siècle. On y voit une inscription sur quatre lignes dans laquelle il est question du chant du *Trisagion* par les anges : σπα[θῆφοροι... αγ]γελοι [14], et qui nous est donné sous sa forme primitive, celle que donnent les *Constitutions apostoliques*, ch. LXXXII ; même citation sur le mur d'une chapelle à El Bagaouât [15] :

αγιος
αγιος
αγιος
κυριος
5 σαβαωθ
πληρε[ι]ς
ο ουρανος
κα η γη της
δοξ[ης σ]ου

ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ, πλήρεις ὁ οὐρανὸς



4010. — Inscription de Basile.

D'après *Annales du service des antiq. de l'Égypte*. 1909, t. X, p. 281, n. 827.

καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης σου ; puis sous sa seconde forme, celle qui est postérieure au concile de Chalcédoine (451), sur un cachet en bois (diam. 0 m. 135) trouvé en 1897, à Deir el-Azam, près d'Assiout, entré au musée du Caire, n° 8807 [16] :

+ αγιος ου θεως αγιος ε+σχερος αγι+ος ασθλοος

ce qu'il faut lire ainsi : ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ἰσχυρος, ἅγιος ἀθάνατος [ἐλέησον ἡμᾶς].

[13] *Ibid.*, n. 752, 753. — [14] *Ibid.*, n. 69 ; p. 171, n. 69. — [15] *Ibid.*, n. 354 ; cf. *Annal. du serv. des antiq.*, 1908, t. IX, p. 180 ; *Dictionn.*, t. II, fig. 1193. Cette inscription a fait l'objet d'une restitution et d'un bref commentaire de G. Millet, *Note sur une inscription liturgique d'Égypte*, dans *Annales du service des antiquités*, 1909, p. 24-25. — [16] *Ibid.*, n. 777.

Nous venons de mentionner le chœur des anges en présence de Dieu; voici une inscription qui offre une mention entièrement nouvelle pour l'épigraphique égyptienne. C'est une stèle bien gravée, les lettres ayant été enduites de couleur rouge, trouvée en 1910, à Cheikh Abadeh, nécropole antique d'Antinoé, et entrée depuis au musée d'Alexandrie, n. 18946 (0 m. 96 × 0 m. 54) [1] (fig. 4010) :

+ εκοιμηθη
ο μακαριος Βα-
σιλειος γενομε-
νος Νιτροπωλου
5 εν μηνι Τυβι κς ιν
δι · ε ο Θεος αναπα-
υσεως την ψυχην
αυτου και του χ-
ορου των αγγε-
10 λων αμην +

« S'est endormi le bienheureux Basile, ci-devant marchand de nitre, le 26 de Tybi, ve indiction. Que Dieu fasse reposer son âme parmi le chœur des anges. Amen. »

La phrase finale, qui est inexplicable grammaticalement, se comprend sans peine, bien que l'expression soit nouvelle dans l'épigraphie grecque chrétienne; à ce titre, χορὸς τῶν ἀγγέλων est précieux. Nous n'avons aucune donnée certaine sur l'âge des inscriptions d'Antinoé, mais elles paraissent être plus ou moins contemporaines de l'invasion musulmane, c'est-à-dire d'une époque où la liturgie chrétienne dans ses parties essentielles, et même dans un grand nombre de ses formules caractéristiques, était déjà fixée. Il est donc probable que χορὸς τῶν ἀγγέλων est inspiré par une prière de l'Église. Nous rencontrons en effet à l'office des morts de l'Église grecque cette oraison [2] : διὸ τὸν δοῦλόν σου..... ἐν φωτὶ κατάταξον σὺν ταῖς χοροστασίαις ἀγγέλων σου, et plus loin [3] : ἔνθα περὶ τὸν θρόνον σου χορεύουσιν ἄγγελοι. Dans l'*Ordo commendationis animæ* de la liturgie romaine (ime siècle), les anges et les archanges sont invoqués et le *chœur* des anges figure dans l'antienne (ime-ive siècle) qui aujourd'hui encore est chantée aux obsèques : *In paradisum deducant te angeli... CHORUS ANGELORUM te suscipiat, et cum Lazaro quondam paupere æternam habeas requiem* (voir *Dictionn.*, t. I, au mot ANGE, col. 2125). Notons encore que le mot χορὸς s'emploie également pour désigner l'assemblée des saints et des martyrs : ὅπου χοροὶ τῶν ἁγίων [4] : — τὰς τῶν μαρτύρων χορείας τοῖς ἀγγέλοις συνηρίθησας [5].

C'est parmi les saints que l'apa David repose, d'après son épitaphe tracée sur une plaque calcaire, rectangulaire (0 m. 34 × 0 m. 25) et conservée au musée du Caire, 1911 [6] :

+ ΕΚΟΙΜΗΘΗ Ο ΕΝ
ΑΓΙΟΙϹ ΑΒΒΑϹ ΔΑΥ
ΕΙΔΤΟΝ ΜΟΝΑΔΙΚΟΝ
ΑϹΚΗϹΑϹ ΒΙΟΝ ΕΝ Μ[η-
5 ΝΙΦ[αρ]ΜΟ[υθι
ΙΝ....
..[...
...[...

[1] G. Lefebvre, *Égypte chrétienne*. C. *Inscriptions grecques*, dans *Annales du service des antiquités d'Égypte*, 1909, t. x, p. 280-282, n. 827; le début est eurieux; γενομενος suivi du génitif, au lieu de γεγονώς; ἐκ ou ἀπό; mais la signification n'est pas douteuse. Le nom du père est étrange; il est formé de νιτρον et d'un second mot, qui n'est pas πῶλος, ce composé n'aurait aucun sens, mais πώλης; νιτροπώλης nom commun serait devenu nom propre de personne. Je crois la traduction « fils de Nitropôlis » trop exceptionnelle pour l'adopter ici; tandis que γενόμενος avec le sens de ex ou de *quondam* est très connu et me paraît préférable. — [2] J. Goar, Εὐχολόγιον, 2e édit., 1730, p. 110. — [3] *Ibid.*, p. 442. — [4] *Ibid.*, p. 425. — [5] *Ibid.*, p. 427. — [6] G. Lefebvre, *Égypte*

ἐκοιμήθη ὁ ἐν ἁγίοις ἀββᾶς Δαυεὶδ τὸν μοναδικὸν ἀσκήσας βίον, ἐν μ[η]νὶ φ[αρ]μο[υθι —] ἰν[δικτιῶνος.. les trois dernières lignes sont illisibles. Le titre d'*abbas* ne comporte nullement le sens qui s'est attaché à ce mot en Occident dès le ve siècle, il a ici la signification purement honorifique d'*apa* (voir ce mot), et nous apprenons d'ailleurs que, loin de diriger un monastère de cénobites, David mourut « ayant pratiqué la vie d'ermite »; il repose parmi les saints, c'est une abréviation de la formule qui se lit sur une inscription de Nubie : ὁ.... μετὰ τῶν ἁγίων ἀναπαυσάμενος [7]. Trois fois nous trouvons la demande empruntée au bon larron sur la croix : Seigneur, souvenez-vous de moi lorsque vous serez dans votre royaume (n. 61, 811) et à El Bagaouât [8] :

ϯ ΟϹ
ϯ
ΜΝΗϹΘΟΙΤΕ ΚΕ
ΟΤΑΝ ΕΛΘΗ(ε)Ν ΤΕ ΒΑϹ[ι]ΛΙΑΝ ϹΟΥ
[α]Μ(η)Ν

Enfin, les litanies, pour être plus rares dans l'épigraphie grecque que dans l'épigraphie copte, ne laissent pas de se rencontrer intéressantes. Dans cette chapelle de Assiout qui nous a déjà fourni le texte sur saint Luc, nous lisons sur la paroi, à droite de l'abside et se continuant sur les piliers, le mur est, en face de l'abside, l'invocation suivante, une litanie des martyrs militaires [9] :

« Le [Père, le Fils, le] Saint-Esprit, Amen! Apa Patermoute, A[pa...], μαρτυρ(ος)! Apa Phoibamon, μαρτυρ(ος)! Apa George, μαρτυρ(ος)! Apa Mena, μαρτυρ(ος)! — Notre père Adam, notre mère Zoé, notre mère Marie [10] [...les] prophètes, les juges, les martyrs, notre [...apa Amo]phir, apa Phib de Pergo [usch..], apa Jean de Paké, a[pa...] et apa Paul, apa Sourous, apa Isaac, apa Isaac, a[pa.... apa Ma]caire et ses fils, apa Moyse [....] apa Pa[...?] »

Le sigle qui suit les noms du commencement n'est pas le chrisme, mais l'abréviation Μ Ρ (liée) du mot μαρτυρ. La mention de la Vierge Marie, pas plus que dans les litanies coptes, n'occupe la place que nous lui donnons, la première après Dieu. Le culte de la Vierge semble n'avoir pas joui d'une extrême faveur en Égypte; outre l'inscription de Mu 'Allakah, au Caire, et un bouchon d'amphore conservé au musée d'Alexandrie sur lequel on lit, en monogramme (!) (no 760) :

ΜΗΤΗΡ ΤΟΥ ΘΕΟΥ

nous ne possédons qu'une seule inscription, venant de Nubie, ive-ve siècle, avec une invocation à la mère de Dieu (no 651) :

του Κυριου ημων και
της Θεοτοκου
αναπαυσω
την ψυχην του μακαρι-
5 του Μαρινου
πρεσβυτε-
ρου κ(αι) νομικου

« (Par l'intercession) de notre Seigneur et de la mère

chrétienne, IV. *Inscriptions coptes et grecques*, dans *Annales du service*, 1910, t. XI, p. 217, n. 832; cf. 1908, t. IX, n. 810; même formule, *Recueil*, n. 10. — [7] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 655; cf. *Annal. du service*, 1908, t. IX, n. 810. — [8] *Recueil*, n. 61; *Annal. du serv.*, 1908, t. IX, p. 175, n. 811; p. 182, n. 357. — [9] G. Lefebvre, dans *Annales du service*, 1909, t. X, p. 56-58; *ibid.*, 1908, t. IX, n. 811, 812, Invocations à saint Colluthus et à sainte Thèele. — [10] Zoé pour Ève, puisque *Heva* signifiait *mater cunctorum viventium*; après Ève, Marie, la nouvelle Ève. Autre litanie grecque, sur l'inscription de Bologne publiée par G. Lumbroso, *Saggio d'inventario delle iscrizioni greche di Torino*, dans *Rivista de filologia*, 1871, t. II, p. 220, n. 1; G. Lefebvre, *Recueil*, n. 662.

de Dieu, donne (ô Dieu!) le repos à l'âme du bienheureux Marinus, prêtre et légiste (ou maître de chapelle)[1]. »

Parfois les réminiscences liturgiques s'expriment sous la forme de prières; nous en groupons un certain nombre, mais très sommaires, sous le nom d'*acclamations* (voir n° 4); souvent ce ne sont que quelques mots qui paraissent destinés à suggérer au fidèle une formule moins concise, par exemple : μνήσθητι (ou ὁ Θεὸς μνησθείη) τῆς κοιμήσεως καὶ ἀναπαύσεως τῆς... C'est ce que l'on faisait à l'anniversaire de la mort : ἔστιν δὲ ἡ μνήμη αὐτῆς φαμενὼθ κγ, nous dit l'inscription de Zonéine, qui nous a conservé le texte intégral de la prière à réciter. Cette inscription tracée, en 409, sur une dalle en calcaire a disparu [2] :

Ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ
ὁ ὤν, προὼν καὶ μέλλων,
Ἰησοῦς ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ
Θεοῦ τοῦ ζῶντος, μνησθῆτι
5 τῆς κοιμήσεως καὶ ἀναπαύσεως
τῆς δούλης σου Ζωνεήνης
τῆς εὐσεβεστάτης καὶ
φιλεντόλου, καὶ ταύτην
καταξίωσον κατασκηνῶσε
10 διὰ τοῦ ἁγίου καὶ φωταγωγοῦ
ἀρχαγγέλου Μιχαήλ
εἰς κόλπους τῶν ἁγίων πατέρων
Ἀβραὰμ Ἰσὰκ Ἰακὼβ ὅτι σου ἐστὶν
ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας
15 τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Ἔζησεν δὲ
μακαρίως ἔτη οζ· ἔστιν δὲ
ἡ μνήμη αὐτῆς Φαμενὼθ κγ'
μετὰ τὴν ὑπατίαν Βάσσου καὶ Φιλίππου

« Dieu le tout-puissant, qui est toujours, qui était avant, et qui sera (dans les siècles) à venir, Jésus-Christ le fils du Dieu vivant, conserve la mémoire du sommeil et du repos de la servante Zonéine la très pieuse, et qui aimait à obéir à tes commandements, et à celle-ci accorde qu'elle serait digne d'être placée par ton saint, et qui est chargé de conduire à la lumière, l'archange Michel, dans le sein des saints Pères, Abraham, Isaac et Jacob, car à toi est la gloire et la puissance dans les siècles des siècles, Amen. Elle a vécu heureusement LXXVII ans, et sa commémoration [se fait] le 23 du mois de Phaménôt, après le consulat de Basse et de Philippe » (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1153-1154). On en peut rapprocher une autre inscription (n. 663) ainsi conçue : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Seigneur! laisse reposer l'âme de la servante la bienheureuse Théodète : prends pitié d'elle suivant la grande miséricorde, ô Dieu, et selon la multitude de tes commisérations, efface les injustices et prends pitié d'elle avec tes mains et abreuve-la avec l'eau du repos. Elle s'est endormie dans le Seigneur. Amen. Marie, mère du Christ, Amen. Le 11 de Phaménôt, le 3e jour des sept (jours de la semaine), le 26e du mois lunaire. Être en paix. Amen. » εἶναι ἐν εἰρήνῃ, ἀμήν.

Parfois l'invitation à la prière est formelle : «... que le lecteur prie [pour elle] » [3] :

. . . . . ο α-
7 ναγιγνωσκων πρ[ος]
ευχεσθο

Ou bien c'est un acquiescement à la volonté divine, qui a permis l'épreuve qu'est le trépas [4] :

εις Θεος ο βοηθω-
ν εκοιμηθη η αγι-
α Σουσαννα παρ
θενος κθ της ις
5 ινδικ // εξετελη-
σεν πασαν πολι-
τιαν ε κοιμηθη
εν ονοματι Κυ
και το θελομα
10 αυτο
+ φαμενωθ κθγ // ινδικ

Ligne 4 : κθ ne désigne pas l'âge de la morte. Dans ce cas, au lieu du génitif ἰνδικτιῶνος, on aurait ἐν τῇ ἰνδικτιῶνι; plus simplement le lapicide aura oublié d'écrire le nom du mois après κθ; l'indiction ις n'existe pas, mais néanmoins la lecture est certaine; l. 6-7, πολιτεία désigne en grec ecclésiastique la carrière monastique, la vie religieuse; l. 8 : εν ονοματι Κ(υριο)υ; l. 9 : κα(τὰ) τὸ θέλ(η)μα αὐτο[ῦ].

« Un seul Dieu qui nous aide! La chaste vierge Susanne s'est endormie, le 29.... de la [VIe] indiction. Elle a mené une vie toute parfaite; elle s'est endormie dans le Seigneur conformément à la volonté divine, le 23 Phaménôt. »

Il ne nous reste que peu de textes épigraphiques à utiliser pour la liturgie.

Très souvent nous rencontrons la demande faite à Dieu d'accorder au défunt un lieu de lumière et de rafraîchissement : εν τοπω φωτινω τοπω αναψυχεως (n. 658); ou bien le souvenir et le repos : υπερ μνημης και αναπαυσεως (n. 627), ou bien cette belle formule d'une stèle de la Vallée des Rois, à Thèbes, grès, 0 m. 19, conservée au Musée Britannique :

Τῇ τοῦ Θ(εο)ῦ δεσπό-
ζοντος ζῶντάς
δὲ καὶ νέκρους
Θ(εο)ῦ προν[ο]ίᾳ ἐχρή-
5 σατο ἡ μακα-
ρία Σουαει τέλι
τοῦ βίου τού το[ῦ]
μηνὶ Φαωφὶ ι'
ἰνδ · ϛ' Ὁ Θ(εὸ)ς ἀ-
10 παυσ(ε)ι [ἐ]ν
σκηναῖς ἁγίω [ν]
ἀμήν + ⁘

« C'est par la providence de Dieu, maître des vivants et des morts, que la bienheureuse Souaei a atteint la fin de cette vie, mois de Paophi 10, indiction VI. Dieu la fasse reposer dans les habitations des saints. Amen! »

L'emploi de ελεησον est rare et parfois douteux : ιλεος (n. 658), mais sur une stèle d'Herment conservée au Musée Britannique nous lisons (n. 515) :

. . . . . Ιησους Χριστος βοηθησον
αυτη και ελεησον το
πνευμα αυτης αμην.

[1] Sur le culte de la Vierge Marie en Égypte, voir Mallon, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1905, p. 182-197, 251-258. — [2] Néroutsos, Ἀτ. Ἡμερ, 1872, t. VI, p. 143-146; *Bull. Instit. Égypt.*, 1872-1873, p. 112-116; Ἀθηναιον, 1874, t. III, p. 78-81, n. 6; *L'ancienne Alexandrie*, p. 82; E. Miller, *Inscriptions grecques découvertes en Égypte*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1873, p. 327; *Inscriptions grecques découvertes en Égypte*, dans *Revue archéologique*, 1874, nouv. série, t. XXVII, p. 43 sq.; *Mélanges de philologie et d'épigraphie*, in-8°, Paris, 1876, p. 70-74; Botti, dans *Bessarione*, 1899-1900, t. IV, p. 278-279, n. 15; Botti, *Notice des monuments exposés au musée gréco-romain d'Alexandrie*, Alexandrie, 1893, p. 199; E. Le Blant, *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, in-4°, Paris, 1878, p. XXIII; *Dictionn.*, t. I, col. 1152-1154; G. Lefebvre, *Recueil*, n. 48. — [3] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 51; cf. S. Benay, *Quelques inscriptions chrétiennes*, dans *Échos d'Orient*, 1900, t. IV, p. 93; *Dictionn.*, t. I, col. 1159. — [4] Botti, dans *Bessarione*, 1900-1901, t. V, p. 33, n. 5, et p. 233, n. 69; *Le iscrizioni cristiane di Alessandria*; J. Pargoire, *Notes d'épigraphie*, dans *Échos d'Orient*, 1900, t. IV, p. 244; Botti, *Catalogue*, p. 309, n. 317; G. Lefebvre, *Recueil*, n. 577.

Il semble que la brève invocation suivante soit détachée d'une litanie (n. 474) :

[ϡ]ΓΙΑ ΘΕΟΔ
ΟCΙΑ ΑΜΗΝ

A Antinoë nous mentionnerons deux fois le cryptogramme ΙΧΘΥC (n. 224, 225; cf. n. 20).

Enfin sur une inscription d'El Baghaouât la mention du Dieu Verbe, de la sainte Trinité et une réminiscence de l'oraison dominicale (n. 357, modifié par *Annal. du serv. des antiq.*, 1908, t. IX, p. 182-183) :

☩ εις Θεος Λογος
εν ονοματι της αγι
ας μοναδριας πατρως [αληθια
(και) [υ]ιος (και) αγιου πνευματος [·]·του (?) θεου
5 μη εισ(ε)ν(ε)γγας ημας εις πιρισμον
κυριε αλλ[α ρυσαι ημα]ς κακου κυριος φυλαξι
ημας ϥ[

ligne 1 : θς; l. 3 : τριας Le mot qui précède fait peut-être une allusion à l'*unité* divine dans la *Trinité*; lign. 5-6, il faut reconnaître dans cette copie médiocre le texte d'un passage du Pater (Matth., VI, 13) : μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμὸν ἀλλὰ [ῥῦσαι ἡμᾶς] κακοῦ. On notera ce dernier mot : ῥῦσαι ἡμᾶς <ἀπὸ τοῦ> κακοῦ, « délivre-nous des embûches de l'Esprit malin », tandis que le texte de saint Matthieu porte : « délivre nous du mal » : ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

Il me reste à parler d'une inscription reproduite dans le *Dictionn.*, t. IV, fig. 3656, copiée en juin 1906 au Deïr Amba Schenouti. Elle est peinte à l'ocre sur un mur du couvent, à l'extrémité de la cour latérale. Il est à prévoir que sa destruction tardera peu (nº 237) :

δοξα·ενει υψισ(τοις θεω και επει γης ηρινης εν ανθρωποις [ευδοκιας]
ενουμεν σε · ευλογουμε[ν σ[ε · υμνουμεν σε · προσκυνουμεν σε[δοξολογουμεν σε]
ευχαριστουμεν σε : δια την μ[εγ]αλην σου δοξα · κυριε βασιλευ επου[ρανιε θεε πατερ παν-]
τοκρατωρ · κυρίε υιε μονογενης ιησου χριστε και αγιον πνευμα κυριε ο θεος ο αμνος [του θεου ο υιος του πατ-
5 αιρον · την αμαρτιαν τ[ο]υ κοσμου ελεησον ημ[ας] ο αιρον τ[α]ς αμαρτιας [του κοσμου] [ρος ο]
προσδεξε ο θεος την δεησιν ημων ο καθημενος εν δεξια του πατρος [και ελεησον ημας]
οτι συ μονος αγιος συ μονος κυριος ιησου χριστου συν αγιον πνευμα εις δ[οξ]αιν θεου πατρος αμην[καθ εκαστην]
ευλογισω σε και αινεσω το ονομα σου εις τον αιωνα και εις τον αιωνα [του αιωνος κατα- [ημεραν]
ξιωσον κυριε και την ημερα ταυτη[ν] αναμαρτητους φυλαχθηναι η[μας ευλογητος ει]
10 κυριε ο θεος των πατερων ημων και αινετο και δεδοξασμενον το ονομα σου [εις τους αιωνας]
αμην γενοιτο κυριε το ελεος σου εφ ημας καταπερ ηλπισαμεν [επι σε]
ευλογητοσσει κυριε διδαξον με τα δικαιωματασσου ευλογητοσσει κυριε [διδαξον με]
τα δικαιωματα σου : ευλογητοσσει κυριε συνετισον με τα δικαιωματα σου : κυριε [καταφυγη εγενηθης]
ημιν εν γεννεα και γεννεα εγω ειπα κυριε ελεησον με ιασε την ψυχην μου οτι[ι ημαρτον σοι κυριε προς σε]
15 καταφυγα διδαξον ε[μ]ε του ποιην το τελημασσου οτι συ ο θεος μου οτι παρα [σοι πηγη ζωης εντω φωτι σου]
οψωμεται φως παρατινον το ελεος [σου] τοις γινωσκουσιν σε κυριε το ελεος σου εις τ[ον αιωνα]
μη παριδης τα εργα τον χειρον σου : συ πρεπει αινος : συ πρεπει υμνος [σοι πρεπει]
δοξα τω πατρι και τω υιω και του αγιου πνευματος εις τους αιωνας των αιωνων [αμην]

l. 1 : εν ϣω; lire εἰρήνη; ανωπσ, il faut probablement εὐδοκίᾳ au lieu de εὐδοκίας. Luc, II, 14; cf. Prentice, *Amer. archeol. exped.*, n. 196. — l. 2 : lire αἰνοῦμέν σε, ces mots ne sont ni dans le texte grec, ni dans la version latine du *Gloria in excelsis*. On notera aussi que ὑμνοῦμέν σε et *laudamus te* sont, dans le texte ordinaire des deux Églises grecque et latine, placés avant les deux autres verbes et non enclavés comme ici. — l. 3 : εὐχαριστοῦμέν σοι; δόξαν; κε. — l. 4 : παντοκράτωρ; μονογενές; κε, υε, υ, χε, πνα, κε, θς · la mention du Saint-Esprit se trouve dans la liturgie romaine à cette place, mais non pas dans la liturgie grecque. — l. 5 : αἴρων. — l. 6 : ο θεος manque dans le texte ordinaire grec ou latin; πρόσδεξαι; πρ. — l. 7 : ὅτι σὺ εἶ; κς, υ, χυ (= χριστε), πνα; δόξαν; θυ, πρς. — l. 9 : καταξίωσον; κε; ἡμέραν; le texte de l'Eglise grecque porte ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ (cf. *Dignare, Domine, die isto sine peccato nos custodire*). — l. 10 : κε. θς, πρων; αἰνετόν. — l. 11 : κε; καθάπερ. — l. 12 : εὐλογητὸς εἶ (deux fois et encore une fois à la ligne suivante); δι καιώματά σου; θέλημα σου. Le texte de l'Église grecque ne porte qu'une seule fois εὐλογητὸς εἶ. — l. 13 : εκ; κε. Le texte grec porte εὐλογητὸς εἶ, δέσποτα. — l. 14 : γενεᾷ; κε; ἴασαι. — l. 15 : καταφυγον; ποιεῖν τὸ θέλημα; θς. — l. 16 · ὀψόμεθα; παράτεινον. — l. 17 : τῶν χειρῶν; σοὶ πρέπει. Dans le texte de l'Église grecque, on lit νῦν ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας...

Ces prières sont empruntées à la liturgie matutinale grecque. Les lignes 1-7 sont composées à l'aide du *Gloria in excelsis*, dans sa forme grecque, antérieure à la forme latine, sauf les variantes déjà notées : αἰνοῦμεν et la mention du Saint-Esprit. Le reste de la prière, l. 8-18, est tiré de diverses hymnes doxologiques, mais le *Te Deum* n'y entre pour rien. L'Ὡρολόγιον byzantin contient les mêmes additions que notre inscription; la première partie à la fin de la doxologie festivale, la seconde à la fin de la doxologie des jours ordinaires. Quant au *Te Deum* il « n'est pas plus de tradition grecque au sens local qu'au sens liturgique [1] ».

4º *Acclamations.* — Les acclamations sont d'un usage très fréquent, mais leur variété n'est pas grande. Les principaux types sont : ἀνάπαυσον τὴν ψυχήν, qu'on rencontre d'une manière courante, mais qui ne laisse pas d'offrir un certain nombre de variantes :

Χριστε ἀνάπαυσον τὴν ψυχὴν, 23, 62.
Κύριε ἀνάπαυσον τὴν ψυχὴν, 63, 76, 81, 83, 85, 95, 96, 97, 99, 101, 105, 107, 112, 186, 195, 513, 786, 788, 793.
ο Θεος ανεπαυσεως της ψυχης, 100, 111.
Κυριε Θεος αναπαυσον την ψυχην 172.
ανεπαυσατο εν Κυριω Θεω, 213, 217, 218, 220, 791.
ο Θεος αναπαυσον, αμην, 173.
ο Θεος αναπαυση αυτον εις κολπον αβ. Ισ. κ. Ιακ. αμην, 484, 805.
ο Θεος αναπαυσον την ψυχην, 174, 208, 291, 366, 676.
ο Θεος αναπαυσε την ψυχην αυτου, αμην, 178, 680.
ο Θεος αναπαυσι εν σκηναις αγιων, αμην, 382, 621, 660.
☩ Ιησους Χριστος αναπαυσον, 182.
Χριστε Κυριου αναπαυσον την ψυχην, αμην, 185.
Κυριε ο Θεος αναπαυσον την ψυχη, 188.
υπερ αναπαυσεως τη ψυχη, 201, 763.
Κυριε αναπαυσον τον δουλον σου της ψυχης, 211.
αναπαυσον Κυριε την δουλην σου, 212.

[1] P. Cagin, *Te Deum ou Illatio*, 1906, p. 144; S. Salaville, *Les textes grecs du Te Deum*, dans *Échos d'Orient*, 1910, p. 208-213; G. Morin, *Le Te Deum, type d'anaphore latine préhistorique*, dans *Revue benédictine*, 1907, t. XXIV, p. 222.

εν ειρηνη των παιδιων αναπαυσαμενων εν Κυριω, αμην. 791.
ο Θεος των πατερων υμων αναπαυσον την ψυχην, 790.
Κυριε ο Θεος των πατερων ημων ελεησον την ψυχην, 67.
Κυριε ο Θεος φυλαξον τον δουλον σου, 233, 231.
υπερμνημης και αναπαυσεως εν χριστω Ιησου, 110.
η ελπις μου ο πατρος, 769.
ο υιος του πατρος, 754.
υιος του Θεου ελεησον ημας, 749.
ελεησον την ψυχην, 82, 515, 658, 663.
εκοιμηθη, 1, 13, 22, 23, 24, 29, 32, 39, 56, 57, 58, 60, 66, 74, 100, 119, 122, 125, 129, 133, 137, 142, 143, 146, 150, 155, 161, 167, 170, 175, 176, 177, 178, 183, 184.
εκοιμηθη εν κυριω, 2, 7, 8, 11, 12, 14, 62, 67, 76, 95, 101, 105, 112, 121, 124, 126, 130, 132, 134, 135, 152, 156, 157.
ε. εν κυριω θεω, 117, 139.
ε. εν κυριω ιησου χριστου, 123.
ε. εν ονοματι Κυριου, 577.
εκοιμηθη εν χριστω, 3, 4, 5, 6, 9, 10.
ε. εν χριστω ιησου, 297, 528, 541.
εκοιμηθη ο της μακαριας μνημης, 59.
ο Θεος αναπαυσεως της ψυχης... 68.
μνήσθητι, ὁ Θεός, τῆς ἀνάπαυσεως, 27.
μνήσθητι, ὁ Θεός, τῆς ψυχής, 26.
μνήσθητι, ὁ Θεός, τῆς κοιμήσεως, 15, 28.
μνήσθητι, Κύριε, τῆς κοιμήσεως, 16.
μνήσθητι, Κύριε, τῆς κοιμήσεως καὶ ἀνάπαυσεως, 21, 48.
μνήσθητι, ὁ Θεός, τῆς κοιμήσεως καὶ ἀνάπαυσεως, 51.
μνήσθητι μου οταν ελθης Κυριε εν τη βασιλεια σου, 61.
ο αγιος Θεος, 720.
μονος Θεος εν ουρανω, 783.
εις Θεος, 783, 113, 136, 164, 166, 345, 389, 397, 402, 421, 454, 458, 472, 486, 488, 492, 499, 503.
εις Θεος λογος, 357.
εις Θεος αμην, 390.
εις Θεος ο βοηθον, 87, 92, 140, 214, 235, 236, 249, 263, 295, 351, 364, 379, 400, 414, 415, 438, 449, 453, 457, 483, 490, 493, 495, 498, 500, 501, 511, 512, 516, 517, 518, 519, 520, 521.
εις Θεος ο βοηθων αμεν, 408, 447, 455, 465, 476, 502, 565, 566, 679.
εις Θεος ο βοηθων ημιν, 801.
Θεός βοήθει, 55, 219
ὁ Θεός ἡμων βοήθει, 25.
Κυριε βοηθει τω ποιησαντι, 44.
Κυριε βοηθησον ζωντι, 89.
Ιησους Χριστος βοηθησον αυτη και ελεησον το πνευμα αυτης αμην, 515.
ἀμήν, 25, 48, 58, 99, 104, 112, 138, 173, 178, 185, 205, 214, 219, 222, 234, 294, 364, 382, 396,406, 474, 479, 503, 506, 515, 520, 579, 670, 679, 790.
εὐψύχει, 28, 47, 49, 73, 120, 151, 199.
ευψυχει εν κυριω ιησου, 158.
ευτυχει, 53, 650.
Ἰησοῦς Χριστὸς νικᾷ, 33, 42, 43, 58, 358, 513.
νικᾷ ὁ Θεος ἡμῶν, 43.
Ιησους Θεος ο νικων τα κακα, 771.
εν ειρηνη της ψυχης της αναπαυσαμενης εν κυριω, 80, 88, 90, 91, 103, 104, 106.
εν ειρηνη Ιησους Θεος, 73.
εν ειρηνη εκοιμηθη η ψυχη, 775.
εν ειρηνη η κοιμησις σου, 189.
εν ειρηνη, 71, 72, 74, 75, 78, 81, 83, 86, 87, 102, 163, 234, 363, 786, 789.
εν Κυριω Θεω κοιμηθεντες, 71.
εν Κυριω, 74, 77.
Ιησους Χριστος, 368, 369, 390, 425, 497, 563, 567, 579, 676, 679, 761, 767.
Ιησους Χριστος βοηθησον, 483.
εις Θεος Ιησους Χριστος,803.

Toutes ces acclamations s'adressent aux défunts; aux vivants s'adressent quelques exhortations :
ο αναγιγνωσκων προσευξαστο, 15.
ο αναγιγνωσκων προσευχεστο. 51.
παντες ο αναγινωσκων ταυτα τα γραμματα ευξασται υπερ εμου, 231.
ευτυχως τω γραψαντι και τω αναγιγνωσκοντι, 355.

5° *Formules des tituli.* — Il y en a sept : 1° στήλη τοῦ... principalement employé à Akhmîn. Cette formule semble spéciale à l'épigraphie chrétienne d'Égypte; les deux formules qui suivent ne sont pas inconnues en Attique et en Asie Mineure; cependant le mot κοιμητήριον remplace ordinairement, dans ces pays, le verbe ἐκοιμήθη, d'Égypte; — 2° ἔνθα κεῖται, ἐνθάδε κεῖται, κατάκειται (nombreux exemples); — 3° κοιμᾶται et ἐκοιμήθη, écrit d'ailleurs de sept ou huit manières différentes; on trouve aussi ἡ κοίμησις, par exemple ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησίς σου; — 4° ἐτελεώθη ou ἐτελειώθη, formule presque exclusivement propre à la Nubie; — 5° ἐχρήσατο τέλει τοῦ βίου, en Nubie; — 6° ἀνεπαύσατο, une demi-douzaine de cas; — 7° ὑπὲρ μνήμης τοῦ, εἰς ὑπόμνησιν, ὑπὲρ μνήμης, ἀναπαύσεως, une douzaine de cas.

6° *Épithètes au défunt.* — Il ne faudrait pas prendre ce protocole trop au sérieux. Le titre de ὁ μακάριος est décerné avec une rare libéralité, principalement en Nubie, à Akhmîn, à Antinoé, à Thèbes. Il serait abusif de le traduire par bienheureux, tout au plus cela veut dire ce que nous disons en faisant précéder le nom du mot *feu*.

ὁ μακάριος est innombrable, on trouve aussi dans un cimetière monastique : ὁ μακάριος ἀδελφὸς (n. 11, 14) et parfois on lui préfère μακαρίτης (204); pour renchérir on dit : τρισμακάριος (n. 66) et encore : ὁ τῆς μακαρίας μνήμης, (n. 22, 59, 261, 300, 563, 806). Une fois seulement : ὁ μακάριος ☧ Μαγιστωρ (n. 196). Il va sans dire qu'on prodigue tout autant ἡ μακάρια; aussi faut-il noter une μακαριωτέρα (n. 127).

ὁ ἅγιος (n. 575, 577; les cas 722, 724, 726, 727, 728, 729, 750, 751 sont moins sûrs), semble une épithète spéciale à l'Égypte.

ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ est une de ces banalités qui n'engagent à rien ceux qui s'en affublent (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Ancilla Dei).

εὔμοιρος (n. 569,581, 671); γλυκύτατος (n. 51); ἐλάχιστος (n. 231).

ὁ ἀδελφὸς paraît généralement répondre à une affiliation monastique (n. 1, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 29, 58, 427).

7° *Symboles.* — Α ω. Pour ce qui concerne le symbole et ses rapports avec les divers pays, je suis entré dans tout le détail nécessaire, voir *Dictionn.*, t. I, col. 1-24. En Égypte, nous relevons ce sigle sur une cinquantaine d'inscriptions, qui pourraient être du IVe siècle ou postérieures d'assez peu à ce siècle; trois inscriptions datées portent le sigle, elles viennent de Nubie et nous les avons fait dater plus haut des années 993, 1157 et 1173 de notre ère (n. 636, 654, 666). La combinaison des deux lettres et leur type offrent une certaine variété. Α est généralement écrit Α ou Α. ω a cinq formes, en dehors de la forme courante qui est ω; une seule fois la lettre affecte la forme d'un W (n. 491), une autre fois c'est un *sigma* lunaire renversé et traversé d'un bâtonnet (n. 435); trois fois (n. 45, 406, 415) les lettres sont interverties de la manière suivante : ωΑ, laquelle indique une origine très ancienne du monument et probablement antérieure à la paix de l'Église.

« Au point de vue ornemental, les deux lettres Α et ω, considérées seules ou combinées avec le motif principal de la stèle, forment diverses figures : Αω

sont placés soit à droite et à gauche de la stèle, soit de chaque côté du fronton, soit encore une lettre au sommet, l'autre au bas de la stèle, ou bien l'on a : + A + ω + (combinaison originale qui se rencontre surtout en Nubie) A ☥ ω (figure spéciale à l'Égypte); A|ω / | et | / A|ω (de même dans les inscriptions d'Afrique); la même figure entourée de palmes (rien de semblable dans les inscriptions d'autres pays) [1]. »

ϥΘ. Ce sigle n'est pas spécial à l'Égypte, on le retrouve ailleurs, notamment en Palestine et en Syrie [2]; c'est le cryptogramme numérique, la ψῆφος de ἀμήν puisque ce mot égale le nombre 99. On le rencontre neuf fois sur les inscriptions [3]. Lorsque le mot est écrit en entier, on le trouve parfois répété comme ceci : ἀμὴν ἀμὴν ἀμὴν (n. 650, 679), ou bien abrégé comme ceci : ἀμὴν ϥΘ ϥΘ (n. 659). Souvent ἀμὴν vient terminer une acclamation à laquelle il donne une allure bien marquée de prière, par exemple :

ὁ Θεὸς ἀνάπαυσον, ἀμήν, (173) [4]; ὁ Θεὸς ἀπάπαυσον τὴν ψυχήν, ἀμὴν (178, 680) [5]; nous avons déjà cité εἷς Θεὸς ἀμήν et d'autres acclamations auxquelles on peut se reporter; nous voyons aussi une épitaphe commencer par ἀμήν [6], mais le sigle est parfois employé pour terminer la formule, comme (484, 805) [7] :

5 ἀνάπαυσον τὴν
ψυχὴν αὐ(τῆς)
ἐ(ν) κ(ό)λπ(οις) Ἀ-
βραὰμ καὶ Ἰσα-
ὰκ (καὶ) Ἰακώβ ϥΘ +

Sur le mot et le sigle ἀμήν, voir *Dictionn.*, t. I, col. 1554.

ΧΜΓ. Ce sigle a été maintes fois étudié, discuté. L'explication généralement reçue consistait à développer ces trois lettres énigmatiques pour en faire les initiales des noms Χ(ριστός), Μ(ιχαήλ), Γ(αβριήλ), explication un peu empirique, séduisante néanmoins puisque ces deux personnages assistent le Christ trônant dans une représentation fréquente de l'art byzantin, la σύναξις τῶν ἀρχαγγέλων (voir *Dictionn.*, t. I, col. 180-182). Waddington, choqué de l'apparence d'égalité établie entre le Christ et les anges, avait proposé l'interprétation Χ(ριστὸς ὁ ἐκ)Μ(αρίας γ(εννηθείς), qui rappelait le symbole des apôtres. Mais elle avait paru, aux théologiens mêmes, résulter d'une orthodoxie trop timorée, car les Pères apostoliques rapprochaient sans difficulté le culte rendu au Verbe du culte rendu aux anges. D'autres explications, d'ailleurs insoutenables, telles que ἡ ἁγία τριὰς Θεός, ou bien : χειρός μου γραφὴ furent suggérées, par manière de diversion, sans doute. Il a fallu en revenir à l'explication empirique : Χριστὲ Μαρία Γαβριήλ [8] ou bien à la valeur numérale = 643. Mais c'était Waddington qui, avec sa pénétration ordinaire, avait apporté l'explication. M. Grenfel la trouvé sur un fragment de papyrus de la bibliothèque Bodléienne à Oxford : ΧΣ ΜΑΡΙΑ ΓΕΝΝΑ = (Χριστὸς Μαρία γεννᾷ) [9] et comme le remarque M. Th. Reinach, si l'explication vaut pour les papyrus elle est également valable pour les inscriptions [10].

Or, nous avons une preuve *directe* que cette interprétation est valable pour les épitaphes aussi bien que pour les papyrus. Il existe en effet au musée du Caire une inscription d'Assouan (ou de Nubie) qui a exactement la même importance que le fragment de papyrus de la Bodléienne. C'est l'inscription n° 8397, publiée pour la première fois, en 1883, par E. Miller. On n'y lit pas seulement les initiales ΧΜΓ mais en toutes lettres, aux lignes 21 et 22 : Χριστοῦ Μαρία γεννᾷ. Le papyrus porte Χριστός, l'inscription donne Χριστοῦ, dans les deux cas il faut corriger : Χριστόν. Quoi qu'il en soit, les deux textes résolvent définitivement la question [11] (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1692-1696, avec la bibliographie). Enfin, nous rappellerons le fragment litanique lu en Syrie, sur une tombe à Shnân où le sigle ΘΥΜΓ est répété six fois de suite et ne semble pas devoir accepter d'autre interprétation que Θεοῦ υἱὸν Μαρία γεννᾷ. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2420 [12].

La Syrie, la Phénicie, l'Attique, l'Italie avaient déjà fourni un certain nombre d'exemples de ce sigle [13]. En Égypte, il n'apparaît que sur de rares inscriptions coptes [14] et sur quatorze inscriptions grecques, dont deux sont datées de 537 et de 570 [15]. Outre les stèles, il faut tenir compte des *ostraka*, *papyrus*, où il se montre çà et là [16].

☥. Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1510-1511, 3120-3123. Les monogrammes du Christ se présentent en Egypte sous des formes spéciales qu'on peut répartir en cinq séries distinctes : ☧ ✱ ☥ + ☥. Nous avons déjà abordé ce difficile sujet du chrisme et de ses formes successives et simultanées. Le premier type, qui, en Egypte, peut avoir été usité au IVe siècle, est représenté par onze exemples [17]. Le deuxième type, guère moins ancien que le précédent, a été rencontré deux fois en Égypte [18]; la même croix surmontée, à la partie supérieure de la haste, d'une sorte de petit éperon dans lequel on peut voir l'amorce de la boucle devient plus fréquente en Égypte à partir du VIIe siècle [19]. Le troisième type, plus récent que les précédents se rencontre une cinquantaine de fois. Le quatrième type se présente en nombre presque indéfini. Enfin, le cinquième type, qui n'est que l'ancien signe hiéroglyphique *ânkh*, signifiant *vie*, se rencontre une vingtaine de fois sur les inscriptions.

8° *Titres et professions.*— L'épigraphie d'Égypte n'est ni plus riche ni moins que celle de plusieurs pays chrétiens. Elle ne nous apprend pas tout ce que nous désirerions connaître, mais ce qu'elle nous apprend est intéressant et, par endroits, nouveau. Si peu explicites que soient la plupart des textes, ils nous apprennent la profession et le titre de quelques défunts.

A tout seigneur tout honneur. D'abord, le noble métier des armes. Nos textes mentionnent quatre ἀποτριβούνων (n. 398, 437, 444, 503) tous à Herment,

[1] G. Lefebvre, *Recueil*, n. XXII-XXIII. — [2] Waddington, *Inscr. de Syrie*, n. 2145; *Athen. Mittheil.*, t. VI, p. 125; Prentice, *American archeol. exped.*, p. 24; L. Jalabert, *op. cit.*, p. 56*. — [3] G. Lefebvre, *Recueil*, huit fois, et ajouter *Annal. du serv. des antiq.*, 1909, t. X, p. 65, n. 818.— [4] *Bull. de l'Instit. fr. d'arch. orient.*, 1903, t. III, p. 6, n. 11. — [5] *Ibid.*, p. 6, n. 12; p. 8, n. 16; p. 8, n. 18. — [6] *Ibid.*, p. 12, n. 26. — [7] *Annal.*, 1909, t. X, p. 65, n. 818. — [8] Revillout, dans *Mél. d'archéol.*, t. I, p. 189. — [9] *Greek papyri*, t. II, p. 151. — [10] *Byzantinische Zeitschrift*, 1900, p. 60. — [11] E. Miller, dans *Revue archéol.*, 1883, p. 203; W. E. Crum, *Coptic monuments*, p. 91, n. 8397 (incomplètement); E. Révillout, dans *Rev. égyptolog.*, 1885, t. IV, p. 10, note 5; G. Lefebvre, dans *Bull. de l'Institut fr.*, 1903, t. III, p. 77, n. 19; *Recueil*, n. 663. — [12] W. F. Prentice, *Fragments of an early christian liturgy in Syrian inscriptions*, dans *Transactions and proceedings of the American philological Association*, 1902, t. XXXIII, p. 95. — [13] *Corp. inscr. graec.*, t. IV, n. 9455, 9144, 9273; *Corp. inscr. attic.*, t. III, n. 3536; Le Bas-Waddington, *Inscriptions*, n. 1936 *a*, 2145, 2299, 2660, 2663, 2665, 2674, 2601; E. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 592; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 7-32. — [14] Lepsius, *Denkmäler*, t. XII, p. 6, pl. CII, n. 3; voir Carl Schmidt, *Gnostische Schriften*, dans *Texte und Untersuchungen*, 1892, p. 38. — [15] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 5 (537), 9 (570), 13, 56, 181, 196, 302, 360, 430, 504, 561, 756, 806. — [16] W. E. Crum, *Coptic ostraca*, n. 164, note. — [17] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 125, 196, 204, 244, 350, 351, 371, 409, 565, 583, 687. — [18] *Ibid.*, n. 126, 507. — [19] C. Schmidt, dans *Æg. Zeitschrift*, 1894, t. XXXII, p. 58-59.

un centurion (n° 549) à Esneh?, un décurion (n. 584) à Philæ, un légionnaire et un ὀρδινάριος (n. 70) à Sakkarah, enfin deux soldats, στρ(ατιώτου), n. 276 et 559.

Les autres professions sont assez variées : un carrier λατομος (n. 441); un menuisier, τεκτον (n. 418), sur la stèle de qui on a gravé l'insigne de sa profession, une herminette (voir *Dictionn.*, t. III, col. 871, fig. 2663); un potier, κεραμευς (n. 395); trois forgerons, χαλκευς (n. 147, 157, 796); un serrurier, κλειδοποιος (n. 76); un jardinier, κηπορος (n. 5); un boulanger, αρτοκοπαδιος (n. 3); un personnage à la profession énigmatique : μικανες peut-être μηχανευς (n. 148), qui peut être un adjectif aussi bien qu'un nom de profession [1].

Les fonctions libérales sont représentées par cinq médecins (n. 4, 190, 496, 799), dont un αρχιατρος (n. 135); un arpenteur, γεωμετρος (n. 246); deux architectes, οικοδομοι (n. 332, 341); un sculpteur, γλυπτης (n. 88) [2]; deux écrivains, γραμματευς et γραμματικος (n. 325, 785); un vérificateur des poids et mesures (?), ζυγοστατης (n. 95); un entrepreneur, εγχειριστης (n. 479).

Une inscription d'Aboukir, marbre blanc, 0 m. 19 × 0 m. 25, disparue, nous donne [3] :

εκυμηθη ο αδελ-
φος Μηνας ο βουρδω
μινι αθυρ κ ινδ · δ
Ι(ησου)ς Χ(ριστο)ς νικα αμην

Il faut lire ici βουρδω[νάριος], « muletier », du latin *burdo*, mulet (*ex equo et asina*). βουρδωνάριος apparaît dès le IIIe siècle dans l'édit du Maximum de Dioclétien. La diaconie du βουρδωνάριος est mentionnée par Cyrille de Scythopolis et par d'autres hagiographes contemporains [4].

Plus intéressants et plus nombreux sont les renseignements fournis sur l'organisation du clergé et sur l'état monastique : là se trouve une des caractéristiques les plus marquées de la vie chrétienne en Égypte.

Ce sont d'abord des anachorètes, ἀναχωρητής, au nombre de quatre (n. 198, 340, 427, 461), ou ermites dont l'existence isolée fut une des innovations les plus étranges du christianisme égyptien et qui se prolongea longtemps après le grand essor du cénobitisme. Les cénobites sont désignés par des noms variés dont nous avons eu déjà l'occasion de parler et qu'il suffit d'énumérer ici rapidement. Nous ne rencontrons qu'un seul archimandrite (n. 641) :

ΖΩΗ
ΘΘϹ ΤΩΝ ΠΝΑΤΩ [ν και παση]ς
ϹΑΡΚΟϹ Ο ΤΟΝ ΘΑΝΑ [τον καταργη-
ϹΑϹ ΚΑΙ ΤΟΝ ΑΔΗΝ [καταπατησας
5 ΚΑΙ ΖΩΗΝ ΤΩ ΚΟϹΜ [ω χαρισαμε-
ΝΟϹ ΑΝΑΘΑΥϹΟΝ ΤΗΝ [ψυχην
ΤΟΝ ΔΟΥΛΟΝ ϹΟΥ ΜΑΡΙ [α νυν

ΑΡΧ ΜΑΝΔ ΙϹ ΤΑ ΛΑΡ [εν κολποις (?)
ΑΒΡΑΑΜ ΙϹΑΑΚ ΙΑϹ
10 [εν τοπω] ΦΩΤΙΝΩ ΕΝ [

Ligne 8 : αρχιμανδριτην Ιησους ταλαιπωρον λατριν (?). Celui-ci est un supérieur de monastère (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2739), ce qui ne doit pas s'entendre des mots απα εἰ ἀββα, simple formule de politesse qui, devant certains noms d'évêques (n. 584, 586, 587, 766), pourrait avoir correspondu au titre de « Monseigneur ».

Le titre de frère, αδελφος, se contère ordinairement entre religieux (n. 1, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 14, 29, 58, 92, 380, 609, 610, 619 ?); deux moines se parent du titre de « disciples » de tel abbé : ο μαθητης του αββα Ζαχαρου..., Θεοδωρου (n. 11, 12). Il est possible que dans ce cas le mot *abba* désigne un personnage considéré par sa vertu et par le rang de supérieur; c'est aussi le cas, je crois, pour un abbé Zacharie, peut-être le même, ainsi qualifié (n. 66) :

εκοιμηθ(η)
ο τρις μακαρ(ιος)
πατηρ αββα
Ζαχαριας
5 μηνι φαμε
νωθ ε ινδ · ιε.

D'autres se réclament non d'un individu, mais d'un monastère; celui-ci est du couvent du père Jean (n. 9), celui-là du couvent de l'abbé Salama (n. 10), cet autre du couvent Zaston ou du couvent de Mafora (n. 12, 14). Un religieux porte le nom de Τιμοθεος ο της περιστερας (n. 10); serait-ce un nom d'origine, ou bien une de ces dénominations dont s'affublent avec plus d'onction que de bon goût les membres de certaines familles religieuses? Enfin nous rencontrons une nonne de Tabennisi (n. 800).

Voici quelques dénominations usuelles :

μοναζων (n. 280, 380, 415, 482, 575, 582, 678).

μοναχη (n. 161, 253, 281, 288, 307, 319, 384 450, 462, 800).

μοναχος (n. 16, 249, 274, 288, 351, 380, 414, 463, 471).

Nous avons déjà dit que les titres ἀπά, ἀββᾶ, ἀμά et ἀμμὰ n'avaient pas la signification d'abbé ou abbesse de monastère au sens où on entend ces titres en Occident. Letronne n'était pas loin de penser que l'απα επισκοπος Théodore de Philæ (voir col. 2467) était quelque supérieur de communauté retenant son ancien titre et peut-être la charge qui y était attachée tout en exerçant l'épiscopat. Le fait a pu se présenter, mais ces appellations n'en sont pas moins purement honorifiques, elles correspondent à celles de *père* et *mère* que nous donnons aux religieux et religieuses. Au reste, une épitaphe d'Akhmin nous montre un anachorète, un solitaire par conséquent, qualifié du titre d'*apa* (n. 340) :

+ στηλη
του μακαρ[ιου]
[απα] Παμιν[θιου]
[α]ναχ(ωρητου) εβιω[σεν]
5 [ετ]ων ϊ̅ε ετελε[ωθη]
]μ ϊ̅ φαμεν[ωθ

Un proscynème tracé sur le mur d'une chapelle, dans la nécropole située au nord de la ville d'El Khargeh et désignée par les habitants sous le nom d'El Bagaouât (voir ce mot), mérite d'être cité. Ce sont deux vers, qu'une légère correction a rétablis et qui nous montrent un chrétien venu dans la grande Oasis, où la vue de quelque anachorète l'a rempli d'édification (n. 353) [5] :

Ἀμμώνιον <ἔν> Χρηστῷ μεμελημένον εὖ ἴδον ἄνδρα.
ἔχαθ<ε>ι Χρηστὲ πάτερ, χρύσεον γένος (ὡς) ὑποφήνας!

Sur le clergé séculier, nous trouvons d'utiles indications :

Nous y rencontrons un évêque μητροπολιτής, c'est-à-dire archevêque [6]; il n'est pas exact que cette dignité

[1] L. Jalabert, *op. cit.*, p. 59*, préférerait y voir un nom propre. — [2] Peut-être celui qui a gravé la stèle. — [3] G. Lefebvre, *Recueil*, p. 13, n. 58. — [4] H. Grégoire, *op. cit.*, p. 209. — [5] Sur ce texte, reproduit en fac-similé par G. Lefebvre, *Égypte chrétienne*, dans *Annal. du Service des antiquités*, 1908, t. IX, p. 179; en plus grandes dimensions que par W. de Bock, *op. cit.*, et par *Dictionn.*, t. II, col. 60. « La lecture ειδον est sûre, il n'y a pas d'ν dans ce groupe de lettres. » Voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1192. — [6] *Palestine exploration fund*, 1895, p. 350; *Échos d'Orient*, t. III, p. 238-239; *Revue biblique*, 1905, p. 600; Waddington, *Inscriptions de Syrie*, n. 1916; Ch. Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, in-8°, Paris, t. VII, p. 180.

soit mentionnée seulement dans l'épigraphie égyptienne [1], puisqu'on en trouve deux exemples en Asie Mineure et quatre au moins en Syrie. Ce métropolitain Πεχώμιος nous est connu par un graffite tracé sur un rocher, à un quart d'heure d'Ibrim (*Primis Parva*).

Une dizaine d'évêques : deux à Thèbes, Abraham et Bisammon, ve-vie siècles (n. 765-766); un de Kom Ombo, vie-vile siècles (n. 561); l'apa évêque Théodore de Philæ, fin du vie siècle (n. 584, 586, 587, 589, 591); son successeur Daniel (n. 592, 593, et, sans doute aussi, 595. 598, 599); Tamer, évêque de Pachôra, en Nubie, fin du viie siècle (n. 636); enfin, Kallinikos (n. 684) et Joseph (n. 722-723), dont les sièges ne nous sont pas connus. Saint Athanase porte le titre d'archevêque (380).

Sur une lampe (721), un αλεξανδρου αρχιεπισκοπου.

Trois archiprêtres (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2761-2763) : Plinis, ἀρχιπρεσβύτερος ἐκκλησίας Παρεκήσεως (n. 467); Psaïs, peut-être archiprêtre de Panopolis-Akhmîn (n. 259); Kallinikos. archiprêtre d'un bourg dont le nom est Euboria ou Eumuria, dans le nome Panopolite (n. 231); le même titre se lit sur quatre ostraka d'Égypte et, en dehors de cette province, nous n'avons rencontré nulle part en Orient la mention d'archiprêtres.

Les prêtres sont nombreux : πρεσβύτεροι, si toutefois on prend ce titre avec le sens de la dignité sacerdotale, ce qui n'est pas, pour tous les cas, absolument assuré; le terme peut être l'équivalent de *major* (*natu*) (n. 12, 72, 75, 208, 256, 293, 301, 313, 328, 377, 378, 388, 391, 411, 413, 430, 442, 481, 493, 564, 651, 677, 684); l'un de ces prêtres, Onuphre, d'Herment, prend le titre de [2] :

Οννοφριος πρ-
εσβυτερος κα-
θολικ(ης) εκκ(λησιας).....

un de ses confrères de la même ville, Jean (n. 481), désigne le nom de son église : πρεσβ[υτερος] Ιωαννης της [αγι]ας εκκλησιας α... θινης [3]. Vingt diacres, entre autres Μακάριος διάκονος κεραμεύς (n. 395, — 62, 67, 69, 361, 362, 395, 417. 447, 470, 473, 488, 490, 497, 555, 573, 580, 587, 649, 672, 785), un sous-diacre (n. 528) [4], une diaconesse (n. 98).

Parmi ceux qui ajoutent un titre à leur profession ecclésiastique, quatre se qualifient οἰκονόμος (n. 69, 121, 401, 679), l'économe (voir ce mot) chargé de l'administration des biens temporels de l'Église. Un dignitaire dont les fonctions sont analogues est le προεστώς [5], nous en voyons un à Akhmîn qui est πρεσβύτερος καὶ προεστώς (n. 313). l'autre à Philæ, διάκονος καὶ προεστώς (n. 587). Sept lecteurs, ἀναγνώστης (n. 112, 350, 352, 386, 432, 505, 581), un acolyte (n. 605), un chantre, ψάλτης (n. 2).

Nous rencontrons un prêtre qualifié πρεσβύτερος καὶ νομικός (n. 651), peut-être un « maître de chapelle »; un autre prêtre est qualifié ἔκδικος καὶ σχολαστικός (n. 430), c'était le juge ecclésiastique ayant droit au titre d'avocat.

La plupart des prêtres et des diacres sont mariés; l'archiprêtre de Baouit fait allusion à ses deux fils Victor et Eustathe (n. 231); le prêtre Onuphre, d'Herment, est appelé πρεσβύτερος.... πάρθενος ἐγκρατῶν, il avait gardé la continence (n. 481). Enfin à El Bagaouât [6], on lit : « Christ. Je dépense pour ce tombeau, moi, Artavas, âgé de quarante ans. confesseur, la somme de 343 talents. » Ce titre de confesseur n'est pas exceptionnel (voir ce mot), mais vaut la peine d'être relevé : Ο ΜΑΡΤΥϹ [7].

9° *Inscriptions païennes.* — Quelques inscriptions se sont introduites indûment parmi l'épigraphie chrétienne d'Égypte; il ne sera pas superflu de les signaler, afin de leur signifier leur congé définitif. Nous avons déjà discuté, au début de ce paragraphe, le cas de quatre inscriptions qui ne se recommandent que de la forme εὐψύχει [8]. Un graffite copié à Gabbary (Alexandrie), dans un hypogée aujourd'hui détruit, ne peut justifier son christianisme que par la présence d'une croix grecque qui a pu être tracée postérieurement et sans rapport avec le texte, lequel est aussi peu chrétien que possible, car il faut certainement restituer ainsi :

πυγιζω Πυγίζω
αλα πανιτας ἅλ[λ](ους) πάν<ι>τας
ιοι μαχην ἰοῖ μάχην! (ou [ναυ]μάχ[ους]?
τον σταραβον Τὸν στ<α>ραβὸν
5 Θεοδορων Θεόδωρον
νικα τις ποτε νικᾷ τις ποτε;
οδεποτε ο(ὐ)δεποτε

« *Pædico alios omnes (naumachos?).* Vaincra-t-on jamais Théodore le Louche? Jamais ! »

C'est une acclamation d'un amateur de naumachies — il y a une birème peinte sur le champ — en l'honneur de son champion favori. Son caractère obscène s'accorde parfaitement avec la grossière représentation d'une femme aux jambes écartées [9].

A Tehnéh, une stèle calcaire (0 m. 28 × 0 m. 41), conservée au musée d'Alexandrie [10] :

Αὐρ(ήλιος) Σαραπίων
τριειτὴς ἀρχιε-
ρατεύσαντος ἱε-
ρας συνόδου ἐβίω
σεν L(= ἔτη) [.]θ

Il s'agit du grand-prêtre d'un thiase quelconque [11], une confrérie païenne analogue à la σύνοδος Ἀφροδίτης [12] ou à la μεγάλη σύνοδος Πραμμορείου Θεοῦ [13].

Enfin, dans la nécropole de Meïr (environs de Deirout), une inscription relevée dans un tombeau non décoré du groupe nord, sur le linteau de la porte; elle comporte deux lignes encadrées de rouge; elle n'offre aucune difficulté de lecture sauf le dernier mot [14] :

τάφος Χαιρήμονος Εὐδαίμονος
τοῦ Διδύμου παπετεπου

10° *Acclamation païenne.* — Une des acclamations qui se rencontrent le plus fréquemment sur les épitaphes chrétiennes et sur les *tablai* funéraires d'Égypte est celle-ci : Μὴ λυπῆς (ou plus rarement : μὴ λυποῦ, μὴ λυπηθῆς) οὐδεὶς γὰρ ἀθάνατος ἐν τῷ κόσμωι τούτωι. L'origine paraît en remonter à une formule païenne particulièrement usitée en Syrie [15] : θάρσει (εὐψύχει μὴ λυποῦ...) οὐδεὶς ἀθάνατος. De Syrie,

[1] Rabois-Bousquet, dans *Échos d'Orient*, 1908, t. XI, p. 318. — [2] Musée du Caire, n. 8553; Crum, *Coptic monuments*, p. 119, n. 8553, pl. XXVI; C. Schmidt, *Götting. Gelehrt. Anz.*, 1903, t. CLXV, p. 257; G. Lefebvre, *Recueil*, n. 413. — [3] Le supplément ἀληθινῆς est peu vraisemblable; on peut supposer quelque chose comme Ἀλαβαστινή ou bien Ἀλαανθίς. — [4] Titre très rare; on le trouve sur un papyrus d'Hermonthis. — [5] J.-A. Letronne, *Œuvres choisies, Égypte ancienne*, t. I, p. 83. — [6] W. de Bock, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne*, in-4°, Saint-Pétersbourg, 1901, p. 13, fig. 19. — [7] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 356. — [8] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 31, 35, 36, 54. — [9] H. Grégoire, *op. cit.*, p. 208. — [10] G. Lefebvre, *Recueil*, p. 165. — [11] H. Grégoire, *op. cit.*, p. 211. — [12] *Archiv fur Papyrusforschung*, t. IV, p. 167, 238. — [13] *Zeitschrift fur ægyptische Sprache*, t. XLII; *Arch. fur Papyrusforschung*, t. IV, p. 211; Dittenberger, *Orientis græci*, n. 713; Jalabert, *op. cit.*, p. 58*. — [14] J. Clédat, dans *Bull. de l'Inst. franç.*, 1901, t. I, p. 87; S. de Ricci, dans *Revue archéol.*, 1902 *b*, p. 97; G. Lefebvre, *Recueil*, n. 230; *Annal. du serv. des antiq.*, 1910, t. XI, p. 249-250. — [15] E. Renan, *Mission de Phénicie*, in-4°, Paris, 1864, p. 183.

elle se répandit dans la Cyrénaïque, dans les îles de l'Archipel, en Sicile, à Rome, en Gaule [1]. Elle fut même reprise, telle quelle, par les chrétiens, en Syrie et à Rome [2]. Mais en Égypte, ceux qui s'en servirent, païens [3] ou chrétiens, ces derniers surtout, la modifièrent pour en changer l'esprit; ils substituèrent à cette consolation toute matérialiste : « Ne t'afflige pas de mourir puisque tout le monde meurt », l'acclamation pleine d'espérance dans un *au-delà* : « personne n'est immortel en ce monde-ci » : οὐδεὶς ἀθάνατος ἐν τῷ κόσμωι τούτωι, ou encore, sur cette terre : ὑπὲρ γῆς. Voici quelques variantes de la formule :

οὐδεὶς ἀθάνατος, 31, 202, 241, 490.

οὐδεὶς (γὰρ) ἀθάνατο[ς ἐν τῷ κοσμῷ], 188, 276, 404, 486, 573, 576, 782.

μὴ λυπῆς οὐδεὶς ἀθάνατος, 290, 304, 310, 318, 459, 485, 673.

μὴ λυπῆς οὐδεὶς ἀθάνατος ἐν κοσμῷ τουτῷ, 70, 318, 385, 422, 442, 445, 462, 465, 476, 479, 482, 494, 496, 507, 515, 578.

μὴ λυπῆς οὐδεὶς ἀθάνατος ἐν τῷ κοσμῷ τουτῷ, ἀμήν, 385 (?), 421, 426, 566.

μὴ λυπῆς οὐδεὶς ἀθάνατος ἐν τῷ κοσμῷ, 454.

μὴ λυπῆς ου..., 495.

οὐδεὶς ἀθάνατος ἐν τῷ βίῳ τουτῷ, 526, 556.

On peut rapprocher de cette formule la phrase copte ⲙⲡⲣⲗⲩⲡⲏ ϫⲉ ⲙⲡ ⲁⲧⲙⲟⲩ ⲡⲏⲟⲗ : « il n'existe point d'immortel [4] » ou mieux encore l'acclamation qui se rencontre sur maints autres monuments coptes [5] et dont voici un exemple : ⲙⲏ ⲗⲩⲡⲏ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲙⲡ ⲁⲧⲙⲟⲩ ⲟⲩⲥⲏⲡⲏⲕⲁϩ [6]. Sur l'épitaphe de Zénodora on lit [7] :

Μὴ λυποῦ, Ζηνοδώρα,
οὐδὶς γὰρ ἀθάνατος ἐν κόσμῳ
το(ύτῳ), κυρία μου

« Ne t'afflige pas, Zenodora, car personne n'est immortel sur cette terre, ô mon épouse. »

XXVIII. Archéologie. — 1° *L'art copte indigène.* — La ville d'Alexandrie, vaste confluent auquel aboutissent et se mêlent les civilisations les plus opposées, immense entrepôt où s'entassent et s'exhibent les produits les plus variés, tient une place capitale dans l'histoire du monde antique et une place à peine moins importante dans l'histoire du christianisme. Alexandrie n'est pas seulement un des marchés du monde où l'Orient rencontre l'Occident, où s'échangent idées et productions, elle est le cerveau de l'Égypte où affluent les populations provinciale et rurale en qui se perpétue, à peu près intact, le génie national. Ainsi s'alimente l'originalité de la pensée et du goût à une source assez riche pour n'avoir rien à emprunter à l'hellénisme qu'à condition de l'adapter et de se l'assimiler à son gré. Pendant un millier d'années, depuis sa fondation par Alexandre le Grand jusqu'à sa conquête par les Arabes, la capitale de l'Égypte partagea avec Rome et Antioche le prestige de l'opulence, de la force et de la beauté. Elle était la porte par laquelle s'écoulait la richesse agricole la plus formidable pour entretenir la vie et porter le pain à Rome et à Byzance. Semblable situation lui valait bien des ménagements et elle savait en tirer avantage. Le blé d'Égypte, dans l'ancien monde, tenait une place analogue à celle qu'occupe la houille d'Angleterre dans notre société industrielle. Faute de pouvoir s'en passer, il fallait en passer par l'heureux détenteur de l'inépuisable grenier.

Cette situation privilégiée avait attiré à Alexandrie tous ceux et toutes celles pour qui la richesse, les affaires, le plaisir sont les soucis de l'existence; dès lors, un luxe provocant, une corruption morale sans frein, une richesse sans limites avaient créé une ville somptueuse et raffinée, où les arts se mettaient au service des imaginations les plus dévergondées et les provoquaient à de plus rares folies. Mais ceci n'était qu'un aspect d'Alexandrie. Capitale de plaisir, elle était en même temps ville de science, de spéculation, de beauté: une bibliothèque fameuse, une école philosophique qui ne l'était guère moins, des institutions pédagogiques d'une renommée universelle, des érudits, des littérateurs, des artistes faisaient d'Alexandrie la rivale des cités les plus fameuses et un flambeau de la culture humaine qui a transmis son nom à un concept original et distinct de civilisation : l'alexandrinisme.

Dans cet apport de l'univers entier, le bassin de la Méditerranée voisinait avec l'exotisme extravagant de la mer des Indes et de la mer de Chine; néanmoins, par sa mesure, son tact, sa grâce, une influence avait dominé toutes les autres, même elle avait éliminé plusieurs autres, c'était l'influence de l'hellénisme. Sur le sol imprégné d'une mythologie vraiment nationale, le panthéon égyptien avait senti la pression et parfois même l'oppression du panthéon hellénique. Après un premier moment de curiosité et de surprise, un accueil dans lequel la politesse et la tolérance tenaient une place égale au dédain, toute cette mythologie grecque s'était repliée en bon ordre dans les grandes villes, principalement à Alexandrie. Impuissante à lutter de prestige avec la mythologie indigène, elle s'était parfois résignée à une sorte de naturalisation qui équivalait, en fait, à une renonciation.

C'est sous cette réserve que l'hellénisme s'était implanté à Alexandrie. Le Nil n'y apportait pas que ses flots innombrables, il amenait sans cesse des Égyptiens, bien pénétrés, comme on l'était le long du fleuve et dans les campagnes, de la plus traditionnelle révérence pour tout le passé des ancêtres, leur histoire, les usages et leurs mœurs. La race, de génération en génération, reflétait les ancêtres avec la même immuable fidélité que le fleuve et le sable renouvelaient, d'année en année, les phénomènes indispensables à la vie du peuple entier. Caustique et sceptique, l'Égyptien considérait les maîtres politiques qui assumaient le soin d'exploiter son sol et son travail comme des gêneurs qu'il tolérait, sauf à applaudir à leur disparition. Aux exactions financières il opposait une endurance presque sans bornes, aux intrusions religieuses il opposait la force d'inertie. Des exploitations, des industries, des modes inspirées par les méthodes de la Grèce s'étaient implantées en Égypte, elles y avaient duré mais végété. L'hellénisme n'eût-il été qu'oppresseur, l'Égyptien en avait tant vu déjà et tant souffert sous ses princes indigènes qu'il n'en eût pas fait un grief; mais il était étranger et il ne pouvait pas cesser d'être tel sans cesser d'exister et c'est là ce qu'on n'oubliait pas, ce qu'on n'excusait pas.

Dans de pareilles conditions, le christianisme fit figure d'une efflorescence nationale. Bien qu'importé de Syrie ou de Rome, il s'était si rapidement et si complètement identifié avec l'esprit égyptien qu'il en manifestait le vieux fond indigène. A une condi-

[1] E. Le Blant, dans *Revue archéol.*, 1875, p. 311; et dans *Mission de Phénicie*, la note de E. Le Blant, p. 369. — [2] E. Révillout, dans *Revue égyptologique*, 1885, t. IV, p. 39. — [3] Les *tablai* égyptiennes portant la nouvelle formule accompagnaient des momies païennes. Cf. Le Blant, dans *Revue archéol.*, 1871, p. 250-252. — [4] *Corp. inscr. gr.*, t. IV, n. 9135; cette inscription copte fut introduite par erreur dans le *Corpus* grec. Cf. Révillout, *loc. cit.*, t. IV, p. 28, n. 38. — [5] A. Gayet, *Mem. Miss.*, t. III, pl. LXXIX, LXXXII, LXXXIV; W. E. Crum, *Coptic monuments*, n. 8468, 8631, etc. — [6] A. Gayet, pl. LXXXIV. — [7] G. Lefebvre, *Recueil*, n. 70; G. Lefebvre, *Inscriptions chrétiennes du musée du Caire*, dans *Bulletin de l'Institut français au Caire*, 1903, t. III, p. 13, n. 27.

tion cependant. Le christianisme égyptien était foncièrement sécessioniste, à force d'être original. Clément et Origène expriment à merveille cette originalité dont s'épouvanteront Jérôme, Épiphane, et qui, sous le nom d'origénisme, donnera naissance à une crise grave dans l'histoire de l'Église. Entre leurs mains le symbolisme aboutit à des combinaisons où l'audace tient parfois lieu d'orthodoxie. Après eux, l'arianisme ouvre l'histoire des grands ébranlements théologiques; le monophysisme y trouve une terre d'élection et le monachisme représente une des innovations les plus originales et une des organisations les plus puissantes par lesquelles le tempérament national s'appliquait à conquérir l'indépendance religieuse. La série des grands patriarches d'Alexandrie, aussi bien l'indomptable orthodoxe qu'est Athanase, le redoutable théologien qu'est Cyrille, l'intraitable hérétique qu'est Dioscore, rajeunissent et rappellent l'hérédité des grands Pharaons de jadis, présidant à la grandeur politique et à l'indépendance religieuse de l'Égypte. C'est par là que ces Pharaons ecclésiastiques flattent et entraînent leur clergé et leur peuple, ainsi que l'immense armée des moines. Leur puissance tient en échec celle de leurs collègues de Rome et de Byzance; comme le premier, ils portent le titre de « pape »; plus que le deuxième, ils manipulent au gré de leur passion et de leurs richesses l'épiscopat oriental. La chaire de saint Marc s'adosse à celle de saint Pierre; à lui l'Occident, à l'autre l'Orient. L'hellénisme achève de disparaître, mais le christianisme véritable ne s'implante pas, il va, à la première bourrasque, faire place au monophysisme, comme celui-ci fera place à l'islamisme. Mais à travers et par-dessus tous ces changements, une chose demeure, vit et produit : le tempérament national vraiment original se manifestant par la naissance d'un art indigène, l'art copte, qui se développe et grandit grâce aux racines profondes qui plongent dans le plus ancien passé du pays.

Cet art copte, qui s'affirma en face de l'hellénisme alexandrin, le bloqua et finalement l'étouffa sous l'efflorescence de ses produits innombrables, a été véritablement une création indigène et, à sa manière, une renaissance. On ne conteste plus aujourd'hui la part prépondérante, et parfois même exclusive, du monachisme occidental dans l'art roman et dans l'art ogival; il n'est que juste de faire aussi large la part du monachisme égyptien dans l'art copte. Pourquoi et comment, par un phénomène périodique, les mêmes hommes se sont-ils livrés de préférence à l'art monumental et plastique plutôt qu'à la littérature et aux sciences d'observation? peut-être parce qu'ils n'ont envisagé que le côté utilitaire et rituel de leur effort. Les édifices et leur ornementation n'étaient avant tout, pour eux, qu'une nécessité de leur profession monacale. De longues heures, de solennels offices, des rites majestueux se passaient dans l'église, qu'il fallait élever, aménager, décorer le mieux possible en vue de sa destination. A l'origine des monastères célèbres par leurs édifices liturgiques, nous ne trouvons généralement qu'un oratoire simple et pauvre, successivement agrandi, exhaussé, reconstruit suivant des proportions de plus en plus amples et une ordonnance de plus en plus magnifique. Entre la cabane de bois et de pierres sèches et la basilique de Cluny se placent tous les degrés de la progression infatigable dont nous enregistrons les états successifs. Phénomène analogue en Égypte. Entre les excavations rapprochées dans la paroi d'un rocher et le plan méthodique de Deir el Abiad (voir ce mot) prend place la prodigieuse fortune du monachisme égyptien, ses tâtonnements, ses créations, ses repentirs. Les fondateurs illustres, Antoine, Pakhôme, Macaire, Schenouti, Sérapion n'avaient songé à rien qu'à leur sanctification personnelle; quand la renommée de leur sainteté leur a amené des disciples, ceux-ci se sont groupés, et leur petite colonie, vite accrue, a imposé des installations, des constructions qui devinrent l'embryon de la renaissance artistique.

Ceux qui se groupaient autour des maîtres étaient, en majorité, des hommes du peuple, d'éducation fruste, de mœurs parfois violentes, ayant la formation technique des artisans et aucune prétention de produire des nouveautés et encore moins des chefs-d'œuvre. Ces gens simples bâtissaient suivant les procédés en usage et décoraient suivant les méthodes en vogue dans l'arrière-pays égyptien. Il en est résulté des monuments ou, pour mieux dire, des bâtisses pauvres et gauches, auxquelles on n'a guère fait l'aumône d'un regard et d'une description dans l'éblouissement causé par les magnificences de l'art pharaonique et les tours d'adresse de l'art arabe. Dégradées, ruinées, endommagées de cent façons, minables et lépreuses, ces chétives constructions demeurent les humbles et d'autant plus fidèles témoins d'une technique séculaire et immuable. Afin de se rendre compte personnellement des procédés rudimentaires auxquels avaient recours les constructeurs primitifs, dépourvus de la plupart des engins dont l'absence nous semble impossible, un architecte, M. Somers Clarke, a fait construire sous ses yeux, par des artisans indigènes, une maison comprenant, entre autres difficultés architecturales, une coupole d'environ quatre mètres d'ouverture. Après avoir assisté à toute la construction, dans le plus petit détail, il résumait son expérience en disant que cette scène l'avait transporté à dix-huit cents ou à quatre mille ans en arrière.

L'Égypte avait été, sous les Pharaons et sous la domination romaine, un des pays du monde où la puissance du gouvernement central s'était exercée avec le plus de tyrannie, par le moyen de l'administration, pour aboutir à des ouvrages monumentaux d'une dimension et d'une splendeur sans pareilles. La corvée y avait atteint des proportions inconnues ailleurs. Lorsque la fantaisie de l'empereur Hadrien créait de toutes pièces la ville d'Antinoé (= *Antinoopolis*), elle restait dans la meilleure tradition pharaonique, faisant surgir des temples, des pyramides, des monuments en plein désert, et les équipes employées à la construction des temples de Denderah, de Kalabshah ou de Philæ procédaient selon les mêmes méthodes architectoniques en usage trois mille ans plus tôt. C'est la construction de grand appareil; les blocs de pierre reçoivent dans la carrière un premier épannelage les rapprochant de la forme qu'ils conserveront dans l'édifice dont ils feront partie; seule, la base est terminée, les autres faces ne le seront qu'après la mise en place, recoupées ou entaillées pour donner à la muraille la régularité nécessaire. Pour les murailles dont l'épaisseur requiert trois ou quatre rangs de moellons, ceux-ci sont juxtaposés sans faire usage de parpaings pour établir entre eux la liaison que procure un enchevêtrement [1]. Ces méthodes indigènes furent appliquées presque sans modification par les constructeurs romains.

Avec l'introduction et la prépondérance du christianisme, un grave changement s'accomplit. Les nouveaux venus, en Égypte comme ailleurs, ont d'abord d'autres préoccupations que d'élever des bâtiments et ceux qui suffisent à leurs besoins sont modestes et de durée limitée. Après la Paix de l'Église, nous avons dit combien instables furent les conditions faites par les empereurs à l'épiscopat alexandrin et égyptien; celui-ci ne laisse pas de bâtir des églises, mais les

[1] A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Égyptiens*, in-8°, Paris, 1904.

carrières appartenant au domaine impérial, ils n'ont pu y recourir que dans la mesure de leurs bonnes relations avec le pouvoir central et le préfet d'Égypte[1]. Ces bonnes relations étant assez intermittentes, il suit que les évêques ont dû recourir à l'initiative privée, réduite à des matériaux de remploi. En dehors des temples désaffectés et adaptés au culte chrétien, des églises sont construites avec des colonnes, des moellons provenant d'édifices démolis et forcément dépareillés et assez disparates. Aussi, semble-t-il que le christianisme égyptien ait rompu en fait avec la noble tradition architecturale en honneur dans le pays entier dès qu'il était question d'édifices religieux. La disparition de ces églises n'a pas seulement pour raison les violences, les persécutions, qui se sont acharnées contre le christianisme, mais plus encore l'inconsistance des bâtisses, hors d'état de résister à la mauvaise fortune avec cette force victorieuse qu'ont apportée les temples pharaoniques que leur beauté n'eût pas suffi à protéger.

Les moines qui vont prendre la succession des entrepreneurs laïques, au moins en ce qui concerne leurs églises et leurs monastères, comptent parmi eux des artisans en assez grand nombre pour aborder de grands ouvrages. A Tabennîsi on rencontre quinze tailleurs (de pierre), sept forgerons, quatre menuisiers; à Athripé, à Chaqqarah, partout où la communauté s'est recrutée parmi les hommes du peuple, le supérieur dispose d'un nombre respectable d'artisans pour lui permettre d'entreprendre des bâtiments. Au Deir Amba Schenouti (voir ce mot), l'abbé, véritable incarnation du christianisme national égyptien, fait construire ce « Monastère Blanc » qui rappelle par divers aspects les dehors des anciens temples d'Égypte, mais il emploie des procédés de maçonnerie entièrement différents de ceux jadis en usage. A Denderah, l'église nous offre au contraire l'adoption des anciennes méthodes, et, notamment, des matériaux de grand appareil joints les uns aux autres par l'encastrement de queues d'aronde : de même à Deir Abou Hennis (Antinoé), mais ces églises sont de dimensions minuscules. L'usage de la brique avait été fréquent dans l'Égypte romaine et dans l'Égypte pharaonique, aussi les chrétiens ne pouvaient se priver d'un moyen si peu dispendieux et d'une application si aisée. Mais la brique, qui a seule permis les prodiges d'audace des berceaux et des voûtes byzantines, ne leur inspira rien que de mesquin et d'étriqué. Il semble qu'une ligne infranchissable de démarcation fut tracée entre les entreprises de l'administration et celles des particuliers. Ceux-ci avaient eu sous les yeux les constructions nouvelles et y avaient concouru passivement, aussi ne pouvaient-ils oublier les types et les méthodes helléniques, mais, laissés à leurs seuls moyens, ils tendaient à rétrécir ces ambitieuses proportions aux dimensions plus humbles de la vie privée.

Ce qui ne laisse pas d'être remarquable, c'est que, la maladresse aidant, l'art copte va représenter une crise analogue à celle de l'art du moyen âge en Occident; il aura une tendance marquée à éliminer l'observation directe de la nature et le modèle humain, qui avaient tenu une place prépondérante dans l'art alexandrin et dans l'art hellénique, pour y substituer la fantaisie ornementale la plus débordante, la plus intempestive. Plus un pouce qui ne soit couvert, caché, étouffé sous une végétation accablante. L'observation n'en est pas aussi complètement absente que dans les frisures qui remplacent une flore imaginaire sur les murs et les clochetons de nos cathédrales, la réalité y est mieux identifiable que sur les arbustes quelconques des vitraux du moyen âge, mais la figure animée, même la faune si splendide des bandeaux d'ivoire de la chaire de Maximien, disparaît pour faire place à des volatiles ou à des reptiles qui peuvent soutenir la comparaison avec ce que les ymagiers d'Occident ont entaillé de plus disgracieux.

Est-ce l'influence orientale, persane surtout, qui se fait ainsi sentir dans ces herbages et ces floraisons stylisés, dont la richesse n'est que profusion? on peut l'admettre; mais, pour si dégénéré qu'on le tienne, cet art copte ne manque ni de souplesse ni d'adresse et il possède un assortiment presque infini de motifs. De même que l'art irlandais, il en a trop et son erreur est de ne pouvoir se résoudre à choisir et à sacrifier. Cependant, comme nous pourrons nous en convaincre en observant les directions d'activité de l'art copte, cette influence exotique ne parvient pas à éliminer entièrement le goût égyptien, qui nous a valu tant de merveilleuses scènes tracées sur les monuments des anciennes dynasties. Les monastères coptes conserveront toujours des artistes soucieux de représenter Dieu, la Vierge, les saints, les apôtres, et, quoique dégénéré, cet art vraiment indigène est redevenu assez vivace pour n'admettre plus les motifs décoratifs orientaux que comme un enrichissement des créations de l'art national. Une fois qu'il s'est ressaisi, l'art copte tient, avant tout et par-dessus tout, à s'affranchir de l'esprit hellénique, sauf à accueillir sans assez de défiance le goût oriental. Jamais l'hellénisme n'avait pénétré au delà d'Alexandrie et de quelques grandes villes, il y avait produit par l'intermédiaire d'artisans amenés de loin et sans contact avec l'arrière-pays; celui-ci prenait sa revanche, refoulait les intrus et se préparait même à les reconduire jusque chez eux. C'était la revanche que l'art national indigène allait prendre de l'art hellénistique sur l'art byzantin.

Toutefois, ce n'est pas directement que l'art copte impressionne l'art byzantin. Nous ne connaissons pas d'artistes égyptiens parmi les décorateurs qui président à l'élaboration des grandes œuvres ornementales de Constantinople et de Salonique, de Ravenne. Ceux-ci ne connaissent et ne subissent l'influence de l'art copte qu'à travers ce qu'Alexandrie laisse pénétrer jusqu'à eux, et Alexandrie fait bonne garde, elle assimile ce qui lui plaît ou ce qui l'obsède, mais ne transmet que ce qu'elle a ainsi ruminé et retouché. L'art copte tout vif, tout cru, tel que nous le font connaître depuis trente ans les fouilles et les voyages, les musées, les photographies et le reste, eût semblé aux délicats de Byzance rusticité et incongruité. Alexandrie fut, sinon la cloison étanche qui empêche, du moins le filtre qui retarde, en sorte que l'art copte poursuivit son développement d'après un caractère local de plus en plus prononcé, de plus en plus différent et divergent de l'art byzantin, dont le contact avec l'art alexandrin est si intime.

L'art copte vraiment indigène se développe ainsi parallèlement à l'art byzantin et trouve dans les événements politico-religieux, qui entretiennent une sorte d'aigreur perpétuelle en attendant la rupture de 451, un terrain avantageux à son particularisme. Sa période de plus grand éclat s'étend du IVe au VIe siècle. C'est à cette période que se rapportent les fresques les plus heureusement composées, les ornementations les plus sobres. Mais, phénomène étrange, le ressouvenir du vieux fonds indigène s'accuse principalement dans les peintures, l'hellénisme ne se laisse qu'incomplètement évincer de la sculpture, qui conserve tout un assortiment de motifs antiques, l'orientalisme syrien ne s'empare pleinement que de la partie ornementale. Après la conquête arabe, la Perse réagit à son tour pour les étoffes et les émaux, en sorte que finalement l'Égypte ne présente presque plus de trace de sa

[1] J. G. Milne, *A history of Egypt under Roman rule*, in-8°, London, 1898, p. 127.

période hellénique, et redevient ce qu'elle avait été à l'origine, un pays purement oriental.

Comme l'art copte, qui n'a guère eu de caractère personnel que dans les figures, l'art arabe manque d'individualité. Mais il est inadmissible de vouloir le faire dériver de l'art copte. Sans doute, les Arabes, durant les premiers siècles de l'hégire, ont pu employer des constructeurs byzantins ou coptes; mais le grand développement de la civilisation persane, qui s'établit en Syrie avec le turc Ahmad ibn Tulun, fait disparaître toutes ces traditions. Ce que Makrizi raconte de la construction de la mosquée d'Ahmad par un chrétien n'est qu'une fable, si l'on veut faire de cet architecte un Copte; Makrizi lui-même nous met d'ailleurs sur la bonne voie, en indiquant Samarra, près de Bagdad, comme la source de cet art nouveau, si étranger aux habitudes égyptiennes; et cela est confirmé par les formes architecturales de la mosquée, non moins que par sa décoration. Bientôt après, l'élément persan gagne encore du terrain, avec l'art des Fatimites; ce qui, dans cet art, peut sembler byzantin, est en réalité purement persan, et le rapport que l'on constate entre les ornements fatimites, d'une part, et ceux des manuscrits byzantins, d'autre part, s'explique exclusivement par ce fait que les ornements byzantins en question sont eux-mêmes en grande partie persans. Quant à la dernière vague du courant islamique, l'art de l'Asie centrale, qui est représentée par les bâtiments des Seldjoucides en Asie Mineure et par les monuments persans postérieurs à la tourmente mongole, elle se manifeste en Égypte à l'époque de Saladin, et acquiert tout son développement sous les Mameloucks. Ainsi les Coptes n'ont eu aucune part à la formation de l'art islamique proprement dit. Mais ce qui donne à l'art copte un intérêt particulier, c'est qu'il est un représentant typique de ces tendances qui se sont développées, dès l'époque antique, dans certaines régions reculées de la zone d'influence hellénique, en opposition avec cette influence, qui ont ensuite, à l'époque chrétienne, pénétré en Occident grâce au développement du monachisme, et qui finalement ont constitué l'un des éléments de notre art européen de l'époque romane.

Une question s'est posée sur les origines de cet art copte. MM. Gayet et Ebers y ont vu une résurrection de l'art égyptien; M. A. Riegl n'y consent pas; M. J. Strzygowski démontre les trois étapes de la survivance et M. Jean Maspero assure qu'il s'est trompé. Si on essaie de retenir les faits positifs apportés au débat, on doit admettre que la compénétration des formes égyptiennes et hellénistiques existe sur divers monuments de date fort antérieure au christianisme : statue du scribe Horus (n. 971 du musée du Caire), IIIe siècle; colosse d'Alexandre Aigos, début du IVe siècle; tombeau de Psammétiknoufisashmon, au Caire, XXIXe ou XXXe dynastie. De sorte que « le mélange artistique de l'hellénisme et du goût indigène compte environ neuf cents années d'existence avant la formation complète de l'art copte ». On admet cependant ce correctif, que les productions de cette tendance mixte sont relativement rares. C'est que, à l'époque païenne, l'art grec ne saurait venir à bout d'exprimer la pensée égyptienne, principalement la pensée religieuse. S'ensuit-il que « l'emploi de la plastique grecque est une preuve que la pensée de l'artiste copte n'était plus celle de ses ancêtres pharaoniques »? On pourra le dire à condition de nier ou de mettre en doute que l'artiste copte travaillait d'après des modèles hellénistiques, ce qui ne semble pas soutenable; et s'il recourait à ces modèles, est-il bien certain que c'était parce que son vieil art national ne lui fournissait pas les moyens de traduire la pensée nouvelle? N'est-ce pas plutôt que l'antique pensée égyptienne était désormais pour son ignorance un article délaissé et que la pensée nouvelle était pour son art expéditif un article plus demandé et plus lucratif? L'artiste égyptien ne mettait-il pas ses intérêts pécuniaires au-dessus de ses croyances religieuses et son idéal esthétique le préoccupait-il autant que le menu de son déjeuner, de son dîner et de son souper? Si on parvient à en administrer la preuve, on pourra conclure alors, mais alors seulement, « que l'esprit ancien avait disparu et n'était plus son esprit à lui ».

S'il n'avait pas complètement disparu, il persistait donc, cet esprit, soutenu, épaulé par d'innombrables représentations publiques et privées des dieux et des croyances religieuses pharaoniques. Il persistait, mais il perdait du terrain, pas à pas. La divinité et les croyances religieuses chrétiennes se manifestaient, elles aussi, par des représentations de plus en plus nombreuses mais n'offrant à peu près rien de commun avec celles du passé. C'était un engouement. Après Constantin il devint de bon ton d'être chrétien, avec Théodose il devint dangereux de ne l'être pas; on fut donc chrétien dans la vallée du Nil, mais on ne cessa pas d'être égyptien. Le christianisme s'incorpora le sentiment national, les préjugés nationaux, et sans qu'on ose aller jusqu'à soutenir l'existence d'un « christianisme national égyptien », on ne saurait aller jusqu'à nier que l'Église d'Égypte revêtît un aspect original et caractérisé. Le parti païen ne renonçait pas à la lutte pour ses traditions et pour l'hégémonie, mais il commit la suprême maladresse de prétendre représenter la tradition nationale, de se donner pour le parti « patriote », le défenseur d'un passé à la fois mythologique et administratif, de sorte que, le jour où ce parti païen fut définitivement évincé, dépossédé, anéanti, les dieux nationaux auxquels il avait lié sa cause ne firent qu'un saut de l'art dans l'archéologie. Depuis que le christianisme lui disputait la prépondérance, le parti païen s'amoindrissait et, grâce à la profusion inouïe de temples et d'images de l'ancien culte, n'avait guère besoin d'en fabriquer, il vivait de recette. Au contraire, les fidèles, moines ou laïques, se multipliaient et multipliaient églises, couvents, fresques et sculptures; là on n'empruntait rien aux types de l'ancienne plastique indigène, on croyait avoir mieux. Quelques modèles apportés d'ailleurs étaient accommodés à l'égyptienne; par l'introduction de saints locaux, on restait national. Parfois une réminiscence du goût ancien, scène de la vie familière, pêche, chasse, labourage, montrait la persistance des souvenirs et des goûts du passé. Les emprunts au panthéon égyptien étaient rares, exceptionnels, peut-être même inexistants, tandis qu'on n'hésitait pas à introduire nymphes, satyres, divinités ou symboles hellénistiques parce que ceux-ci n'avaient aucune signification, pas plus qu'une arabesque, et leur nudité même ne causait point d'émoi. Par contre l'exclusion — qui paraît avoir été impitoyable — contre les dieux et les vieux mythes et symboles égyptiens montre avec quelle vigilance on en écartait l'image et le souvenir encore vivace sans doute, puisqu'on ne pouvait leur imposer une adaptation ni les réduire à un rôle simplement décoratif. Dans les deux camps la transposition d'un type, par exemple Isis portant Horus en Marie portant Jésus, aurait eu une saveur sacrilège.

En ce qui regarde la technique, l'art copte se distingue de l'art pharaonique sans confusion possible. Il renonce au procédé du modelé plat et uniforme et au procédé dit « du relief dans le creux ». La minutie et la finesse du détail font place à une facture plus large et parfois simplement ébauchée, non par incapacité absolue d'atteindre à cette recherche microscopique, mais par préférence pour les effets d'ombre

et de lumière. Au fond, tout se ramène à deux cas : 1° flore ornementale et dessin géométrique : c'est encore en un certain sens l'antique procédé mais refouillé plus profondément; 2° figure humaine : c'est la substitution au modelé plat de la ronde-bosse et le transport des procédés et des effets de la statuaire dans le bas-relief.

M. J. Maspero [1] a fait connaître un petit fragment d'arc sculpté (fig. 4011) qui dut faire partie d'un portail d'église ou de chapelle en plein cintre et provenant de Coptos. Le sujet est un des thèmes favoris de l'art pharaonique : un pêcheur assis de profil dans sa barque mais le buste et le visage de face. Il pêche à la ligne,

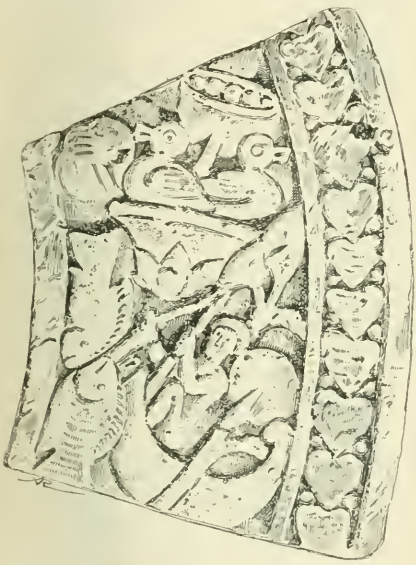


Fig. 4011. — Coptos. Fragment d'arc sculpté.
D'après J. Maspero, dans *Recueil de travaux...*, 1915, t. XXXVII, pl. IV, fig. 1.

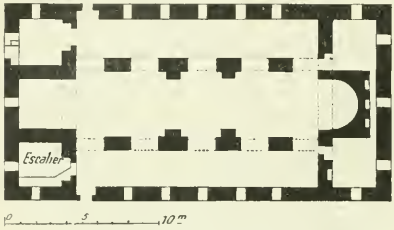
deux autres poissons figurent l'étang, sur lequel un nid porte deux canards et un deuxième nid montre cinq œufs. Cette scène, en son ensemble, est conçue dans un très vieil esprit : elle représente un incident de la vie journalière, à laquelle les Coptes s'intéressaient peu, mais qu'ils n'oubliaient pas, on en a la preuve. Ce débris sculpté et « qui se rattache à la principale source d'inspiration de jadis » apparaissait à M. J. Maspero comme un « *unicum* dans les monuments coptes connus jusqu'ici, c'est un morceau de l'ancien empire exécuté par un tailleur de pierre du Ve ou peut-être du VIe siècle de notre ère ». Comme cet *unicum* n'est connu que depuis 1911, il n'est pas douteux qu'en 1910 le savant érudit eût déclaré avec une égale certitude que les monuments de l'époque copte ne nous offrent aucun exemple sculpté d'une scène de la vie journalière, pour cette raison que ces scènes n'étaient plus représentées. Il existait cependant l'*unicum*, et qui sait s'il ne deviendra pas tête d'une série?

2° *Architecture.* — L'Égypte, grâce à son climat et à l'absence des pluies, a conservé de nombreux édifices d'une antiquité presque fabuleuse si on les compare aux monuments chrétiens, lesquels seuls nous intéressent. En décrivant la topographie d'Alexandrie (voir ce mot), nous avons parlé de quelques églises et notamment de celle de Saint-Ménas, construite par l'empereur Arcadius au début du Ve siècle et sur laquelle nous reviendrons avec les détails que comporte cet important sujet (voir MÉNAS). Le célèbre sanctuaire comportait « la basilique impériale à trois nefs, avec son large transept à deux rangées de colonnes et son abside unique, la basilique plus ancienne édifiée au-dessus de la vaste crypte où reposait le corps du martyr, le baptistère octogonal qui lui fait face à l'ouest, les bâtiments monastiques qui l'environnent, la basilique cimétériale, et, près des bains sacrés, une autre basilique encore à deux absides opposées. L'exploration des ruines de Baouît (voir *Dictionn.*, t. II, col. 205-251, fig. 1257-1286), celle du monastère de Saint-Jérémie à Chaqqara (voir *Dictionn.*, t. III, col. 519-558, fig. 2583-2610) n'ont pas fourni de moins curieuses informations sur l'architecture et la décoration sculptée des églises chrétiennes d'Égypte au Ve et au VIe siècle [2]. » Enfin toute une série de monuments, mieux conservés, se rencontre dans les églises du Couvent Blanc, Deir el Abiad (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 461, fig. 3642-3672) et du Couvent Rouge, que Schenouti fonda vers la fin du IVe siècle, sur la rive gauche du Nil, près de Sohag en Thébaïde; puis encore le monastère de Saint-Siméon d'Assouan (Deir Amba Samaan) [3], enfin les églises monastiques du désert de Nitrie, Saint-Macaire, Amba Beschaï, Souriani, Baramous, qui toutes datent du VIe siècle.

Le type prédominant de l'architecture chrétienne en Égypte est le type basilical. Une nef terminée par une abside, des bas-côtés surmontés de galeries auxquelles on accède généralement par un escalier établi à l'angle sud-ouest et qui conduisait également sur le toit en terrasse. La nef, les ailes et les galeries sont voûtées. Cette description sommaire s'applique sauf réserves aux édifices qu'on rencontre avant d'arriver à la deuxième cataracte. Le type basilical sert généralement d'inspiration, mais il reçoit des interprétations fort variées. Tantôt — et même fréquemment — le pilier de maçonnerie remplace la colonne monolithe, ou bien, à défaut de celle-ci, on empile des tambours qui, ajustés et repeints, donnent l'illusion du monolithe, sinon les garanties de solidité. Si on cherche à énumérer les églises dont les nefs latérales supportent une galerie, l'embarras commence; de même quand il est question des voûtes de la nef centrale et des ailes. En somme, ces constructions sont timides, maladroites et fragiles; sans les conditions exceptionnellement favorables du climat il n'en subsisterait pas même le souvenir. Malgré la rareté et la cherté du bois en Égypte, les basiliques furent couvertes d'une toiture en charpente dont le prix n'excédait peut-être pas celui que coûtaient les murs renforcés dont une voûte en briques entraînait la dépense. La poussée de ces voûtes a d'ailleurs été fatale à la longue aux murs trop légers, qui ont cédé. Le besoin d'économie suggéra une combinaison que les Romains ne dédaigneront pas mais dont ils assuraient le bon usage par

[1] J. Maspero, *A propos d'un bas-relief copte au musée du Caire*, dans *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, 1915, t. XXXVII, p. 97-110, pl. IV, fig. 1. — [2] Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, 1910, p. 57. — [3] Voir au mot SOUAN. Sur ce monastère, voir J. de Morgan, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique*, 1894, p. 129-139; J. Clédat, dans *Annales du service des antiquités*, t. IX, p. 224-229; dans *Recueil de travaux*, 1915, t. XXXVII, p. 41; Somers Clarke, *Christian antiquities*, pl. XXI.

une technique soigneuse. Entre deux faces de pierres ou de briques, un remplissage de maçonnerie occupait l'intervalle; seulement les constructeurs romains procédaient avec attention, usaient de parpaings et liaisonnaient régulièrement les deux faces, en sorte que le remplissage jouait lui-même un rôle de liaison, tandis que les maçons égyptiens procédaient avec tant de hâte et si peu de soin que le remplissage formait comme un gâteau de brique pilée insuffisamment liée dans le mortier et si peu adhérent aux parois que ceux-ci ont pu se détacher et choir indépendamment de ce gâteau, qui d'ailleurs n'a pas tardé à s'écrouler, entraînant les poutres du plafond en bois de palmier, d'un poids relativement faible, et la couverture de l'édifice, en limon séché et étendu. Sur le transept s'élève une coupole posée sur trompes d'angle. Parfois l'intérieur de l'église forme une sorte de quadrillé, dont piliers et colonnes marquent les points qui se coupent à des distances très réduites. Dès lors la couverture s'exécute au moyen d'autant de petits dômes, ou plutôt de calottes, qu'il y a de carreaux quadrillés. En ce cas, la poussée était assez insignifiante et cette



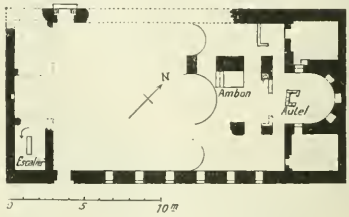
4012. — Église de Wadi Ghazali.
D'après Somers Clarke, *Christian antiquities in the Nile valley*, Oxford, 1912, pl. IV, n. 1.

couverture maçonnée évitait les chances d'incendie d'un plafond.

Tout ceci, il faut le reconnaître, ne concerne l'art que de fort loin, puisque les maçons égyptiens en sont aux applications industrielles de méthodes étrangères. La salle basilicale est hellénistique, le sanctuaire tréflé est syrien, la trompe d'angle est persane. D'ailleurs cette adaptation et ce rapprochement d'éléments caractéristiques ne sont pas l'ouvrage d'architectes égyptiens. Il est purement gratuit de soutenir que ce soit d'Égypte que le plan tréflé et la coupole sur trompes d'angle aient passé dans l'art byzantin; on n'en apporte pas l'ombre d'une preuve, et quant aux vraisemblances, on jugera de ce qu'elles valent par ce fait, que ce seraient des moines égyptiens qui auraient porté en Syrie et à Constantinople la connaissance du sanctuaire triconque.

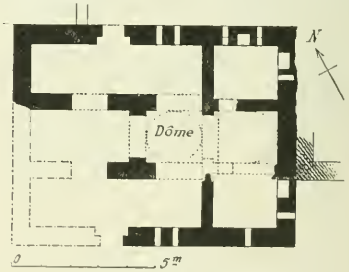
L'Égypte monastique n'inventa rien et n'exporta rien au point de vue architectural. Quand les disciples de Schenouti s'avisèrent d'appliquer le procédé de la trompe d'angle dans leurs coupoles, ils suivaient, de loin, l'usage qu'en avaient fait les Syriens de la côte asiatique, tributaires comme eux et avant eux des formes architecturales de l'Orient asiatique.

Sur la rive gauche du Nil, en face de l'ancienne Méroé, à une dizaine de kilomètres au-dessous de l'ancienne Napata, s'ouvre une large vallée appelée Khor abou Dom. A une distance d'environ deux heures de marche en s'enfonçant vers l'intérieur de cette vallée, on rencontre, avec quelques signes de culture et d'habitation, les vestiges d'un monastère visité par Lepsius en 1844 et par Somers Clarke en 1910. Le plan de l'église, levé par Lepsius, est des plus exacts, à en juger par ce qui subsiste. C'est un véritable plan basilical. La nef est soutenue par des piliers et l'abside se trouve enfermée dans l'enceinte de l'église, de laquelle, suivant une disposition peu fréquente, elle se trouve même isolée par un couloir. L'entrée n'offre rien de particulier (fig. 4012). Fréquemment, semble-t-il, l'abside renonce à faire saillie



4013. — Église de Serre.
D'après S. Clarke, *op. cit.*, pl. X, n. 2.

et ne devient plus qu'une niche intérieure, comme nous le voyons à Sedegna, à Kulb, à Geziret Thêt Matuga et encore à Garf Hussein, à Kasr Ibrim, tandis qu'à Gimei nous trouvons l'abside tangente au mur extérieur; de même à Serre (= Shark). Mais la disposition qui paraît offrir le plus de sécurité et de satisfaction aux architectes monastiques est la réservation de l'abside dans le mur d'enceinte, épaissi et alourdi de toute la maçonnerie indispensable pour découper le demi-cercle dans son épaisseur. Telle est la méthode adoptée à Hammâm el Farki, à Addendan, à Mahendi, à Deir



4014. — Serre, chapelle du sud.
D'après S. Clarke, *op. cit.*, pl. XIII.

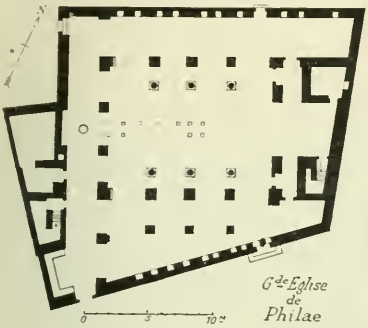
el Abiad, à Deir el Ahmar (Amba Bishoï), à Deir Abou Hennis.

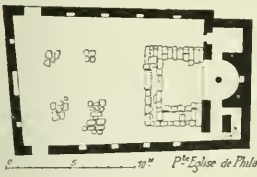
Tous ces édifices ont eu beaucoup à souffrir du temps, des envahisseurs, des indigènes et des touristes. Un touriste, sorte de maniaque armé de bâton, chaussé, équipé, armé de façon à nuire partout où il entre et séjourne, fait à lui seul plus de dégât que plusieurs douzaines de bêtes à cornes. Une marche qui branle, un pan de mur qui menace ruine, un débris qui repose sont comme autant de provocations à la fureur qui piétine, qui déplace, qui renverse et à l'avidité qui emporte.

A Serre, nous trouvons une petite église bâtie jadis sur un rocher situé sur la rive gauche du fleuve. Il ne subsiste presque rien de plus que le plan par terre (fig. 4013) sauf pour la partie sud-ouest. Ce qui est intéressant ici, c'est l'isolement complet de cette église

par rapport à des habitations ou à un monastère. L'abside est pourvue de trois niches et flanquée de deux sacristies, on voit encore l'emplacement de l'autel et celui de l'ambon. L'entrée principale ne se trouve pas dans la façade, mais sur les ailes latérales. C'est ce que nous voyons aussi à Wadi Ghazali, à Geziret Thêt Matuga. Parfois, toute entrée est supprimée dans la façade, c'est le cas ici et à Hammâm el Farki, à Addendan, à Kasr Ibrim, à Madeyq, à Qirsch, à Philæ.

Serre est abandonnée, il y eut là longtemps avant le christianisme un établissement sur la rive droite du fleuve dans une belle position et bien défendue par une muraille et un fossé. Trois églises ou chapelles minuscules y furent élevées, mais une seule à l'intérieur de la muraille. Celle-ci mesure extérieurement 9 mètres sur 7 m. 75, la chapelle du nord mesure 9 m. 50 sur 7 m. 15; la chapelle du sud est de semblables dimensions (fig. 4014).

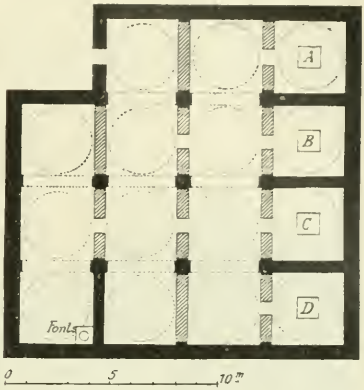




4015. — Philæ. Petite église et grande église.
D'après S. Clarke, *op. cit.*, pl. XXIV, n. 1, 2.

C'est toujours le type basilical, mais étiré, biscornu, que nous retrouvons à Hammâm el Farki, à Addendan. Il est difficile d'admettre que le manque de place ait imposé l'adoption de lignes et d'angles qu'il eût été facile de ramener à la régularité; il semble que les architectes n'ont d'autre souci que de tirer deux traits parallèles pour la nef et les ailes, après cela peu leur importe comment ils boucheront les extrémités de ce corridor; tout ceci est si maladroit, si disgracieux, si timide qu'on ne peut guère s'y arrêter et y rien chercher d'utile.

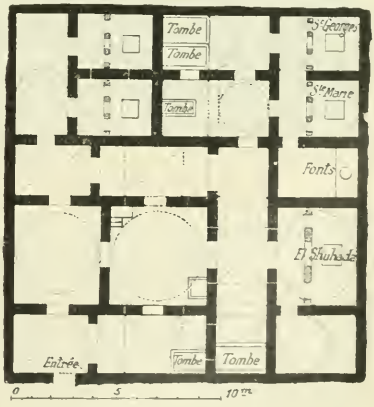
A Philæ, la petite église est une basilique sans nef, mais il est possible que les piliers soient représentés par les assises indiquées; l'escalier est, par une disposition exeptionnelle, à côté de l'abside (fig. 4015). Sur trois faces, nord, ouest et sud, les murs ont conservé quatre assises de moellons tirés des temples païens du voisinage; par-dessus ce soubassement on a employé la brique. Dans l'abside se trouve une colonne qui a été déposée à cet endroit après que le culte avait cessé à Philæ. — La grande église est vraiment intéressante, il faudrait chercher longtemps pour découvrir un plan plus disgracieux, si toutefois il est permis de



A, St-Michel; *B*, maitre-autel; *C*, St-Pakhôme; *D*, St-Jean.

4016. — Deir Melak Mikhaïl, à Edfou.
D'après S. Clarke, *op. cit.*, pl. XXXIII, n. 1.

parler de plan. Point d'abside et un mur de fond qui s'en va de guingois, à gauche une sacristie, à droite une cage d'escalier, six nefs, celle du milieu tracée par des colonnes, les autres par des piliers. Un deuxième escalier et deux locaux de destination incertaine; les



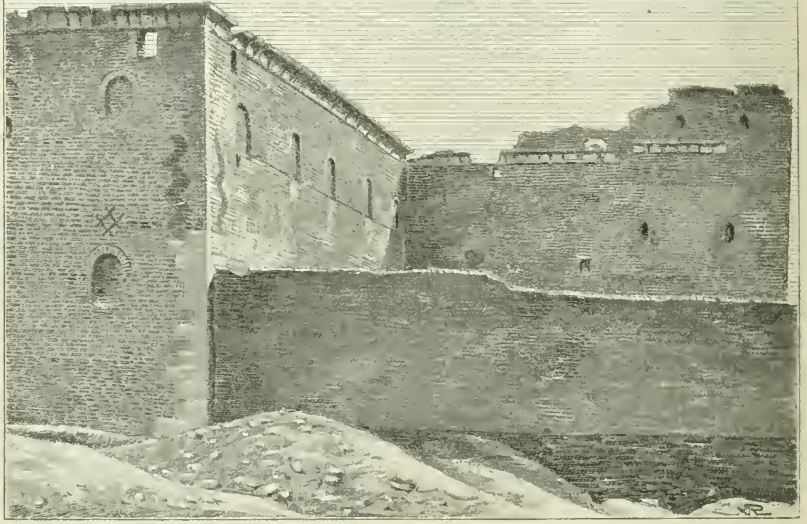
4017. — Deir es Shuhada, à Esneh.
D'après S. Clarke, *op. cit.*, pl. XXXIII, n. 2.

portes d'entrée sont prises deux en haut, deux en bas de l'église. Nous avons déjà rencontré en Afrique des basiliques chrétiennes sillonnées de rangs de colonnes ou de piliers à intervalles très rapprochés; la raison en est simple et c'est elle qui impose une disposition identique à Philæ. L'incapacité de bâtir des voûtes,

le manque de poutres de longueur convenable, a imposé l'adoption de ces rangées parallèles de soutiens destinés à supporter l'armature du toit (fig. 4015).

En regard du plan basilical, nous avons le plan quadrilatéral. En résumé, ce n'est le plus souvent qu'un quadrillage dont les bords sont entaillés presque au hasard. A Edfou, sur la frontière du désert, le Deir Melak Mikhaïl (fig. 4016) rappelle d'assez près les citernes à colonnes et à multiples étages qui étaient célèbres à Alexandrie et à Constantinople. Les autels sont respectivement : A, Saint-Michel; B, le maître-autel; C, Saint-Pakhôme; D, Saint-Jean. A Esneh, le Deir es cellules, le mur d'enceinte a une grande porte, actuellement murée, bien visible dehors. Le long du mur sud du couvent s'étend une longue construction avec une voûte en berceau. Une construction semblable se rencontre près des murs est et ouest de l'église (fig. 4017).

Ces deux plans peuvent tenir de beaucoup d'autres, tels que *Deir Theodoros* à Medinet Habou; *Deir Bakhum* (Pakhôme) à Medammôt; *Deir el Malak Mikhaïl* à Kamûlah; *Deir Mari Boctor*, à Nakâda, et *Deir es Salib*, également à Nakâda, enfin *Deir el Megma*, groupe de trois églises. Avec *Deir Naga'a ed Deir*, presque en face de Girgeh et proche d'Akhmîn, *Deir Mari Girgis*



4018. — Couvent Rouge.
D'après Wl. de Bock, *Matériaux*, p. 61, fig. 72.

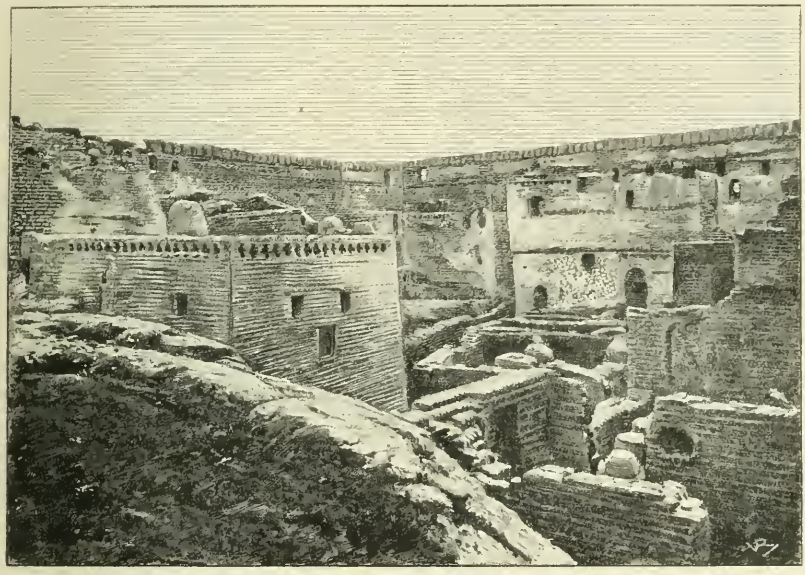
Shuhada passe pour avoir été construit par ordre de l'impératrice sainte Hélène : c'est une plaisanterie. L'église est construite dans une enceinte qui comprend tout le couvent. L'intérieur du rectangle formé par les murs d'enceinte du couvent, et mesurant à peu près 150 pas sur chaque côté, présente, comme tous les couvents coptes, un dédale de petites constructions voûtées en berceau ou surmontées de coupoles et entourant l'église et un baptistère. Toutes ces constructions, dont une partie a dû servir d'habitations et de communs, remplissent le côté ouest du rectangle. Le côté est est occupé par une cour dans laquelle se trouve une *saquieh*, fournissant l'eau au couvent et un long couloir voûté près de la porte d'entrée. Le baptistère, séparé de l'église par un long passage à découvert, est formé par une assez grande chambre carrée avec de grands fonts de baptême destinés aux personnes adultes. La coupole qui recouvrait le baptistère s'est effondrée. Deux rangées de cellules séparées par un couloir voûté sont accolées au mur ouest du baptistère. Au bout ouest du passage qui sépare l'église du baptistère et des et *Deir el Adra*, nous ne trouvons que la répétition du même plan. Nous n'avons rien à ajouter à ce qui a été dit à propos de *Deir el Abiad* (voir ce mot) et de *Deir Abou Hennis* (voir *Dictionn.*, au mot ANTINOÉ) et nous renvoyons pour les églises du Caire (voir ce mot) à la description qui en a été donnée.

Dans l'oasis El Khargeh (la Grande Oasis) se trouvent beaucoup de ruines de monuments chrétiens. Nous avons décrit et figuré la nécropole d'El Bagaouât, qui se compose de près de deux cents chapelles funéraires, dont quelques-unes sont très bien conservées (voir *Dictionn.*, t. II, col. 31-62, fig. 1177-1196, 1811) et nous font voir des peintures fort instructives pour l'histoire de l'art copte à ses débuts. A deux kilomètres à l'ouest de la métropole se trouvent les ruines du *Deir Moustapha Kachef*. Ledit Moustapha n'est pas autrement connu, mais son titre de *Kâchef* suffit à désigner un officier chargé d'administrer un district en Égypte sous le gouvernement des Mamelouks; il avait choisi l'emplacement de son couvent dans un vaste cimetière. De toutes parts d'insignifiants édicules en

briques crues, parmi lesquels on distingue un monument en pierres brutes, l'autre construit avec des blocs bien appareillés (largeur de la façade, 1 m. 70; longueur latérale, 2 m. 90), tous deux du même type et destinés à recevoir trois corps. Le monastère est une bâtisse carrée en briques crues dont les murs atteignent en hauteur jusqu'à 10 et en longueur jusqu'à 75 pieds. A l'intérieur l'édifice comportait trois étages. Au ras du sol on distingue encore le plan de l'église, pourvue d'une abside, et deux rangées de cellules couvertes de voûtes et alignées le long des murs au-dessus d'une sorte de caveau souterrain. Le deuxième étage consistait en une galerie voûtée. Au-dessus, un troisième étage?

Jusqu'à ce qu'un érudit et un archéologue s'associent pour ressusciter les vestiges et identifier les emplacements et l'historique des couvents innombrables disséminés sur la terre d'Égypte, travail méritoire, mais dont la difficulté réclame autant d'obstination que de perspicacité, nous en serons réduits à des indications d'une désolante brièveté. Wladimir de Bock mentionnait rapidement une superbe basilique en pierres de taille grand appareil à Denderah; les restes des niches et des sculptures démontrent, selon lui, qu'elle se rapporte à l'époque où l'art classique servait encore de modèle aux artistes chrétiens qui en saisissaient la beauté et la force. A Nakâda, trois anciens couvents ornés de fresques et de sculptures et une église taillée dans le roc. A Cheikh Ibade, près des ruines d'Antinoé, des grottes ornées de peintures intéressantes; malgré leur mauvais état de conservation, on peut distinguer encore les scènes suivantes : Hérode, le massacre des Innocents, Zacharie servant à l'autel, le rêve de Joseph, la fuite en Égypte (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 599) [1]. Aux environs de Siout, on rencontre quelques couvents intéressants : les ruines du *Deir el Azâm* avec nécropole [2], le *Deir el Moullin*, aujourd'hui complètement disparu, les couvents de *Dronka* et de *El Rifeh*, qui furent primitivement des grottes ou des tombeaux pharaoniques, transformés en églises et aujourd'hui en étables où vivent bêtes et gens. Il faut nommer aussi le couvent de Saint-Apollo, à Baouît, d'un grand intérêt [3]. En suivant la lisière du désert, on signale un grand nombre de ruines plus ou moins intactes, par exemple le *Deir Aoudna Kharbâna*, en face d'Aboutig, près de Matmar, aux environs d'Esneh, à l'est de Louqsor [4]. Il existe des séries de grottes, anciens tombeaux appropriés comme chapelles ou cellules par les moines et qui conservent des peintures, par exemple : près des ruines d'Athribis, à Sohag, à Gournâh, près d'Antinoé et en Nubie, le spéos d'*El Feraig* sur la rive droite du Nil, un peu en amont d'Abou-Simbel.

A cinq kilomètres au nord-ouest du *Deir el Abiad* on rencontre le *Deir el Akhmar*, c'est-à-dire le « Couvent Rouge », qui doit son sobriquet à la coloration des briques entrées dans ses murs extérieurs [5]. Mais de même que le précédent porte le nom de *Deir amba*



4019. — Couvent Rouge. Intérieur, vue vers le sud-ouest.
D'après Wl. de Bock, *op. cit.*, pl. XXIV.

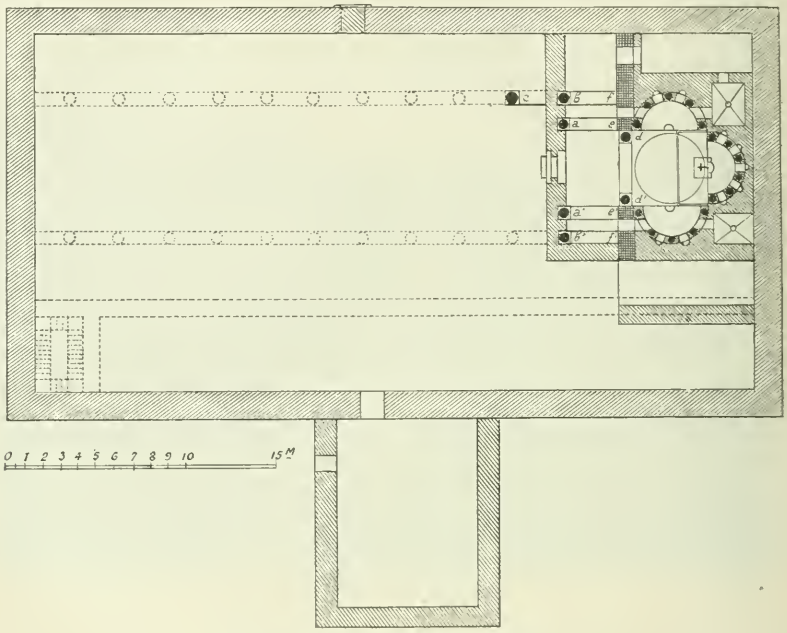
[1] Wl. de Bock, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne*, St-Pétersbourg, 1901, p. 84, pl. XXXIII. — [2] Voir *Annales du service des antiquités*, t. I, p. 109 (la date 771 est à corriger en 872). — [3] Il a été fouillé par J. Maspero, qui est mort avant d'avoir publié ce qui regardait ce couvent. — [4] J. Clédat, dans *Annales du service des antiquités*, t. IX, p. 215. — [5] Wl. de Bock, *Matériaux pour servir à l'archéol. de l'Égypte chrétienne*, p. 61-67, pl. XXIII-XXVII, dont je suis et reproduis en très grande partie la notice et l'illustration.

Schenouti, ce monastère porte celui de *Deir amba Bichaï*, son fondateur, qui fut en outre le maître de Schenouti. Ces deux grandes constructions monastiques ont donc été élevées en des temps assez rapprochés, aussi offrent-elles peu de différence entre elles; la principale consiste dans l'érection, auprès du mur sud du Couvent Rouge, d'une sorte de donjon, renfermant un puits, et un nombre considérable de différentes constructions plus ou moins modernes. Une large fente entre les parois de ce donjon et le mur extérieur du couvent fait supposer que ce donjon a été ajouté après coup (fig. 4018). A ce donjon viennent s'accoler, du côté est et ouest, les masures d'un village construites en briques crues et à demi ruinées. Un enclos à l'ouest du donjon cache la porte d'entrée qui conduit au couvent et qui est pratiquée dans le mur ouest du donjon [1].

« Les murs du couvent, hauts de 10 mètres, sont bâtis en briques cuites et ce n'est qu'aux angles et près des portes que des pierres taillées se trouvent former des chaînages. La crête des murs de l'église même ainsi que de l'annexe sud est surmontée d'une rangée de grandes pierres qui, sur le côté extérieur de la bâtisse, forment la même corniche de type purement égyptien que celle qui couronne le haut des murs du Couvent Blanc. Les fenêtres des murs du Couvent Rouge, pour la plupart fausses, présentent à l'extérieur l'aspect de larges enfoncements dont chacun est surmonté d'un arc brisé (en ogive). De l'intérieur, on n'aperçoit que des ouvertures rectangulaires, de véritables fenêtres, qui se trouvent au centre des enfoncements décoratifs de la façade. Ces enfoncements, disposés six par six, se trouvent dans le mur ouest dans deux rangées superposées. Dans le mur nord du donjon, ou plutôt dans le mur sud de la basilique, à laquelle ce donjon est accolé, se trouve l'ancienne porte qui conduit à l'intérieur du couvent même, et qui correspond à la porte septentrionale, actuellement murée. Une partie de la voûte au-dessus de la porte méridionale se voit sur la fig. 4019, vers le bord gauche.

« L'intérieur de l'ancien édifice est rempli de masures modernes. Dans l'angle sud-ouest, on voit distinctement les restes d'un escalier autrefois couvert de voûtes qui occupait toute la largeur d'un étroit espace analogue à celui qui, au Couvent Blanc, longe aussi tout le mur sud. Le mur qui séparait cet espace de la basilique même est détruit à son extrémité ouest, mais l'emplacement de ce mur se laisse facilement déterminer par les traces qui s'en sont conservées au mur ouest de l'édifice. Devant cet espace situé au midi, se trouvent deux fenêtres de l'étage supérieur et deux fenêtres de l'étage inférieur du mur ouest du couvent. Les autres fenêtres de la façade correspondent à la largeur de la basilique et se répartissent de la façon suivante : deux fenêtres, par une pour chaque étage, éclairaient chacune des nefs latérales et deux paires de fenêtres superposées faisaient face à la nef centrale.

« Vansleb a vu en 1673 toutes les colonnes des deux rangées encore debout à leur place et il signale leur beauté et leur uniformité. D'après la communica-



4020. — Plan du Couvent Rouge (église).
D'après Wl. de Bock, *op. cit.*, p. 62, fig. 73.

[1] Voir fig. 4018 sous la fenêtre ronde.

tion du P. Porphyre Ouspensky, les colonnes ont été portées à Sohag pour la construction d'une mosquée. A en juger par la colonne qui s'est conservée encore actuellement dans la rangée (voir en *c* du plan, fig. 4020), on peut constater que les colonnes ont été fabriquées spécialement pour l'église, lors de la construction du couvent : le tronc en granit noir est orné d'une croix à monogramme taillée en relief au centre d'une couronne à lemnisque (fig. 4021); la colonne est supportée

4021. — Colonne *a* de l'église du Couvent Rouge. D'après de Bock, *op. cit.*, p. 63, fig. 74.

par un piédestal, sa hauteur est de 5 m. 10. Le chapiteau ne s'est pas conservé, mais nous pouvons nous en faire une idée par les chapiteaux des pilastres devant le chœur et les pilastres de la riche porte méridionale actuellement murée. Ces chapiteaux sont d'ordre corinthien et ont de chaque côté, au milieu, trois grandes feuilles d'acanthe, sèches et pointues, au bas, deux plus petites feuilles, et, en haut, près du bord, deux croix équilatérales entourées de cercles.

« La corniche de la porte, ornée de croix et de rosaces, présente une certaine ressemblance avec deux corniches du Couvent Blanc. Sous la corniche, les deux pierres qui se trouvent aux deux extrémités de la frise offrent clairement, bien qu'elles soient passablement détériorées, les images de deux animaux quelconques (des lions?) debout devant une plante : c'est à tort que Pococke a voulu reconnaître ici l'image de saint Georges, ce modèle semble appartenir à l'art persan.

« Comme au Couvent Blanc, l'église actuelle du Couvent Rouge n'est que l'aboutissement de toute une suite de reconstructions et de restaurations entreprises à différentes époques et dont l'historique ne pourrait être tenté qu'après une étude approfondie de la bâtisse au point de vue architectural. L'église actuelle, construite en briques et consistant en trois absides disposées en trèfle, rappelle le plan de l'église du Couvent Blanc, dont elle paraît contemporaine. La façade assez laide (fig. 4022), avec une porte au-dessus de laquelle se trouvent encastrés dans le mur quelques blocs à ornements tirés de l'ancienne basilique, consiste en un mur en briques qui masque quatre colonnes de l'ancienne basilique. Ces colonnes se détachent du mur à l'intérieur du narthex actuel. Les colonnes ont conservé leurs chapiteaux, mais leur ancien épistyle a été remplacé plus tard par de la maçonnerie; les deux colonnes du milieu (*a* et a^1) sont de 1 m. 20 plus hautes que les deux autres colonnes (*b* et b^1) qui se trouvent dans l'alignement des colonnades de la basilique et qui à l'origine étaient évidemment reliées à celles-ci à l'aide d'arcs ou à l'aide de traverses droites en bois. Les deux colonnes du milieu (*a* et a^1) étaient très probablement reliées entre elles par un arc qui pouvait correspondre à ce qu'on désigne dans les basiliques sous le nom d'arc triomphal. En somme, si on se reporte au plan (fig. 4020) on voit que, d'une vaste basilique à quatre nefs avec sanctuaire trilobé, on a fait une misérable combinaison d'un narthex collé à un sanctuaire.

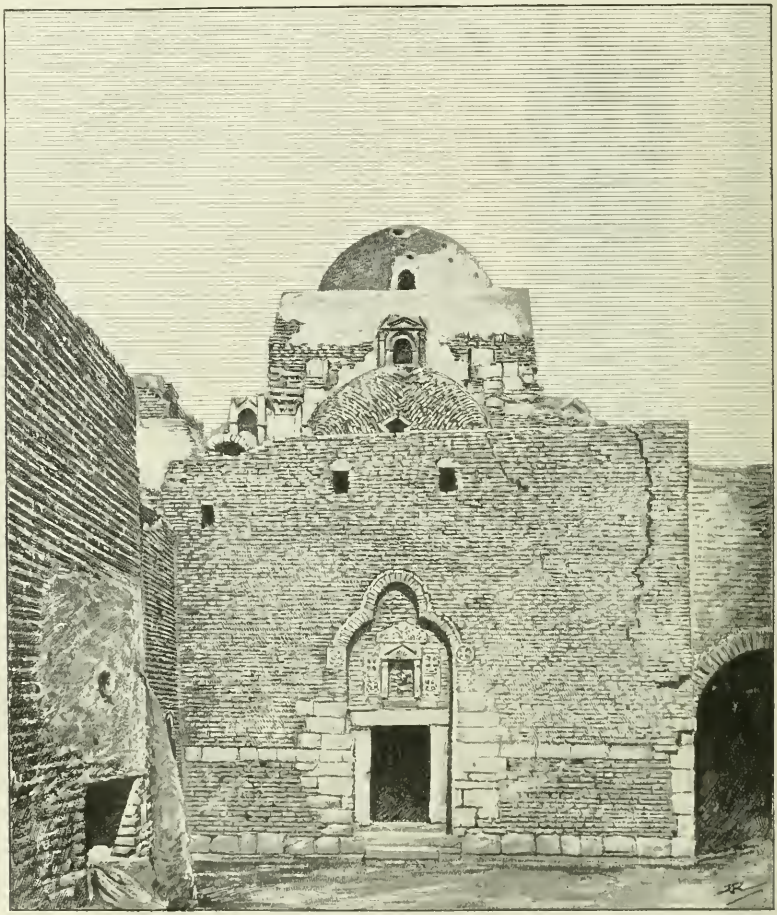
« La paroi E du narthex de l'église actuelle est formée par un mur en pierres de taille qui date de l'ancienne basilique et qui a conservé sa riche ornementation en deux rangées superposées (fig. 4023). Aux quatre colonnes mentionnées plus haut correspondent sur ce mur quatre pilastres qui s'en détachent légèrement et qui sont aussi de différente hauteur : ceux du milieu sont plus hauts que ceux des côtés. Ces pilastres sont reliés aux colonnes par des parties plus ou moins modernes : ceux du milieu (*e* et e^1) le sont par des arcs sur lesquels repose la voûte qui, en forme de conque, s'ouvre vers l'intérieur de l'église, à l'instar des conques des trois absides; les pilastres de côté (*f* et f^1) se relient aux colonnes (*b* et b^1) à l'aide de traverses droites en bois. Entre ces pilastres se trouvent en bas deux petites portes. Le mur au-dessus de chaque porte est orné d'une niche avec une conque sculptée, de deux petites colonnes de chaque côté et d'un fronton brisé muni d'une croix équilatérale (fig. 4023). Le tout rappelle les niches du Couvent Blanc.

« La partie supérieure du mur qui se voit au-dessus des voûtes du narthex actuel (fig. 4024) est ornée des mêmes pilastres que sa partie inférieure et, entre les pilastres, il y a des niches de forme différente de celles qui viennent d'être mentionnées. A en juger par les restes de l'ancien mur, qui se sont conservés près du pilastre *e*, on peut conclure que les deux pilastres *e* et e^1 de l'étage supérieur étaient reliés par un mur en pierre.

« Par contre, à l'étage inférieur, ce pan de mur était soutenu par un arc en pierre de grandes dimensions, remplacé actuellement par un arc en briques. Celui-ci repose sur les chapiteaux de deux grandes colonnes (*d* et d^1) adossées aux faces latérales des pilastres du milieu (*c* et c^1). La hauteur de ces colonnes égale celle des colonnes du milieu (*a* et a^1) dans le mur ouest du narthex. Les chapiteaux des colonnes sous l'arc central (*d* et d^1) ressemblent, par la disposition des feuilles

d'acanthe et la présence des croix, aux chapiteaux des pilastres qui se trouvent dans l'alignement des colonnades de la basilique (*f* et *f*¹) ainsi qu'aux chapiteaux des pilastres de la porte murée sur le côté nord de la basilique. Les absides sont trilobées, comme au Couvent Blanc. Les intervalles entre les colonnes qui, sur deux rangs superposés, ornaient les murs des absides, sont ici également recouverts d'une paroi plus ou moins moderne en briques destinée à soutenir l'épistyle assez détérioré de ces colonnades. Les conques supportant les trois absides sont consolidées à leur orifice par de larges arcs en pierre avec des archivoltes profilées. Chaque conque présente à son sommet une pierre formant clef de voûte et ayant un enfoncement en forme de coquille. Sur ces arcs, ainsi que sur celui qui relie les colonnes *d* et *d*¹, repose la partie supérieure de l'église.

«Du dehors (fig. 4022, 4024), cette annexe, qui ressemble à une tour carrée, paraît avoir été refaite, mais à l'intérieur elle a conservé en partie son ancien arrangement : au-dessus des larges archivoltes recouvertes d'ornements peints et d'un bandeau horizontal également peint, qui surmonte ces arcs, chaque mur était, à ce qu'il paraît, muni de trois fenêtres, mais actuellement celles qui se trouvent près des angles sont murées. Ces fenêtres, qui se trouvent à 9 m. 35 au-dessus du plancher de l'église, sont flanquées chacune de demi-colonnes d'un mètre de hauteur qui ont des



4022. — Façade occidentale de l'église actuelle du Couvent Rouge.
D'après Wl. de Bock, *op. cit.*, pl. XXV.

chapiteaux en plâtre et sont posées sur une corniche ressortant du mur : toutefois les voûtes en plein cintre de ces fenêtres, ainsi que tout ce qui se trouve au-dessus, est refait. Les angles de la tour carrée ont, au lieu de pendentifs, des conques et, sur la base octogone, obtenue de cette manière, repose une coupole ronde percée dans sa partie inférieure de huit fenêtres.

« En dehors, la fenêtre tournée vers l'ouest, au milieu de la tour carrée, est ornée de demi-colonnes torses, d'un encadrement en pierre et d'un fronton surmontant une conque, mais ces parties de l'ancienne basilique, qui avaient autrefois appartenu à quelque niche, ont été placées ici, sans doute plus tard, lors de la construction en briques de la partie supérieure de l'église.

« Dans l'église du Couvent Rouge, comme dans celle du Couvent Blanc, on peut très probablement constater trois importantes reconstructions de l'édifice. Les fresques dont est orné tout l'intérieur de l'église sont de deux époques et se rencontrent sur deux couches superposées de stuc : celles de la couche inférieure sont très probablement contemporaines de la construction de l'église à absides trilobées (c'est-à-dire de la reconstruction de la basilique primitive), celles de la couche supérieure ne sont que le résultat de restaurations postérieures.

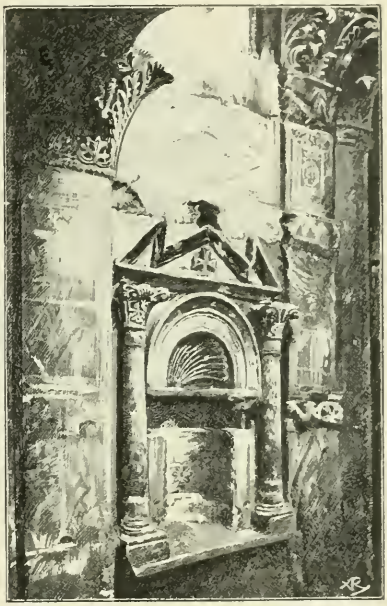
« De chaque côté de l'abside médiane, à l'extrémité de l'église, on trouve ici, comme au Couvent Blanc, deux petites chambres ornées de fresques et recouvertes de voûtes à arêtes, au milieu desquelles sont placées des pierres rondes sculptées. Les portes ouvrant dans ces chambres, ainsi que les trois portes du mur est du narthex, sont construites en pierre et ornées, du bon côté, de pilastres à chapiteaux.

« De l'extrémité nord du narthex une porte conduit dans une longue et étroite pièce recouverte d'une voûte en berceau. Dans l'épaisseur de la porte on voit clairement qu'à l'ancien mur en pierres de 1 mètre d'épaisseur a été accolée plus tard une paroi en briques de 0 m. 25. A cette pièce correspond, du côté sud, une autre pièce tout à fait semblable à celle-ci et qui s'ouvre, non plus dans le narthex mais en dehors (fig. 4022), l'église à coupole n'occupant pas toute la largeur de l'ancienne basilique.

« Tout l'espace de la basilique primitive est occupé maintenant par les pauvres masures des habitants actuels du couvent, qui empêchent de reconnaître clairement l'arrangement ancien de la basilique. Aujourd'hui on peut seulement se rendre compte que ses nefs latérales, éclairées par des fenêtres à arcs ogivaux, étaient couvertes d'un toit plat sur lequel, le long du mur nord, se prolongeait l'étage supérieur, consistant probablement en une rangée de cellules. Il s'est conservé encore deux de ces cellules. La hauteur de l'étage était à peu près de 2 m. 10. »

3° *Polychromie.* — Ce qui frappe dans les innombrables débris de l'art copte, c'est le goût de la couleur et l'emploi, parfois intempestif, qu'on en fait. Les murailles, les coupoles, les sculptures elles-mêmes reçoivent des enluminures souvent naïves, parfois grossières, mais toujours abondantes. Ce faisant, l'art copte avait de qui tenir. C'est encore du côté de l'Assyrie et de la Perse qu'il faut chercher l'origine de ce goût, tout en reconnaissant que l'Égypte pharaonique avait bien eu sa part dans cette éducation du goût des générations postérieures. Les édifices alexandrins et les temples disséminés en Égypte offraient des surfaces dont les décorateurs tiraient parti pour graver d'innombrables figurines, des hiéroglyphes d'un profil irréprochable, sans doute, mais d'une valeur ornementale assez terne. A plus forte raison, lorsque la brique remplaçait la pierre de taille, la paroi offrait un aspect désolé qui s'accordait mal avec la magnificence des souverains. Les murailles disparurent sous un revêtement somptueux dont les marbres, le métal, l'ivoire, le verre, les mosaïques, les tapisseries fournirent la matière rutilante. Pour se faire une idée de l'aspect de ces édifices, nous n'avons plus guère que les églises de Constantinople, de Salonique ou de Ravenne. Le Sérapéum, tout étincelant de plaques métalliques, fut un des chefs-d'œuvre et des modèles de cette décoration polychrome.

Cette mode dispendieuse n'était pas seulement pratiquée dans les édifices de la période hellénistique et à l'époque brillante de l'art alexandrin. Les particu-



4023. — Couvent Rouge.
Niche du nord dans le mur occidental de l'église actuelle.
D'après Wl. de Bock, *op. cit.*, pl. XXVII, n. 1.

liers ne se refusaient pas la satisfaction de décorer les églises de cette manière, ainsi que nous en trouvons le témoignage dans une inscription trouvée à Nazleh (Fayoum) en 1910.

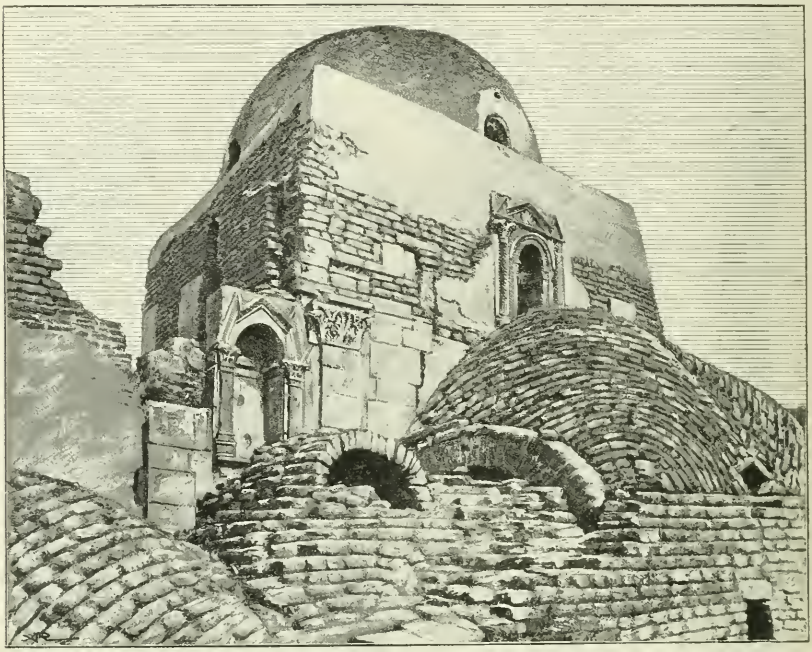
C'est un gros bloc de pierre mesurant en surface 0 m. 87 sur 0 m. 33. La partie destinée à recevoir l'inscription avait été préalablement polie : elle mesure 0 m. 55 de longueur sur 0 m. 33 de largeur (fig. 4025) [1] :

εγενετω το καλον εργον της πλακωσεως
της αγιας εκκλησιας του αγιου Μηνα
επι αβα Πετρου επισκοπου εν μηνι μεσωρη
ις̄ αρχη πεντε και δεκατης ιν κ(υρι)ε βοηθη
σον το δουλος σου Μηνα στρα[τ]ι[ω]τ[ου] και των παιδω[ν]
α[ν]του αμην ... ϟΘ...

ligne 1 : ιν(δικτιωνος); — ligne 5 : το δουλοσσου ; ν

[1] G. Lefebvre, *Égypte chrétienne*, dans *Annales du service des antiquités*, 1910, t. XI, p. 245, n. 831 ; inscription entrée au musée du Caire.

final de τόν (car il faut supposer l'emploi de l'accusatif (*sic*), pour cette permière partie des compléments) est tombé devant δ initial de δοῦλον; celui de δοῦλον

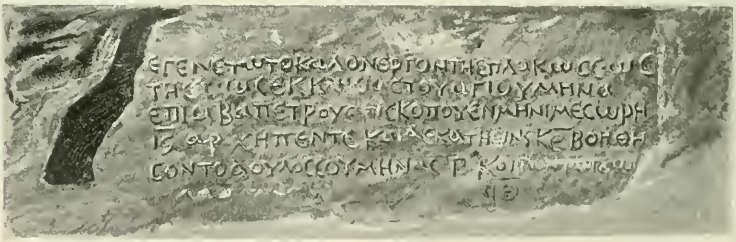


4024. — Couvent Rouge. Partie supérieure de l'église actuelle.
D'après Wl. de Bock, *op. cit.*, pl. XXVI.

est également tombé devant σ de σου, , tandis que σ était redoublé; — ligne 6 : la ligne est en partie usée par le frottement; la fin en est à peu près indéchif-

τῆς πλακώσεως τῆς ἁγίας ἐκκλησίας τοῦ ἁγίου Μηνᾶ, ἐπὶ ἀββᾶ Πέτρου ἐπισκόπου, ἐν μηνὶ μεσωρὴ ις, ἀρχῇ πέντε καὶ δεκάτης ἰνδικτιῶνος. Κύριε, βοήθησον τῷ δούλῳ σου Μηνᾷ στρατηλάτῃ καὶ τοῖς παισὶν αὐτοῦ, ἀμήν... ϡθ...

Ce texte commémore le καλὸν ἔργον τῆς πλακώ-



4025. — Inscription de Nazleh.
D'après *Annales du service des antiquités de l'Égypte*, 1910, t. XI, pl.

frable. Au début, il semble qu'on puisse lire : αυτου αμην. Après le double tiret, trois lettres effacées, puis, je crois, le signe numérique de *amen*, puis encore trois lettres dont la lecture est impossible.

Il faut comprendre : Ἐγένετο τὸ καλὸν ἔργον σεως d'une église dédiée à saint Ménas, qui ne nous est pas connue, mais qui devait s'élever non loin du bourg moderne de Nazleh, c'est-à-dire dans la partie occidentale de la province du Fayoum, quelque part vers Polydeucia (Qasr el Gebeli), ou le monastère de

Hamouli. L'expression πλάκωσις désigne l'action de revêtir les parois d'un édifice de πλάκες ou dalles de marbre : ainsi elle s'emploie en parlant d'un théâtre... καὶ τὴν τοῦ λογείου κατασκευὴν καὶ πλακώσιν [1]; et d'une église (celle du Sauveur à Jérusalem) :... οὗ τὰ μὲν εἴσω τῆς οἰκοδομίας ὅλης μαρμάρου ποικίλης διεκόλυπτον πλακώσεις [2]. La πλάκωσις de notre église du Fayoum semble avoir été faite par les soins et aux frais d'un fidèle, portant le même nom que le saint Ménas, qui, pour prix de sa piété, implore la protection de Dieu sur lui et sur ses enfants. Ce Ménas est d'ailleurs un personnage assez important, c'est le gouverneur militaire, le στρατηλάτης d'Arsinoé. Ce titre de στρατηλάτης — en dehors de l'intérêt qu'il présente par lui-même [3] — nous permet de dater approximativement notre inscription, qui, antérieure aux Arabes, peut être du ve ou du commencement du vi^e siècle.

Placages, appliques, incrustations et aussi bas-reliefs pittoresques insérés dans les panneaux de la paroi. Il y avait dans tout ceci beaucoup de magnificence et beaucoup de truqué. Ceux à qui leurs moyens financiers ne permettaient pas le marbre et le métal se donnaient, sans trop grosses dépenses, le plâtre et la couleur, en trompe-l'œil. Il y eut des tableaux de mosaïque transportables, mais tout ceci n'était que les applications plus ou moins heureuses du parti décoratif de revêtement polychrome.

4° *Pittoresque.* — « L'art alexandrin fut essentiellement un art décoratif. Dans les éléments, bas-reliefs et peintures, au moyen desquels il a constitué ses décorations, il a recherché deux choses principalement, le détail pittoresque et le trait de vérité réaliste. Ce n'était là qu'une conséquence de la grave évolution sociale qui s'était accomplie dès le ive siècle dans la cité d'Alexandrie. Alexandrie était la ville de la joie, du plaisir, de l'amour : elle devait se plaire à retrouver dans l'art les motifs coquets et précieux qui reflétaient ses goûts, les Amours jouant, vendangeant, moissonnant, les scènes élégantes, un peu mièvres, dont la femme et l'amour fournissaient le thème. Ville peu croyante, familière avec les dieux, elle devait aimer les épisodes qui traduisaient les côtés piquants de la mythologie classique, s'amuser des figures un peu caricaturales, Silènes, Satyres, etc., qui humanisaient la majesté de l'Olympe antique, transposer volontiers dans le mode romanesque les belles légendes tragiques d'autrefois. Enfin, comme toutes les sociétés très raffinées, le monde alexandrin se sentait des goûts très idylliques. Il aimait la nature. Alexandrie était la ville des fleurs, et la « guirlandomanie » de ses habitants était célèbre. On y aimait donc naturellement, dans l'art, les paysages, les scènes champêtres, les natures mortes. Et pareillement, ces élégants se plaisaient aux représentations de la vie familière, fussent-elles même un peu terre à terre, grossières ou ridicules. De toutes ces raisons diverses devait naître un art très particulier, une peinture surtout pittoresque, éprise des sujets de genre, et les traitant d'ailleurs avec une technique très savante et une suffisante connaissance des lois de la perspective. Cet art alexandrin fut bien vite à la mode dans tout le monde antique [4]. » Il pénétra l'art chrétien, accueillant aux scènes gracieuses dont la décoration de Sainte-Constance (voir ce mot) nous offre un modèle achevé. Les mosaïques africaines, les carreaux estampés accueillent et reproduisent ces innombrables scènes de chasse, ces viviers poissonneux, ces épisodes de la vie champêtre dont le goût et l'inspiration sont mis en circulation à Alexandrie. Pêche, chasse, vendange, pâturage, soin des troupeaux, exploitation des terres, culture des céréales, cueillette des fruits n'ont pas moins de succès que les arabesques architecturales, invraisemblables, impossibles, mais légères, pimpantes et flatteuses comme un palais de conte de fées.

5° *Portrait.* — Il exista, principalement au Fayoum, une école réaliste dont les ouvrages se sont conservés assez nombreux pour permettre un jugement motivé. Peu de musées importants d'Europe ne possèdent aujourd'hui quelques-unes de ces planchettes misérables sur lesquelles revit dans son intense éclat de vérité le visage de quelque Égyptien, si ressemblant qu'on n'en peut oublier les traits et l'expression. Parfois, au lieu d'une planchette, c'est un carré de toile apprêtée qui a conservé, dans l'ombre d'un cartonnage de momie, un portrait éblouissant. Les maîtres anonymes qui se livraient à cet art devaient être nombreux, à en juger par la variété des lieux de trouvaille et le catalogue des portraits connus, sans préjudice de ceux qui paraîtront quelque jour à la lumière. Ici encore, l'art chrétien s'appropria le procédé et la tradition; mais à l'extrême habileté de touche des peintres égyptiens il substitua l'adresse des mosaïstes; il est clair que la résistance offerte par les cubes multicolores aux combinaisons de lignes de la figure humaine imposa aux mosaïstes des adaptations peu flatteuses, mais qui ne doivent pas nous abuser sur la transmission de l'art duquel ils procèdent. La caractéristique générale de ces portraits du Fayoum est d'offrir le visage vu de face, les yeux largement ouverts, un peu dilatés, les lèvres et le nez dessinés avec une netteté presque anguleuse, le sérieux, la froideur, la gravité imperturbable, le corps limité au buste, parfois avec les mains.

Ces portraits, si lumineux qu'ils peuvent soutenir la comparaison avec les meilleurs ouvrages de Lucas Cranach, d'Antonello de Messine et des frères Clouet, ne sont pas demeurés isolés. Nous avons donné (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2582) le portrait de l'apa de Chaqqara, Jérémie, œuvre admirable qui fait revivre dans sa fragile vétusté un moine parvenu au terme d'une longue vie. La fresque n'est pas moins frappante de sincérité que l'encaustique, elle offre plus de douceur, une tonalité plus calme et comme l'indice d'une vie moins intense. La couleur très flatteuse, un peu mièvre, se retrouve avec ses tonalités trop languissantes dans la plupart des fresques de l'art copte [5]. Quand des artistes s'acquittent de la sorte de la figure humaine, on en peut conclure que l'art du portrait est en honneur. Mais tandis que l'art byzantin compose les *portraits* de Jésus-Christ, de sa mère, des apôtres, des saints, d'après un canon immuable et leur impose un masque qu'on prendra, avec le temps, pour un type historique, l'art copte maintient la distinction entre le portrait animé et la figure hiératique. Ses christs, ses vierges, ses saints sont aussi irréels que les mannequins vêtus et ocellés par Angelico de Fiesole.

6° *Fresques.* — L'art de la fresque a pris un développement considérable dans les églises et les monastères coptes. Ses débuts étaient pleins de promesses; il suffit, pour en juger, de se reporter aux voûtes séparées : on en a un exemple, du vi^e-viie siècle, dans *Pap. Lond.*, t. I, p. 215, n. cxiii, l. 6: Θεοδοσίου τοῦ ἐνδοξοτάτου στρατηλάτου ἀπὸ τῆς Ἀρσινοίτων πόλεως. —

[1] *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 4283. — [2] Eusèbe, *De vita Constantini*, l. III, c. xxxvi, *P. G.*, t. xx, col. 1096. — [3] On sait qu'à l'époque byzantine, le gouvernement civil et le gouvernement militaire d'Arsinoé étaient généralement confiés au même personnage πάραρχος καὶ στρατηλάτης, et, ainsi que le fait remarquer M. Jean Maspero, il est assez rare de trouver, comme c'est ici le cas, les deux fonctions

[4] Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, p. 61. — [5] Wl. de Gruneisen, *Études comparatives. Le portrait. Traditions hellénistiques et influences orientales*, in-fol., Rome, 1911; *Le portrait d'apa Jérémie*, in-4°, Paris, 1912.

peintes de deux chapelles d'El Bagaouât (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1187-1189, et 1811). Nous avons montré en les décrivant leur originalité et les rares qualités qui s'y découvrent; ici, comme dans la plupart des ouvrages coptes, l'observation directe de la nature n'est jamais négligée. La coupole des scènes bibliques reprend divers sujets traités dans les catacombes, en imagine d'autres et ne copie jamais. La coupole des scènes et personnages allégoriques, plus originale encore, imagine des types ou transforme des scènes. La Paix, la Justice, la Prière n'avaient pas encore été symbolisées. La Paix n'a pour tout vêtement qu'une ceinture brodée. Daniel est dans une sorte de baquet de maçonnerie qui représente la fosse aux lions; le lion de droite tient les pattes de derrière sur ce mur; au delà de la fosse, un arbre quelconque, et cette figuration du paysage rappelle la scène de Daniel à la *Capella greca*. Le sacrifice d'Abrahan nous montre un personnage inattendu, Sara. Mais c'est moins par ces innovations de détail que par l'ordonnance d'ensemble que cette décoration doit retenir l'attention. Non seulement les personnifications révèlent l'influence alexandrine, mais la disposition exclut tout désordre et vise à produire un aspect monumental. Le rapprochement de ces deux coupoles amène enfin entre elles un contraste qui suffirait seul à les rendre intéressantes. « L'une, ainsi que les plus anciennes coupoles d'Italie, reproduit les multiples petites scènes symboliques des catacombes; mais au lieu de les répartir, comme aux voûtes des catacombes, entre plusieurs compartiments symétriques, la fantaisie hellénistique les parsème sur le fond, autour de rinceaux où des oiseaux picorent, sans cadre et sans ordre. Cette décoration charmante doit être au moins contemporaine de Sainte-Constance, car des éléments nouveaux apparaissent : Sainte-Thècle et surtout le Martyrium de Jérusalem, plusieurs fois répété, avec l'escalier de sa façade, ainsi que sur la carte de Médaba. Afin que rien ne distraie l'esprit de ces images pieuses qui planent dans le ciel, les arcades, les murs et l'abside portent de simples ornements, guirlandes, architectures et dessins géométriques. L'autre coupole, autour de deux cercles ornés de rinceaux et de lauriers, déploie une longue suite de figures. Ainsi on voit en un même lieu la décoration libre et souple, inspirée par la tradition hellénistique, céder la place aux zones concentriques, aux processions sévères et monotones, aux figures de grandeur naturelle ou de proportions colossales, alignées sur un seul plan, sans fond ni accessoires, en un mot au style monumental [1]. »

Au monastère de Baouît (voir ce mot) nous possédons un ensemble décoratif dont une partie remonte sans nul doute au VIe siècle. Les fresques trouvées par J. Maspero à Baouît et rapportées au musée du Caire en 1913 sont supérieures à celles qu'avait fait connaître J. Clédat. Par exemple la niche 1220 du musée du Caire (fig. 93 du *Guide du musée*) est d'une fraîcheur admirable, mais ne nous apporte rien de nouveau comme composition; c'est l'œuvre d'un habile ouvrier du VIe ou du début du VIIe siècle. Nous ne disons rien ici des peintures du monastère d'Apa Jérémie à Chaqqara, parce que nous y reviendrons dans un article séparé.

Toute une végétation ornementale s'y propage à l'aise. Nous ne parlons pas des torsades, entrelacs, combinaisons et complications géométriques, qui ont vraiment l'air de marquer les origines de l'*art* du papier de tenture pour appartement [2] (n. XI, XII, XIV, XV, XX, XXII à XXVI incl., XXVIII, LX, LXIII, LXV, LXXVII, LXXVIII à LXXXIII incl., XCIV, XCV, XCVI), parfois ces motifs s'animent de médaillons ou de carreaux contenant des têtes d'anges, des oiseaux, des volatiles, des fleurs, des fruits, d'une grâce un peu lourde mais frais et riants (n. LXI à LXXIV incl., LXXXV). Ailleurs de grands vases (n. LXXXII, LXXXIII) laissent échapper des rinceaux de pampres.

Les figures offrent plus d'intérêt, figures allégoriques et symboliques : la Foi, l'Espérance, la Patience (n. XXXI), l'Église (n. XLV, 1); d'autres encore nous rappellent la coupole de Bagaouât et l'art alexandrin. Rien de plus vague, au reste, que ces prétendues personnifications. La « sainte Église » est une dame de condition, qui, parvenue à l'âge où la jeunesse n'est plus qu'un souvenir, s'est parée de tous ses bijoux : couronne, colliers, pendeloques, sur la tête, dans les cheveux, autour du cou, sur la poitrine. N'était l'inscription qui permet de l'identifier + ΑΓΙΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ, cette respectable personne risquait de demeurer anonyme. Voir au mot ÉGLISE.

« Le style monumental tend à dominer dans ces peintures. Au-dessus des soubassements, où d'ailleurs la décoration elle-même devient de plus en plus géométrique et tend à styliser les motifs qu'elle emploie, s'alignent en une frise continue tantôt des épisodes bibliques, empruntés à l'histoire de David (n. XVI, XVII, XVIII, XIX) ou à l'enfance du Christ, tantôt des figures de prophètes et de saints (n. XXI, XXVII, XXXI, XXXIV, XXXV), tantôt de moines célèbres dans l'Égypte chrétienne (n. XXIX), tous traités dans un style réaliste qui donne parfois à leurs images une singulière intensité de vie. » D'une fresque à l'autre l'inégalité se fait sentir : si saint Phoibamon et saint Sisinnios (n. LIII, LIV, LV, LVI) sont des morceaux excellents, vigoureux et robustes, les scènes consacrées à David jouant de la lyre devant Saül (n. XVI, XVII) et au combat de David contre Goliath (n. XVIII, XIX) sont franchement pitoyables. Le baptême du Christ (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 1282) est une composition habile et qui sait tirer parti adroitement d'un thème déjà en partie fixé. L'Ascension (n. XL, XLI, XLII) montre déjà l'oubli de la règle d'unité de lieu. Le Christ occupe son trône dans le ciel; sa mère et ses apôtres sont encore sur la terre; ce sont deux scènes séparées nettement par un trait horizontal. Dès lors on abandonne les attitudes naturelles pour adopter cette froide symétrie, cette ordonnance glaciale qui fera aligner au fond des absides la Vierge, les saints apôtres, les saints moines immobiles, exsangues, irréels. Désormais l'art copte s'étiole et s'appauvrit; non, comme on l'a prétendu, que la haine de l'Église grecque ait entraîné les coptes monophysites à chercher leurs inspirations religieuses dans les souvenirs du paganisme national [3], mais la scission produite entre le monophysitisme égyptien et l'orthodoxie byzantine, en 451, ne laissa pas d'influencer la décadence et de la précipiter. Ce n'est pas impunément, qu'en matière artistique, on rompt avec des méthodes, des recettes, des modèles jusqu'à ce moment acceptés et suivis. S'isoler est aisé, se renouveler est fort difficile. Tout ce qui était melchite, orthodoxe, était honni, chassé et, en dehors d'Alexandrie, que les purs Égyptiens de l'arrière-pays considéraient comme une ville étrangère, le rite grec n'existait plus. Repoussant avec ostentation les traditions de l'art classique, les Égyptiens eurent à créer leur propre art, un art nouveau, maladroit, barbare, presque iconoclaste. Ils ne recoururent pas pour cela aux artistes grecs ou étrangers, car un pays dont l'art national avait

[1] G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art*, 1905, t. I, p. 165. — [2] Je renvoie aux numéros des planches de l'ouvrage de M. J. Clédat. — [3] G. Ebers, *Sinnbildliches. Die koptische Kunst; ein neues Gebiet der altchristl. Skulptur und ihre Symbol*, Leipzig, 1892; cf. K. Schmidt, *Bemerkungen zur ungebl. altkopt. Madonnendarstellung*, 1897.

atteint un si haut degré de développement et de perfection dès les premières dynasties possédait en soi-même les ressources nécessaires à une rénovation. Mais celle-ci précisément répugnait à reprendre les traditions et les méthodes païennes et se jetait dans le dessin ornemental, au détriment de l'observation de la nature.

Au reste, le pays était opprimé par la domination byzantine, ruiné par les impôts et les exactions des gouverneurs. Cette pauvreté ne pouvait pas faire jaillir du génie populaire de belles œuvres, et, pendant que l'art progressait à Byzance, les manifestations artistiques de l'Égypte nous dévoilent un état de dégénérescence pénible à constater. La base sur laquelle évoluait l'art des premiers siècles de l'ère chrétienne, l'art classique était oublié et l'art national n'avait pas encore repris conscience de lui-même et de ses moyens; cette évolution, amenée par des circonstances étrangères à l'art, ne fut pas favorable à ses productions pendant les deux siècles qui s'écoulèrent entre le concile de Chalcédoine et la conquête arabe. L'absence de progrès, la prédominance de plus en plus sensible de l'élément géométrique et mécanique finirent peu à peu par mettre l'art copte en posture de se laisser absorber par l'art arabe, ce à quoi l'art byzantin a toujours échappé [1].

A mesure que l'art hellénistique devient étranger, la décoration ornementale et symbolique fait place à la peinture historique, la plus desséchante qui existe. Un réalisme exprimé avec une peinture chatoyante est bien la chose la plus déplaisante du monde et ce n'est qu'à force de sincérité dans les détails que l'art copte reste supportable. Les grands portraits d'apa Psamarites et d'apa Paul [2] (n. 29) sont dignes de figurer dans une mosaïque byzantine, ils n'y dépareraient rien, mais ils y seraient entourés, enveloppés, tandis que l'art copte les isole, les découpe comme des images qu'on applique au hasard.

A Chaqqara, où les plus anciennes peintures datent du ve et du vi^e siècle, on rencontre presque toutes les mêmes particularités qu'à Baouît. Une grande fresque représentant le sacrifice d'Abraham rappelle les miniatures du *Cosmas Indicopleustes*. « Mais, d'autre part, les riches soubassements, où des fleurons et des palmettes s'inscrivent dans des losanges ou dans des médaillons, gardent quelque chose encore de l'élégance hellénistique, et des figures allégoriques, l'Amour, l'Espérance, etc., se rattachent aux traditions du symbolisme alexandrin. Toutefois, comme à Baouît, l'Orient l'emporte sur l'hellénisme; et certaines de ces figures rappellent les créations de l'art syrien [3]. »

7° *Miniatures*. — « La miniature est un art de l'Égypte pharaonique, développé par les Alexandrins. Sur les longs rouleaux du Livre des Morts, au fond des tombeaux, elle aidait la mémoire de l'âme en vue des épreuves du long voyage céleste; sous les Ptolémées, son rôle fut plus aimable et plus pratique : elle servait à charmer les yeux des lettrés ou bien à appuyer l'argumentation des savants. Constantin avait appelé de nombreux savants et lettrés d'Alexandrie à Constantinople et fondé dans l'Octogone une bibliothèque où ils enseignaient. Les manuscrits grecs furent copiés de siècle en siècle et c'est ainsi que l'antiquité nous a été conservée. Avec les textes, on reproduisit souvent les miniatures : à part quelques rares enluminures de papyrus, c'est seulement par ces copies et par quelques œuvres tardives du ive et du ve siècle que nous connaissons cette brillante création alexandrine [4]. » Le *Dioscoride* de Vienne (voir *Dictionn.*, t. iv, col. 1039, fig. 3754), le *Nicandre* de Paris sont de simples copies de productions alexandrines. L'esprit en est tout hellénistique. Ce sont des allégories, des épisodes mythologiques, des scènes rustiques, des plantes et des animaux, toutes les représentations qu'aimaient les maîtres d'Alexandrie; ce sont, d'autre part, des frontispices décoratifs, montrant le portrait de l'auteur, et qui annoncent le style monumental. Le même mélange des deux styles apparaît plus nettement encore dans certains manuscrits, tels que la *Topographie chrétienne* du *Cosmas Indicopleustes*, dont l'original fut sûrement illustré en Égypte au vi^e siècle ou dans le célèbre rouleau de Josué, également œuvre de l'art alexandrin [5]. »

« C'est le *Cosmas* qui a fait pénétrer dans l'illustration des bibles et des psautiers certaines notions de la science alexandrine : la représentation de la Terre, soit en plan, sous la forme d'une île carrée, flanquée des quatre vents qui soufflent dans une conque, soit en élévation, sous l'aspect d'une montagne, et, dans l'un et l'autre cas, ceinte par l'Océan. L'histoire chrétienne du monde est figurée par des personnages bibliques, soit seuls, soit en attitude sculpturale, soit mêlés à l'épisode capital de leur existence. Leur choix et leur caractère marquent le parallélisme des deux Testaments, d'après l'exégèse symbolique de l'école d'Alexandrie. C'est ainsi qu'Abel et Moïse ont pris les traits du Bon Pasteur, tandis que Melchisédech, en costume impérial, représente le grand-prêtre éternel. Le sacrifice d'Isaac, l'aventure de Jonas offrent le type de la passion et de la résurrection; l'ascension d'Élie figure celle du Christ; ou bien encore le Christ en personne, trônant dans la gloire, préside à la consécration d'Élie, à la vision d'Ézéchiel. Le Nouveau Testament est illustré dans le même esprit d'exégèse symbolique. Rien de la vie du Christ; le Christ lui-même, au milieu de ses derniers prophètes, occupe la place de l'invité, du nouveau venu à la droite du Prodrome, qui se dresse au centre, la croix en main, pour annoncer l'agneau de Dieu. Puis viennent les représentants du Sauveur : les évangélistes, Pierre tenant trois clefs, Paul sur le chemin de Damas, Étienne lapidé. A la fin seulement, il apparaît lui même dans sa gloire, ressuscitant les morts sous la voûte céleste, au sommet des étages du monde, où viendront plus tard s'échelonner les personnages multiples du jugement dernier. La seconde venue est ainsi, comme aux murs des églises, la cause finale de la théologie figurée. Les plantes sont dessinées en coupe comme dans le Dioscoride; quant aux animaux, ils sont figurés soit immobiles, de profil, soit en mouvement. M. Ajnalov a mis en lumière certains détails qui rattachent étroitement les miniatures du *Cosmas* à l'art alexandrin : le groupe du lion dévorant un cheval, à la Laurentienne [6], est copié directement sur un exemplaire en marbre du type conservé au musée du Vatican et au Palais des Conservateurs, à Rome; les personnifications du Jourdain, du Soleil et de la Mort ont un caractère local; les Éthiopiens autour du trône de Ptolémée, les morts enveloppés comme des momies, le vase d'où jaillit la flamme pour figurer l'autel, sont autant de traits que reproduisent les tissus ou les terres cuites d'Égypte. Quant aux compositions, s'il en est, telles que l'épisode de Jonas ou l'enlèvement d'Élie, qui rappellent l'art des catacombes, en revanche, le sacrifice d'Isaac, à en juger par un sermon de saint Cyrille, appartient à l'icono

[1] Wl. de Bock, *Poteries vernissées du Caucase et de la Crimée*, dans *Mémoires de la Société nationale des antiquaires*, 1895, p. 198-200. — [2] Il est remarquable que cet apa Paul, malgré son titre, n'est ni moine ni abbé et ceci montre bien que le titre d'*apa* n'a d'autre signification que celle de révérend ou respectable. — [3] Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, p. 68. — [4] G. Millet, *op. cit.*, p. 267. — [5] Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 69. — [6] Manuscrit *IX*, 28.

graphie de l'Égypte. Quant au style même des compositions, il s'inspire d'autres principes que ceux de l'art hellénistique. Elles sont copiées sur des mosaïques ou des fresques byzantines. C'est le style monumental [1]. »

L'Égypte a récemment fourni un autre manuscrit illustré, très intéressant par sa provenance certainement égyptienne et par les tendances qu'il révèle. Nous l'avons déjà fait connaître et décrit (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1546, pl.), nous le laisserons discuter ici par M. Ch. Diehl [2], d'après les éditeurs J. Strzygowski et Bauer. Il s'agit d'une chronique grecque sur papyrus, accompagnée de miniatures, malheureusement fort endommagées, et qui a été enluminée dans la haute Égypte, aux premières années du vᵉ siècle. « En face des œuvres élégantes de l'art alexandrin, mentionnées plus haut, on trouve ici un ouvrage de caractère plus populaire et plus indigène; si on compare la *Chronique*, par exemple, au *Cosmas*, avec lequel elle offre une incontestable parenté, on voit sans peine que le *Cosmas* est plus pénétré d'esprit hellénistique, la *Chronique* plus marquée d'esprit copte. L'artiste qui l'a enluminée appartenait évidemment à cette couche de population indigène, très superficiellement hellénisée, et dont le triomphe du christianisme réveilla l'esprit national. Il est donc tout à fait intéressant, dans ces conditions, de définir le caractère de cette illustration. Or, on y observe, comme dans le *Dioscoride*, comme dans la *Genèse* de Vienne, un mélange tout à fait remarquable d'hellénisme et d'Orient. Non que l'ornement proprement dit y tienne une très grande place : ce n'est que plus tard que la Syrie introduisit en Égypte les magnificences orientales de son style décoratif. Les miniatures de la *Chronique* ne représentent que des figures et ceci déjà est un trait essentiellement hellénistique. Mais dans les types et dans l'attitude de ces figures, l'hellénisme se modifie étrangement au contact de l'art indigène égyptien. A côté des allégories des mois, qui gardent quelque chose de la grâce grecque, la Vierge et les autres femmes représentées dans l'attitude de l'orante ont, dans le type, dans le costume, dans la pose raide et figée, un caractère nettement local. A côté de figures, telles que celle d'un ange, qui sont encore tout hellénistiques, certains visages d'hommes ont un type sémitique singulièrement accusé. Et de même que dans les représentations du style monumental, la plupart des personnages sont représentés, non point mêlés à quelque action, mais alignés sur le même plan, comme d'immobiles et hiératiques icônes. Les mêmes tendances au portrait et à la peinture historique apparaissent enfin dans les miniatures qui montrent la destruction du Sérapéum et le patriarche Théophile debout sur les ruines du célèbre sanctuaire païen.

« Assurément, au point de vue de l'art, ce manuscrit est de valeur médiocre. Il est singulièrement intéressant en revanche par ce qu'il nous apprend de l'évolution que le christianisme triomphant produisit en Égypte. En face de l'élégance pittoresque, de la grâce souple, de la libre fantaisie de l'art alexandrin, et par une réaction voulue contre l'hellénisme, dès le IVᵉ siècle, et plus encore au Vᵉ, un art indigène, tout pénétré de vieilles traditions orientales, grandit, qui, tout en conservant les types grecs, les figea, les raidit en des attitudes plus sèches et plus conventionnelles, en des figures plus stylisées. Il abandonnait en même temps la décoration pittoresque, chère aux Alexandrins, pour s'orienter vers le style monumental. De ces deux tendances contraires, l'hellénistique et l'indigène, qui longtemps coexistèrent ainsi en Égypte, mais dont la première peu à peu céda le pas à l'autre plus puissante, Byzance a subi inégalement l'influence. Elle a surtout connu, imité et aimé les créations de l'art alexandrin, dans sa peinture religieuse aussi bien que dans l'illustration de ses manuscrits. L'art de l'arrière-pays égyptien, comme celui de l'arrière-pays syrien, lui a donné moins de chose, encore qu'il ait, en quelque mesure, aidé à la formation du style monumental où l'acheminait déjà la tradition hellénistique du portrait. »

8° *Sculpture.* — Nous avons déjà fréquemment caractérisé la sculpture copte et figuré un certain nombre de ses plus remarquables produits; il n'est pas contestable qu'elle a rempli un rôle considérable dans l'art décoratif égyptien. Il suffira de rappeler ici la frise en bois de l'église d'Al'Muallakah, au Caire (voir ce mot), qui représente les épisodes de la vie de Jésus-Christ, les pilastres en bois de Baouît, ou encore le magnifique haut-relief en bois du musée de Berlin (voir ce mot, fig. 1538-1540) figurant le déblocus d'une place assiégée. Le premier éditeur de cet admirable morceau, M. J. Strzygowski, n'a rien imaginé de mieux que d'y voir une figuration, dans le mode héroïque, du concile de Nicée. Si ce n'était là qu'une facétie dans le goût tenton, on aurait le droit de sourire, mais il est surprenant et regrettable que de semblables calembredaines soient accueillies par des érudits français. Quand nous nous serons libérés de la superstitieuse déférence qui accueillait les plus plates sottises d'importation germanique, on pensera peut-être avec nous qu'il n'y a ici qu'un épisode historique, la sortie d'une garnison assiégée, ce que nous disions déjà il y a plusieurs années (voir *Dictionn.*, t. II, col. 805). Quant au « concile de Nicée chargeant les ennemis de l'Église », nous n'y contredisons pas, mais nous serions en mesure de démontrer, avec tout autant et plus de vraisemblance, que ce haut-relief figurait la reprise de Douaumont ! Que Dieu nous garde des symbolismes en archéologie et des humoristes partout !

Outre la sculpture sur bois, l'Égypte travaillait le porphyre et des débris conservés à Constantinople et à Alexandrie rappellent des œuvres intactes conservées à Rome, notamment le sarcophage de Sainte-Constance (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 243) et peuvent servir d'indication de provenance. Des bas-reliefs conservés à Venise (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2250) représentent des statues de césars et semblent originaires d'Égypte; une des colonnes du ciborium de Venise porte une ascension toute semblable à celle de la frise de Al'Muallakah.

Rappelons les chapiteaux chrétiens, les stèles que conserve le musée du Caire (voir *Dictionn.*, fig. 2951-2964) et qui proviennent soit de Baouît (vᵉ siècle) soit d'Alexandrie (VIᵉ siècle), soit de Chaqqara (vᵉ-VIᵉ siècles); ensuite, les innombrables fragments de décoration sculptée, frises, architraves, linteaux, pilastres, cancels, niches, arcades, tympans, etc., tout imprégnés des traditions byzantines; ils diffèrent assez du style proprement copte. Le choix des motifs, feuilles d'acanthe dressées ou enroulées, entrelacs, hélices, rinceaux de pampres ou grappes de vigne, tout ceci rappelle de près le goût et les procédés techniques de l'art syrien.

Nous aurons plus tard occasion d'étudier le rôle de l'Égypte dans les étoffes (voir TISSUS) et dans les ivoires (voir ce mot) [3].

9° *Conclusion.* — En terminant ce long travail, il m'est impossible de ne pas introduire une remarque qui n'y est pas aussi étrangère qu'elle le paraît. A l'instant même, j'apprends la soudaine disparition du savant illustre auquel les archéologues chrétiens doi-

[1] G. Millet, *op. cit.*, p. 211-215. — [2] Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 70-71. — [3] J. Strzygowski, *Das Christustafelchen von Elephantine*, dans *Römische Quartalschrift*, 1898, t. XII, p. 22-25, fig.

vent la connaissance des monuments de l'art copte. Avant que la sollicitude éclairée de G. Maspero n'y eût pourvu, l'histoire artistique de l'Égypte semblait être exclusivement païenne; il y a vingt ans, le musée de Boulaq n'avait ni un catalogue, ni une salle pour les sculptures, les stèles, les objets qui forment aujourd'hui des collections aussi riches qu'instructives. C'est, une fois de plus, la science française et les Français qui ont réalisé en Égypte une œuvre de science, d'érudition et de goût analogue à celle qu'ils ont accomplie en Afrique. La dynastie qui compte déjà Champollion, Emmanuel de Rougé, Letronne, Auguste Mariette et Gaston Maspero a tiré de l'Égypte des merveilles artistiques et ressuscité une civilisation. On me gronderait peut-être si j'ajoutais que ces maîtres ont formé des élèves qui ne leur cédèrent en rien un jour. La mort a éclairci leurs rangs, mais ce fut la mort au champ d'honneur. J'ai dû aborder dans ce travail certains sujets que d'autres eussent traité avec plus de compétence s'il leur avait été donné de tenir leur promesse, mais enfin, il est bien difficile de s'occuper d'épigraphie dans les tranchées et les circonstances qui ont imposé tels remplacements impromptus me serviront, je l'espère, d'excuse.

XXIX. La statue vocale de Memnon et le christianisme. — Pendant les deux premiers siècles de la domination romaine en Égypte, la statue vocale de Memnon fut le monument de Thèbes qui excita le plus vivement l'attention des voyageurs. Les pyramides et Memnon, voilà les objets de leur principale curiosité. La cause de la voix de Memnon leur fut toujours inconnue; ce singulier phénomène eut à leurs yeux, tant qu'il subsista, le caractère d'un miracle, puisqu'ils ne cessèrent pas de le regarder comme le résultat surnaturel de quelque pouvoir magique ou d'une volonté divine. On a dit et cru longtemps que le colosse de Memnon rendit des sons dès le moment qu'il fut élevé, et qu'ils tenaient à quelque symbole religieux, ce qui entraînait l'installation à l'intérieur d'un mécanisme dont l'inexistence et l'impossibilité sont démontrées pour quiconque a étudié la description de la statue. Comme il est prouvé que Memnon est resté silencieux jusqu'à l'époque romaine, c'est donc que l'appareil en question a été pratiqué quinze ou seize siècles après la mise en place du colosse. L'usage d'un moyen extérieur ayant échappé aux nombreux témoins du phénomène pendant les deux siècles et demi qu'il ne cessa de se produire, témoins avisés, instruits, nullement superstitieux, sceptiques avérés comme l'empereur Hadrien, gens difficiles sur l'article des miracles, des jongleurs et des charlatans, l'imagination est insoutenable. Enfin, on a découvert, à la suite d'un examen soigneux, « que les sons mystérieux étaient produits au moyen d'une pierre sonore fixée au-dessous de la poitrine et qu'une personne, placée à ce dessein dans une niche cachée, frappait avec une pièce de fer ou d'autre métal ». La pierre sonore de la poitrine est, en effet, une trouvaille. Nous savons: 1° que la partie supérieure du colosse, jusqu'aux genoux, était renversée lorsque les anciens voyageurs le visitèrent et entendirent sa voix; 2° que le rétablissement n'a eu lieu que postérieurement au règne d'Hadrien; 3° que le colosse s'est tu dès lors ou, du moins, plus personne n'en parle désormais. Or, si la pierre en question est placée au-dessous de la poitrine, elle appartient à la partie restaurée et elle n'existait pas avant la restauration, c'est-à-dire précisément à l'époque où se produisait le phénomène. Pour expliquer celui-ci par une jonglerie, on a donc recouru à une mauvaise plaisanterie.

Cette voix était produite par des causes naturelles. « C'est un bruit, dit Strabon, tel que serait celui d'un faible coup. » Strabon, ne l'appelle pas un *son*, ἦχος, mais un *bruit*, ψόφος. Pline emploie le mot *crepare*. Pausanias compare ce qu'il a entendu à la rupture d'une corde de cithare ou de lyre; Juvénal emploie le mot *chordæ*; une inscription en vers évoque la résonance du cuivre: ὡς χαλκοῖο τυπέντος, une autre parle de φωνή, voix; βοή, cri; ἄναρθρος, son inarticulé. Admettons en tout ceci quelque exagération, il reste que les auditeurs percevaient un craquement sonore dont ni le timbre ni l'intensité n'étaient toujours les mêmes. Ce bruit se faisait entendre le plus souvent au moment du lever du soleil ou quelque temps après. Or des observations irrécusables établissent que des *granits* et des *brèches*, dans certaines circonstances, produisent naturellement un son au lever du soleil. M. de Rozière et plusieurs membres de l'Expédition d'Égypte ont souvent entendu, le matin, un craquement sonore dans les carrières de granit de Syène; MM. Jollois, Devilliers, Coslaz, Redouté, Coutelle, Lepère et Delille, membres de la Commission, ont *souvent* entendu le matin, au lever du soleil, un craquement sonore qui sortait des pierres énormes de l'appartement de granit de Karnak; Champollion le jeune disait à Letronne avoir été bien des fois témoin du même fait dans le même édifice. W. J. Bankes a de même observé, plusieurs matinées de suite, dans le portique de Philæ, que les pierres produisent un craquement semblable à celui d'un panneau ou au son d'une corde de harpe. Jollois et Devilliers expliquent le phénomène par le changement presque subit de température qui se fait au lever du soleil. Quelque forte en effet que soit la chaleur du jour en Égypte, les nuits sont toujours fraîches. La chaleur, se faisant sentir tout à coup à la surface extérieure des pierres, ne se répartit pas également dans le reste de la masse et le craquement pourrait bien n'être que le résultat du rétablissement de l'équilibre.

Or, une circonstance importante, établie par la discussion des textes historiques, c'est que la voix a commencé à se faire entendre à l'époque où la moitié supérieure du colosse monolithe a été brisée et qu'elle a cessé quand il a été rétabli : cette circonstance trouve également son explication dans la théorie physique. On conçoit, en effet, que cette vibration ne pouvait produire un son appréciable que si aucune solution de continuité n'arrêtait les oscillations de la masse vibrante; et, pour cela, il fallait que cette masse fût parfaitement saine. Or, c'est là une condition qu'il est à peu près impossible de rencontrer dans un bloc de brèche de cinquante pieds de haut. Il devait s'y trouver quelque fissure ou quelque veine qui interrompait la vibration. Le renversement de la partie supérieure du colosse par un tremblement de terre nous prouve qu'en effet une fissure considérable le coupait entre le dossier et les cuisses. Aussi, tant qu'il fut entier, il ne rendit pas plus de son que le colosse voisin, de même grandeur, de même forme et de même matière, qui, étant toujours resté entier, est toujours resté muet. Mais lorsque, vingt-sept ans avant l'ère chrétienne, le colosse du nord eut été brisé par le milieu, et la partie supérieure renversée sur le sol, il ne resta plus qu'une masse tout à fait saine. Quelque porte-à-faux, occasionné par les effets du tremblement de terre, empêchait probablement cette masse d'être juxtaposée dans toute sa surface avec le piédestal. Dans cet état, ébranlée le matin par la rupture subite de l'équilibre, elle rendit des sons plus ou moins intenses, selon la constitution atmosphérique. Cela dura deux cent trente ans environ. Au temps de Septime-Sévère, on éleva sur la partie inférieure cinq assises d'énormes blocs de grès pour remplacer la partie détruite. Elles formèrent une sourdine qui arrêta la vibration. Ce colosse alors redevint muet, comme il l'avait été depuis le règne d'Aménophis jusqu'au moment où il fut brisé.

Voilà les faits certains; voici maintenant ce qu'on en a fait. Jablonski, Mosheim ont supposé que le colosse s'était fait entendre lorsqu'il était entier, mais, obligé de reconnaître qu'il avait gardé le silence, pour le moins, depuis l'invasion des Grecs jusqu'à la domination romaine, Mosheim en a conclu que les prêtres égyptiens avaient substitué une statue neuve à la statue détruite afin de tirer parti du miracle de la voix sonore pour s'opposer au progrès du christianisme. Cette opinion est en tout le contre-pied de celle de saint Jérôme, qui croyait que Memnon avait cessé de se faire entendre à la venue de Jésus-Christ, mais elle n'est pas plus vraie, puisque Strabon a entendu la voix de Memnon vingt ans avant la naissance du Christ, et la réputation du colosse était faite lors du voyage de Germanicus, soit dix-sept ans avant qu'il fût question du christianisme. Plus tard, la cause alléguée par Mosheim n'est entrée pour rien dans la continuation du phénomène; car, pendant la courte période de son existence, il est impossible d'apercevoir aucune relation quelconque entre la voix de Memnon et la lutte du polythéisme contre la religion chrétienne. Mais la preuve la plus frappante que ce n'était pas un prestige imaginé pour donner à l'ancienne religion un appui qui lui manquait, c'est qu'on le voit s'évanouir précisément lorsque les païens en avaient le plus besoin.

Aucun texte ancien ne fixe l'époque à laquelle la restauration du colosse a eu lieu. Il a été rétabli postérieurement au voyage d'Hadrien et ce fait est mis hors de doute par le témoignage de Pausanias; l'opération, par sa grandeur et sa difficulté, entraînait de grandes dépenses; elle a été exécutée avec une science et un art dignes des anciens Égyptiens. Après Hadrien, nous voyons Septime-Sévère, le seul empereur qui ait parcouru l'Égypte jusqu'aux frontières de l'Éthiopie : il en visita tous les lieux, presque sans exception; il en examina curieusement toutes les antiquités et tous les monuments : *nam et Memphim, et Pyramides, et Labyrinthum, et Memnonem diligenter inspexit*, nous apprend son biographe Spartien. Quoiqu'il ait visité le colosse, l'empereur n'a point tracé son nom sur les jambes ni sur le piédestal de la statue; peut-être celui-ci ne se sera-t-il pas fait entendre ce jour-là, — car il avait ses jours aphones. Septime-Sévère, païen zélé, en aura peut-être conclu qu'il lui fallait conquérir la faveur du dieu en faisant réparer sa statue ébréchée; il ne soupçonnait pas que son acte de piété allait rendre Memnon aphone pour jamais. Il est en outre remarquable que cette restauration du colosse n'a fait l'objet d'aucune inscription dédicatoire.

La restauration, dispendieuse et difficile, n'a pu être conseillée que par un intérêt puissant. De quelle nature pouvait-il être?

Septime-Sévère était, nous venons de le dire, païen zélé. Son biographe Spartien nous apprend que le culte de Sérapis, dont Alexandrie avait été le berceau, et qui s'était étendu sur toute l'Égypte, notamment à Memphis et à Thèbes, fut une des raisons qui engagèrent l'empereur à parcourir l'Égypte pour en examiner les localités célèbres. Mais nous savons aussi que cette ferveur païenne n'allait pas sans une hostilité ouverte à l'égard des chrétiens. A son arrivée en Égypte, vers 200 ou 202, il venait de publier la défense, sous peines rigoureuses, d'embrasser le christianisme. Loin d'être apaisé, son sectarisme dut s'enflammer à la vue d'un pays où le christianisme avait fait tant de progrès; aussi voyons-nous que la persécution s'étendit jusqu'à la Thébaïde.

Sa femme, Julia Domna, n'était pas moins fervente et elle imaginait d'opposer Apollonius de Tyane et ses prestiges à la doctrine et aux miracles de Jésus-Christ. Par ses ordres fut composée une Vie indigeste qu'on entendait opposer à l'Évangile. L'édit de Septime-Sévère contre les chrétiens, leur persécution, la commande faite par Julia Domna de composer la Vie d'Apollonius tendaient évidemment au même but, celui de comprimer l'essor du christianisme et d'affaiblir l'impression des vertus et des miracles de son fondateur. Peut-on maintenant se défendre de l'idée que le rétablissement du colosse de Memnon, ordonné à l'époque de la persécution des chrétiens de la Thébaïde, tient encore à cette intention, et qu'il devait, dans la pensée de Sévère, porter un dernier coup à la religion nouvelle?

Malgré la présence de l'empereur, le colosse ne s'était pas fait entendre. Le dieu était donc irrité : il fallait apaiser sa colère. A cette époque, où la cause du phénomène était restée inconnue, où l'on avait perdu la mémoire des faits que l'histoire écrite et les inscriptions nous révèlent maintenant, on croyait qu'avant d'avoir été brisé le colosse avait fait entendre une voix plus belle et plus distincte : le rétablir devait paraître un moyen infaillible de la lui rendre.

Εἰ καὶ λωβη-ῆρες ἐλυμήναντ[ο κολο]σσόν,
Θειοτάτου νύκτωρ ὀμφὴν ἐπὶ Μέμνονος ἦλθον.
ἔκλυον ἦς Κατουλος ταγὸς ὁ Θηβαΐδος.

« Quoique les mutilateurs aient brisé ce colosse, je suis venu de nuit pour entendre la voix du très divin Memnon. Je l'ai entendue, moi, Catulus, chef de la Thébaïde. »

On pouvait même espérer que, reconnaissant d'un hommage qui, pour avoir été retardé, en devait avoir plus de prix à ses yeux, Memnon allait faire entendre une voix plus mélodieuse que jamais, et peut-être rendre de véritables oracles. Le prodige, ranimant le zèle près de s'éteindre, ramènerait peut-être une foule d'adorateurs autour des autels des dieux qui opéraient de tels miracles. L'attente fut trompée. Mais qui pouvait soupçonner un si fâcheux résultat, et imaginer que rétablir la statue était lui enlever sa puissance? Il aurait fallu se douter de la véritable cause de la voix pour deviner que la surcharge des cinq assises allait l'étouffer et la rendre impossible.

C'est le mauvais succès de cette entreprise qui nous explique l'absence de toute inscription pour en perpétuer le souvenir. Lorsqu'on vit qu'en dépit de si grands travaux le colosse ingrat gardait obstinément le silence, on fut peu disposé à se vanter d'une restauration qui avait été suivie de la cessation du prodige. On dût plutôt désirer d'en effacer les traces, pour faire oublier les espérances qu'on en avait conçues et qui avaient été si cruellement trompées [1].

Qui sait si les communautés chrétiennes de la Thébaïde ne supportèrent pas le contre-coup de la déception sous forme d'un redoublement de mauvais traitements, il était assez naturel d'attribuer à leurs maléfices un événement que l'ignorance rendait alors inexplicable.

XXX. Bénédiction de l'eau du Nil. — Personne n'ignore l'importance que le Nil a toutes les temps dans le pays qu'il traverse et féconde. L'inondation annuelle est la condition nécessaire à la fertilité du sol et à la vie du peuple. Nous pouvons nous faire une idée de ce qu'était le fleuve aux yeux des Égyptiens en voyant le soin avec lequel ils notaient les moindres phases de la crue et de la décrue; c'est par-

[1] A. Letronne, *La statue vocale de Memnon considérée dans ses rapports avec l'Égypte et la Grèce*, dans *Œuvres choisies. Égypte ancienne*, Ire série, t. II, p. 1-219, 558-560.

ticulièrement le cas pour les graffites de Biban el Moluk [1]. L'un d'eux est ainsi conçu :

« ce qu'il faut traduire : « L'an 11, le 3 Paophi, sous le règne de Ménephthès, l'inondation du Nil est descendue (comme une goutte du ciel) [2]. » En effet, les anciens Égyptiens croyaient que la crue du Nil commençait par la chute d'une goutte, tombant du ciel dans le fleuve. Cette superstition s'est conservée. Les Coptes fêtent la nuit de la chute de la goutte céleste et ils comptent le commencement de l'inondation de cette nuit qui, dans leur calendrier, est notée au 11 du mois Payni, quatrième jour avant le solstice d'été. Cette croyance repose probablement sur une tradition ancienne, puisque, « selon le témoignage de Pausanias [3], les Égyptiens prétendaient que la crue et l'inondation du Nil étaient l'effet des larmes d'Isis tombées dans le fleuve [4] ». Le rite liturgique dont nous allons parler concerne les Coptes thébains, mais nous ignorons si les Coptes memphitiques, pourvus d'une liturgie distincte, pratiquaient cet office. Quoi qu'il en soit, chez les Thébains, des prières étaient prescrites à partir du douzième jour de Payni jusqu'au dixième de Paophi [5], c'est-à-dire depuis le 12 juin jusqu'au 10 octobre.

Il nous reste un document témoin de cette liturgie copte, débris d'un lectionnaire qui servait pour la circonstance. Le missel copte conserve encore la prière pour « l'élèvement des eaux du Nil [6] ». La liturgie alexandrine prescrit la célébration mensuelle, au douzième jour du mois, de la fête de saint Michel, archange, accompagnée d'une prière pour la crue du Nil : Εὐχὴ εἰς τὴν σύμμετρον ἀνάβασιν τῶν ποταμίων ὑδάτων. A cette occasion, et entre autres prières, on trouve celle-ci : Μνήσθητι Κύριε τῆς συμμέτρου ἀναβάσεως τῶν ποταμίων ὑδάτων. Τὰ ποτάμια ὕδατα ἀνάγαγε ἐπὶ τὸ ἴδιον μέτρον αὐτῶν, καὶ εὔφρανον καὶ ἀνακκίνισον τῇ καταβάσει αὐτῶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς. « Souvenez-vous, Seigneur de la crue indispensable des eaux du fleuve. Élevez les eaux du fleuve à la mesure voulue, réjouissez et renouvelez, lorsqu'elles s'abaissent, la face de la terre [7]. »

Des fragments grecs-coptes de la bibliothèque du Vatican, cod. *102* et *105*, du vᵉ au viiᵉ siècle, ont aussi des *preces pro ascensione aquarum* [8]. Les Coptes prient chaque jour à la messe ὑπὲρ τῆς συμμέτρου ἀναβάσεως τῶν ποταμίων ὑδάτων [9]. Un manuscrit acquis par le Musée Britannique et écrit en dialecte syro-palestinien semble provenir d'une colonie de fidèles palestiniens venus, à une date inconnue mais très ancienne, s'établir en Égypte. Ce manuscrit renferme des passages de la Genèse, des Rois, du prophète Amos et des Actes des apôtres. Une des trois leçons *pour la crue du Nil* est tirée de Genèse, II, 4-19 [10].

Giorgi a publié quelques fragments d'un évangéliaire copte du vᵉ siècle contenant des péricopes liturgiques tirées des évangiles de saint Jean et de saint Luc [11]. Les deux dernières sont intitulées (5ᵉ) : ⲡⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲟⲛ ⲉⲭⲙ ⲡⲓⲙⲟⲟⲩ ⲛⲕⲁⲧⲁ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ. « Au samedi, sur l'eau, selon Jean. » La péricope comprend l'histoire de la Samaritaine [12] et se termine ainsi : « Maître, donnez-moi de cette eau, afin que je n'aie plus soif et que je n'aie plus à venir ici puiser de l'eau. » La suivante (6ᵉ) est intitulée : ⲟⲙⲟⲓⲱⲥ ⲧⲕⲩⲣ ⲉⲭⲙ ⲡⲓⲙⲟⲟⲩ ⲛⲕⲁⲧⲁ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ. « De même, au dimanche, sur l'eau, selon Jean. » Cette péricope va du ch. VI, ℣ 15 au ℣ 24, mais la suite manque sans qu'aucun indice permette d'estimer la longueur du fragment perdu. Ces deux fragments se rapportent à la liturgie du samedi et à celle du dimanche, à l'époque de l'inondation annuelle. Cassien nous apprend que, ces deux jours-là, les moines égyptiens célébraient la liturgie : *Exceptis vespertinis ac nocturnis congregationibus nulla apud eos [monachos] per diem publica sollemnitas, absque die sabbati vel dominica, celebratur, in quibus hora tertia sacræ communionis obtentu conveniunt* [13].

XXXI. La bibliothèque d'Alexandrie. — Cette célèbre bibliothèque, établie par les premiers Ptolémées dans le musée d'Alexandrie, avait atteint un développement considérable (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1175-1177, 1181-1182).). Paul Orose en a déploré la perte dans un texte souvent cité. A l'en croire, elle se montait à quatre cent mille volumes [14], lorsqu'elle fut dévorée, en l'an 47 avant notre ère, par un incendie allumé dans la lutte entre Achillas et César. Un pareil chiffre donne à réfléchir, surtout si on se rappelle que les œuvres de Didyme comptaient pour trois mille volumes et que, au dire de saint Épiphane, Origène écrivit six mille volumes. Ces nombres semblent de nature à dérouter, il n'en est rien cependant. Les rouleaux de parchemin sur lesquels étaient transcrits les ouvrages des maîtres n'offraient rien qui rappelle la compression du papier et des caractères de nos livres modernes et il est fort possible que, de nos jours, l'équivalent des quatre cent mille volumes, dûment imprimé et relié, tiendrait dans une galerie, voire dans un cabinet. Ceci peut au moins atténuer nos regrets, car la perte ne représente probablement pas une atteinte aussi large qu'on a bien voulu le dire à l'histoire littéraire de l'antiquité. A la suite du rensei-

[1] W. Spiegelberg, *Zwei Beiträge zur Geschichte und Topographie der thebanischen Necropolis im neuen Reich*, in-4°, Strasbourg, 1898; cf. G. Maspero, *Hymne au Nil, publié et traduit d'après les deux textes du Musée Britannique*, in-4°, Paris, 1868; *Hymne au Nil, transcrit et publié par M. G. Maspero*, Le Caire, 1912, t. v de la *Bibliothèque d'étude*; Anonyme, *De Nilo crescente*, dans J.-L. Ideler, *Physici et medici græci minores*, in-8°, Berolini, 1841, t. I, p. 190-192; P. Guiesse, *Hymne au Nil*, dans *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne et assyrienne*, 1890, t. XIII, p. 1 sq.; G. Lumbroso, *L'Egitto dei Greci e dei Romani*, in-8°, Roma, 1895, p. 1-8. — [2] J. Lieblein, *La crue du Nil commençait par la chute d'une goutte céleste*, dans même *Recueil*, 1900, t. XXII, p. 73. — [3] Pausanias, *Phocie*, I, X, c. XXXII. — [4] H. Brugsch, *Matériaux pour servir à la reconstruction du calendrier égyptien. Partie théorique accompagnée de planches*, in-8°, Leipzig, 1864. — [5] L'édition romaine du *Missel* porte le 10ᵉ; Renaudot, le 9ᵉ. — [6] Giorgi : voir plus loin. — [7] N. Nilles, *Kalendarium manuale*, in-8°, Œniponte, 1897, t. II, p. 697, 702. — [8] C. Zoëga, *Catalogus codicum copticorum Musæi Borgiani*, in-fol., Romæ, 1810, p. 221. — [9] Brightman, *Liturgies eastern and western*, 1896, p. 119, 127, 159. — [10] G. Margoliouth a publié avec traduction anglaise un texte syriaque du XIIᵉ-XIIIᵉ siècle, *The liturgy of the Nile*, rite melchᵗᵉ, dans *The journal of the royal Asiatic Society*, 1896, p. 667-732; cf. Burkitt, dans *The journal of theological studies*, 1904, t. VI, p. 92. Ce n'est qu'une traduction du texte grec publié depuis par Dmitrievsky, Εὐχολόγια, 1901, p. 684-691; à la fin de la cérémonie on bénit l'eau en y plongeant la croix et les assistants boivent de cette eau. Enfin, A. Papadopoulos Kerameus, *Varia græca sacra* (recueil de textes théologiques grecs inédits du IXᵉ au XVᵉ siècle), in-8°, Pétrograd, 1909, p. 184-212, donne quelques textes inédits. — [11] A. A. Giorgi, *Fragmentum evangelii sancti Johannis græco-copto-thebaicum*, in-4°, Romæ, 1789, p. 293. — [12] Joh., IV, 5-15. — [13] Cassien, *Institutiones*, l. III, c. II, *P. L.*, t. XLIX, col. 116. — [14] Sur la vraisemblance de ce chiffre, cf. Ritschl, *Die alexandrinischen Bibliotheken*, in-8°, Breslau, 1838, p. 21.

gnement que nous venons de transcrire, Orose continue, mais son texte est rendu peu intelligible par l'effet d'une altération dont il ne paraît pas facile de déterminer la nature. Voici cette phrase, telle que la dernière édition d'Orose, et probablement aussi les manuscrits, la donnent : *Unde quamlibet hodieque in templis exstent, quæ et nos vidimus armaria librorum, quibus direptis exinanita ea a nostris temporibus memorent quod quidem hominibus verum est.* Paul Orose continue ensuite et cette fois sa préoccupation semble se porter sur la possibilité de remplacer la disparition d'un nombre considérable de volumes par un nombre à peine moins grand : « Après l'incendie, écrit-il, on se mit de nouveau à rassembler des livres à Alexandrie; mais on aurait tort de croire qu'anciennement, en dehors de la collection des quatre cent mille volumes et dans un local séparé, il eût existé concurremment une autre bibliothèque, laquelle aurait ainsi échappé à l'incendie de l'an 47. » Sur ce point, Paul Orose était dans l'erreur.

Les trois lignes de latin transcrites ci-dessus résistent à tout essai de construction grammaticale; c'est peut-être ce qui a permis à leurs interprètes d'en tirer le sens qui favorise leur manière de voir, il serait plus exact de dire, leur parti pris. Léon Le Fort [1] et le P. Ch. Cahier [2] s'y sont donné rendez-vous et, comme le leur disait sans détour Ch. Graux [3], s'il nous était permis d'emprunter une expression au langage familier, nous dirions qu'ils ont traduit « à vue de nez ». Chacun d'eux a donné, sans scrupule, à la phrase le sens qu'il désirait qu'elle eût. Ainsi L. Le Fort y voit que la bibliothèque sérapéenne fut pillée par les chrétiens qui, en 390, sous le patriarcat de Théophile, jetèrent à bas le temple de Sérapis. Cette interprétation, pour être en quelque sorte traditionnelle, n'en vaut pas plus. De son côté, le P. Cahier, avec sa façon niaise d'égayer des sujets qui ne comportent pas ses gentillesses et s'arrangeraient mieux d'érudition que d'incompétence, aboutit à cette traduction inouïe : « Le bruit courut que les armoires pleines de livres qui existaient dans les temples païens avaient été anéanties par les chrétiens de Théophile. Orose ne pense pas qu'il en ait été ainsi, et, selon lui, il est plus honnête de croire que les chrétiens avaient recueilli les livres avant de détruire les temples, afin d'imiter l'amour des anciens pour les études. »

La vérité, conclut Ch. Graux, est que le sort de la bibliothèque sérapéenne est resté un mystère pour les modernes. On sait seulement, de bonne source, qu'elle fut fondée, ainsi que celle du Musée, par Ptolémée Philadelphe, et qu'elle se trouva posséder, pour sa part, quarante-deux mille huit cents volumes, lors d'un recensement fait par le bibliothécaire Callimaque, qui mourut sous le successeur de Philadelphe [4]. Que devint-elle par la suite? Selon une hypothèse de G. Parthey [5], qui ne laisse pas de réunir quelques probabilités, elle aurait peut-être bien péri dans l'incendie qui consuma les quatre cent mille volumes du Musée, au moment où l'une et l'autre bibliothèques, déjà emballées par les ordres de César, auraient été sur le point d'être transportées à Rome. Au surplus, le pillage d'Alexandrie sous Dioclétien, en 296 [6], et les calamités qui fondirent à plusieurs reprises sur cette ville nous présentent bien assez de chances de destruction pour qu'il n'y ait pas lieu de s'étonner de la disparition d'une bibliothèque. Or, déjà du temps d'Ammien Marcellin — si cet auteur est bien informé — alors que le temple de Sérapis, encore debout dans toute sa splendeur, continue à défier les efforts des chrétiens, l'antique bibliothèque sérapéenne a cessé depuis longtemps d'exister. Cela semble, en effet, ressortir des paroles suivantes : *in quo* (*Serapeo*) *bibliotheca FUERUNT inæstimabiles* [7]. S'il en était ainsi, les débats seraient clos, et les polémiques sans objet.

Après le désastre de l'an 47, Antoine, pour l'atténuer dans une certaine mesure, fit don à Cléopâtre des deux cent mille rouleaux écrits sur parchemin ayant formé la bibliothèque des rois de Pergame. Le P. Cahier installe cette bibliothèque dans le *Sébastéion*. L. Le Fort la loge au *Sérapéum*; or, on ignore absolument où cette bibliothèque fut déposée et même si elle resta à Alexandrie. L'affirmation des deux adversaires, pour intrépide qu'elle soit, reste une supposition. En revanche, un fait est établi avec certitude : la coexistence de la bibliothèque sérapéenne avec celle qui brûla sous César.

Le récit que Dion Cassius a fait du combat que livra César dans Alexandrie et des conséquences matérielles qui en résultèrent a été utilisé par les érudits qui se sont occupés de la situation du Musée ainsi que de ce qu'on est convenu d'appeler la grande bibliothèque de cette ville. Voici comment M. Couat s'exprime à ce sujet dans son étude sur le Musée d'Alexandrie [8] :

« Si la bibliothèque était un des bâtiments du Musée, comme tout le fait supposer, elle ne pouvait pas se trouver, comme on l'a voulu [9], au delà du théâtre, à l'endroit où étaient les magasins de dépôt, les *docks*. Dion Cassius dit, il est vrai, que *les chantiers et les magasins de blé et de livres* furent brûlés par suite de l'embrasement des vaisseaux du port, pendant le combat entre César et Achillas [10]. Ces magasins dont parle Dion (ἀποθήκας καὶ τοῦ σίτου καὶ τῶν βίβλων) ne peuvent être que les ἀποστάσεις placés par Strabon à côté des chantiers. On sait, en effet, que ce mot, dans le dialecte gréco-alexandrin, signifie *magasins*. Mais peut-on voir dans ces magasins de livres la fameuse bibliothèque d'Alexandrie? N'était-ce pas seulement un dépôt de livres réunis provisoirement dans les *docks*, *proximis forte ædibus condita*, dit Orose [11], et destinés à être enlevés, peut-être par César lui-même, qui se proposait de les faire transporter à Rome? Il est donc impossible de considérer le texte de Dion Cassius comme une preuve que la bibliothèque fut située près des chantiers, et il est plus naturel d'admettre qu'elle faisait partie du Musée. Ajoutons enfin que, d'après le témoignage de César, les monuments d'Alexandrie, construits sans charpentes et couverts de terrasses en pierre, ne pouvaient être incendiés. Le Musée et la bibliothèque étaient à

[1] L. Le Fort, *La bibliothèque d'Alexandrie et sa destruction*, in-8°, Paris, 1875, dans *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, 1875, n. 26; *L'histoire de la chirurgie. Leçon d'ouverture du cours de médecine opératoire prononcée à la faculté, le 8 novembre 1873*, dans *Revue scientifique*, 29 novembre 1873; *Œuvres* de Léon Le Fort, édit. Lejars, in-8°, Paris, 1897, t. III, p. 31-32. — [2] *Lettres à M. le Dr Léon Le Fort en réponse à quelques-unes de ses assertions touchant l'influence antiscientifique du christianisme et l'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie au IVe siècle*, in-8°, Paris, 1875. — [3] Ch. Graux, dans *Revue critique*, 1876, n. 43, p. 261-263, n. 205. — [4] Cf. *Joannis Tzetzæ scholiorum in Aristophanem prolegomena edita et enarrata ab H. Keilis*, dans *Rheinisches Museum*, 1847, réimprimé dans Ritschl, *Opuscula philologica*, t. I, p. 197. Cf. A. J. Butler, *The Arab conquest of Egypt and the last thirty years of the Roman dominion*, in-8°, Oxford, 1902, p. 401-426, *The library of Alexandria*. — [5] G. Parthey, *Das Alexandrinische Museum*, Berlin, 1838, p. 32. — [6] P. Orose, *Hist.*, l. VII, c. xv, édit. Zangemeister, 1882; le texte ainsi établi est différent de celui que discutait Ch. Graux. — [7] Ammien Marcellin, l. XXII, c. xvi, n. 12. — [8] A. Couat, *La poésie alexandrine sous les trois premiers Ptolémées*, dans *Annales de la faculté des lettres de Bordeaux*, 1879, t. I, p. 16 sq. — [9] H. Brugsch, *Relation d'un voyage en Égypte*, 1885, p. 9. — [10] Dion Cassius, *Hist. rom.*, l. XLII, n. 38. — [11] Paul Orose, *Historiarum*, édit. Zangemeister, 1882, l. VI, c. xv.

l'abri des flammes qui consumèrent les magasins et les matériaux accumulés dans les chantiers. » Et le même auteur ajoute en note : « Lumbroso fait ingénieusement remarquer que, César ayant parlé seulement de l'incendie des chantiers et nullement de celui de la bibliothèque [1], l'affirmation relative à l'incendie de la bibliothèque a bien pu naître plus tard d'une équivoque. La grandeur du désastre aurait peu à peu été exagérée, au point qu'on aurait imaginé que des livres, en quantité considérable, se trouvaient dans les magasins incendiés et Tite-Live, cité par Sénèque [2], se serait fait l'écho de la légende. Des textes de Dion Cassius et de Paul Orose où il est question, non de la bibliothèque, mais de chantiers et magasins, en seraient la preuve. On ne voit pas cependant comment une pareille idée aurait pu naître, si rien ne la justifiait. Le silence de César s'explique naturellement; il rend compte des mesures de défense qu'il a dû prendre pour assurer sa position dans Alexandrie, et ne se préoccupe pas des désastres qu'elles ont pu causer dans la ville. Ce silence suffirait-il en fin à faire considérer comme une fable l'assertion si précise de Sénèque : *Quadringenta millia librorum Alexandriæ arserunt*, assertion d'ailleurs si vraisemblable ? »

L'importance du commerce de papyrus à Alexandrie pourrait donner lieu d'admettre que ces mots ἀποθήκη τῶν βίβλων, rapprochés de καὶ τοῦ σίτου, désignent un magasin ou dépôt provisoire, mais Dion Cassius fait usage encore une fois de cette expression en telle façon qu'on ne peut douter qu'elle vise une bibliothèque dont l'emplacement est fixé : τάς τε ἀποθήκας τῶν βιβλιών ἐξεποίησε [3]..., dit-il à propos des établissements fondés à Rome par César. « En effet, observe V. Mortet, si la bibliothèque principale d'Alexandrie était rattachée au Musée dans le même quartier du Bruchion, il n'est pas prouvé que le bâtiment qui la contenait en faisait étroitement partie; toutes les richesses en livres n'avaient pas été accumulées dans le même bâtiment; la bibliothèque du *Sérapéum* en était distincte, placée qu'elle était dans un autre quartier de la ville, et même il est vraisemblable que, faute de place ou pour d'autres motifs, le grand dépôt de livres du Musée n'était pas rassemblé dans le même local et qu'il pouvait y avoir eu, comme nous l'avons dit, des corps de logis ou annexes facilement incendiables jusque dans le voisinage des quais, dont le Musée était d'ailleurs très rapproché. Les nombreux papyrus qui présentaient un caractère non seulement scientifique et littéraire, mais encore historique et archéologique, devaient encombrer les locaux destinés à les recevoir, et ils continuaient à affluer dans la grande ville d'Alexandrie. Il n'est donc pas nécessaire de recourir à l'hypothèse que les livres en question allaient être transportés à Rome par les soins de César : c'est une conjecture qui ne repose pas sur un fondement solide. Nous savons, d'autre part, d'après le même passage de Dion Cassius, que, lors de la guerre de César à Alexandrie, on livra des combats de jour et de nuit (μεθ' ἡμέραν καὶ νύκτωρ), circonstances très favorables aux incendies, et que du port, de l'arsenal, les ravages du fléau gagnèrent les vastes magasins de blé qui devaient s'y trouver en quantité fort considérable, puis les dépôts de livres sur papyrus qui en étaient plus ou moins voisins, soit que le plus malheureux hasard, soit que la malveillance des partis hostiles aient propagé la destruction à travers tant de richesses ainsi accumulées. Nous n'avons pas de détails précis sur la donnée exacte de ces événements ni sur la façon dont ils se précipitèrent; mais la phrase sommaire de Dion Cassius en marque bien la fatale progression, à savoir d'abord, l'incendie de l'arsenal, puis celui des magasins de blé, enfin celui des dépôts de livres qui fut à la fois le dernier des trois et celui qui eut les conséquences les plus funestes : πολλὰ δὲ καὶ κατεπίμπρατο, ὥστε ὅλλα τε καὶ τὸ νεώριον τάς τε ἀποθήκας καὶ τοῦ σίτου καὶ τῶν βίβλων, πλείστων δή καὶ ἀρίστων, ὡς φασι γενομένων, καυθῆναι [4]. »

Dion Cassius avait à sa disposition des sources que nous n'avons plus : il vivait dans la seconde moitié du IIe siècle et le premier quart du IIIe, et son témoignage est confirmé indirectement par celui de Plutarque. Celui-ci rapporte très brièvement, sans mentionner la destruction des magasins de blé, que l'incendie, parti des chantiers du port, détruisit la grande bibliothèque d'Alexandrie : ... διὰ πυρὸς ἀπώσασθαι τὸν κίνδυνον, ὃ καὶ τὴν μεγάλην βιβλιοθήκην ἐκ τῶν νεωρίων ἐπινεμόμενον διέφθειρε. Quant au témoignage de Paul Orose, il appartient au IVe siècle de l'ère chrétienne. Il aura emprunté en partie à Sénèque, qui vivait un peu avant Plutarque, et qui a utilisé Tite-Live, et peut-être même directement à ce dernier des renseignements sur les événements d'Alexandrie. Sénèque parle de *quadrinta millia librorum* [5] et Orose parle de *quadringenta millia* [6]. V. Mortet pense que le texte original de Sénèque devait contenir le chiffre de quatre cent mille, chiffre qu'avance Orose de son côté. Encore fait-il observer que l'exactitude de cette estimation est fort contestable. Bonamy et V. Mortet pensent que l'incendie, quelque désastreux qu'il ait été, n'a peut-être pas anéanti absolument toutes les richesses en livres d'Alexandrie, et qu'il n'est pas impossible que la bibliothèque du *Sérapéum* ait échappé au fléau destructeur [7].

XXXII. Bibliographie. — Abou Sâleh, *Churches and monasteries of Egypt*, édit. B. T. A. Evetts et J. A. Butler, in-8°, Oxford, 1895. — E. Amélineau, *De historia Lausiaca. Quænam sit hujus ad monachorum ægyptiorum historiam scribendam utilitas*, in-8°, Parisiis, 1887; *Vie d'un évêque de Keft*, in-8°, Paris, 1887; *Histoire du patriarche copte Isaac*, in-8°, Paris, 1890; *Vie de Schnoudi*, dans *Mémoires de la mission archéologique française au Caire*, t. IV *a*, p. 340 sq.; *Vie de Samuel*, dans même recueil, t. IV *b*, p. 774; *Géographie de l'Égypte à l'époque copte*, in-8°, Paris, 1893; *Histoire des monastères de la Basse-Égypte*, Paris, 1894; *Le christianisme chez les anciens Coptes*, dans *Revue d'histoire des religions*, 1886 et 1887. — *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IVe et Ve siècles. Documents coptes et arabes inédits*, 1886; *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IVe, Ve, VIe et VIIe siècles, textes coptes*, 1888. — *Archæological report* (annual) de l'*Egypt exploration fund*, in-4°, London, 1893 à 1921. — *Ausführliches Verzeichniss der Ægyptischen Alterthümer und Gipsabgusse*, in-8°, Berlin, 1899. — H. B., *Christianity in Egypt. Letters and papers concerning the coptic Church*, 1883. — A. Baumstark, *Eine ægyptische Messe und Taufliturgie, vermuthliche des VI Jahrhunderts*, dans *Oriens christianus*, 1901, t. I, p. 1-45. —

[1] César, *De bello civili*, l. III : *omnes eas naves, et reliquas quæ erant in navalibus, incendit.* — [2] Sénèque, *De tranquill. anim.*, c. IX, n. 4. — [3] Dion Cassius, *Hist.*, l. LIII, n. 1. — [4] *Ibid.*, l. XLII, n. 38. — [5] Sénèque, *Dialog.*, édit. Gertz, 1886, p. 286 : *quadrinta milia in A numeri signo XL scribitur; quadringenta conj. Pincianus, ac sane ille numerus justo longe minor esse videtur.* — [6] Voir dans l'édition de Zangemeister les citations des mss qui donnent le chiffre *quadringinta*, certains donnent *quadragenta*. — [7] Bonamy, *Dissertation historique sur la bibliothèque d'Alexandrie*, dans *Mémoires de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, anc. série, t. IX, p. 397; V. Mortet, *Recherches sur l'emploi des termes* Βιβλιοθήκη, Βιβλιοθῆκαι, *dans l'Égypte romaine d'après la publication des papyrus de Berlin et de Vienne, suivies d'une note relative aux bibliothèques et archives d'Alexandrie*, dans la *Revue des bibliothèques*, 1899, t. IX, p. 103-109.

Barhebræus (Abul-Faradj). *Chronicon ecclesiasticum*, édit. Abbeloos et Lamy, in-8°, Louvain, 1872. — C. Bayet, *Peintures de la catacombe chrétienne signalée en 1864 par M. C. Wescher vers le sud-ouest de l'ancienne Alexandrie*, dans *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture chrétiennes en Orient avant la querelle des iconoclastes*, in-8°, Paris, 1879, p. 18-21, 43, 58, 59. — G. Bigoni, *Ipazia Alessandrina. Studio storico*, dans *Atti del r. Istituto veneto*, 1886-1887, VIe série, t. v, p. 397-437, 495-526, 681-710. — Blomfield, *Churches and monuments of ancient Alexandria*, dans *Revue égyptienne*, Alessandria d'Egitto, 1894, n. 14, p. 319-326. — G. Botti, *Notice des monuments exposés au Musée gréco-romain d'Alexandrie*, in-8°, Alexandrie, 1893; *Catalogue des monum.*, etc., in-8°, Alexandrie, 1901. — U. Bouriant, *Maqrisi, Description topographique et historique de l'Égypte*, dans *Mémoires de la Mission franç. d'archéol. du Caire*, 1893, 1895, t. XVII; P. Casanova, *Makrîzî, Description topographique et historique de l'Égypte*, dans *Mémoires de l'Instit. fr. d'archéol. orient.*, 1906, t. III; U. Bouriant, *L'église copte du tombeau de Déga*, dans *Mém. de la miss. fr. d'archéol.*, t. I. — W. Busch, *De bibliothecariis Alexandrinis qui feruntur primis*, in-8°, Leipzig, 1884; cf. *Wochenschrift für klass. Philologie*, t. II, p. 997-1002. — E. L. Butcher, *The story of the Church of Egypt*, 2 vol. in-8°, London. 1897. — A. J. Butler, *The Arab conquest of Egypt and the last thirty years of the Roman dominion*, in-8°, Oxford, 1902. — A. J. Butler, *The monasteries of the Natrum Valley in the Lybian desert and of the Eastern desert by the Red sea*, 1884; *The ancient Coptic Churches of Egypt*, 2 vol. in-8°, Oxford, 1884. — Caillaud, *Voyage à Méroë*, 4 vol. in-8°, Paris, 1826-1828. — L. Cantarelli, *La persecuzione di Taziano contro gli ortodossi di Alexandria*, dans *Bull. de la Soc. archéol. d'Alexandrie*, 1910, n. 12, p. 35-38. — P. Casanova, *Pièces de verre à inscriptions byzantines, recueillies au Vieux Caire par le Dr Fouquet*, dans *Mém. publiés par la mission archéol. franc. du Caire*, 1893, t. VI, fascicule 3e; *Histoire et description de la citadelle du Caire*, 1891; *Essai de reconstitution topographique de la ville d'Al Foustât ou Misr*, 1913-1916. — J.-B. Chabot, *Les évêques jacobites du VIIe au XIIIe siècle, d'après la chronique de Michel le Syrien*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1900, t. v, p. 605-636; 1906, t. VI, p. 189-220. — E. Chassinat, *Fouilles à Baouît*, 1911, t. I. — E. Chastel, *Destinées de la bibliothèque d'Alexandrie*, dans *Revue historique*, 1876, t. I, p. 484-496. — F. Chatelain, *La bibliothèque d'Alexandrie a-t-elle été incendiée par 'Omar? ou cette fameuse bibliothèque n'existait-elle plus au temps de la conquête du lieutenant du calife?* dans *Congrès historique de France*, 1838, t. IV, p. 147 sq. — S. Cheetham, *The destruction of the Serapeum al Alexandria*, dans *The Academy*, 1895, n. 1219, p. 207, col. 1, 14 septembre. — G. J. Chester, *The early christian antiquities of Upper Egypt*, dans *The Academy*, 22 march 1879; 11 february 1882, t. XV, n. 369. — E. Somers Clarke, *Christian antiquities in the Nile valley. A contribution towards the study of ancient churches*, in-4°, Oxford, 1912. — J. Clédat, *Le monastère et la nécropole de Baouît*, 1904, t. I; 1906, t. II. — Ch. Clermont-Ganneau, *Horus et saint Georges, d'après un bas-relief inédit du Louvre*, dans *Revue archéologique*, 1876, t. XXXIII, p. 196-201, 372-399; 1877, t. XXXIII, p. 23-31. — W. E. Crum, *Coptic ostraca from the collections of the Egypt exploration fund, the Cairo Museum and others, the texts edited with translations and commentaries*, in-4°, London, 1902; *Coptic monuments*, dans *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, in-4°, Caire, 1901; *Catalogue of the Coptic manuscripts of the Rylands library*. — E. Cuq, *L'examinatio per Ægyptum pour impôts payés en 415*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1893, t. XIII, p. 21-29. — O. M. Dalton, *Catalogue of early christian antiquities of the British Museum*, in-8°, London, 1901. — R. Dareste, *Textes inédits de droit romain* [trouvés en Égypte], dans *Journal des savants*, 1883, p. 163-173. — W. de Bock, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne*, in-fol., Saint-Pétersbourg, 1901. — H. Delahaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, in-8°, Paris. — M. J. De Goelje, *Bibliotheca geographica Arabicorum*, in-8°, Lugduni Batavorum, 1870-1879. — J. Denis, *De la philosophie d'Origène*, in-8°, Paris, 1884. — L. Denisse, *Recherches sur l'application du droit romain dans l'Égypte province romaine*, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 1892, t. XVI, p. 673-697; 1893, t. XVII, p. 21-44; cf. 1893, t. XVII, p. 258-270, recension du livre d' A. Simaika, *Essai sur la province romaine d'Égypte*. — E. De Ruggiero, *Ægyptus*, dans *Dizionario di antichità romane*, p. 276-289. — *Description de l'Égypte* (Expédition française), in-fol., Paris, 1809 (1828). — H. Dressel, *Lucerne alessandrine da attribuirsi al santuario del famoso vescovo di Alessandria, Atanasio*, dans *Resoconto delle conferenze dei cultori di archeologia cristiana in Roma, dal 1875 al 1887*, Roma, 1888, p. 259. — E. Dulaurier, *Le christianisme en Orient et principalement en Égypte dans les premiers siècles de notre ère*, dans *Rev. orient. et amér.*, 1878, IIe série, t. II, p. 139. — A. Dumont, *Fragment de l'office funèbre de l'Église grecque sur une inscription d'Egypte*, dans *Bull. de corresp. hellénique*, 1877, t. I, p. 321-327. — *Egypt exploration fund, Archæological reports*, 1900-1901, p. 64-68; 1902-1903, p. 52-65. — A. Erman, *Christliche Lampe aus dem Faiium*, dans *Zeitschrift für ægyptische Sprache*, 1890, t. XXVIII, p. 63. — B. T. A. Evetts et J. A. Butler : voir Abou Sâleh. — B. T. A. Evetts, *History of the patriarchs of the coptic Church*, dans *Patrologia orientalis*, t. I, p. 300-678. — F. W. Farrar, *Was there a real St. Anthony the hermit?* dans *Contemporary review*, 1887, t. LII, p. 617-627. — C. Fea, *L'Egitto conquistato dall' imperatore Cesare Ottaviano Augusto, rappresentato nel celebre mosaico di Palestrina*, in-8°, Roma, 1828. — E. Fialon, *Alexandrie et l'Égypte pendant les trois premiers siècles de l'ère chrétienne*, in-8°, Grenoble, 1874. — A. Gayet, *L'art copte*, in-8°, Paris, 1902; *Les monuments coptes du Musée de Boulaq. Catalogue des sculptures et stèles ornées de la salle copte du musée*, 1889; *La sculpture copte*, dans *Gazette des beaux-arts*, 1892, t. VII, p. 422-440; t. VIII, p. 80-88, 145-153. — H. Gelzer, *Studien zur byzantinischen Verwaltung Ægyptens*, in-8°, Leipzig, 1909. — Gerspach, *Les tapisseries coptes*, in-12, Paris, 1890. — M. Glaser, *Zeitbilder aus Alexandrien nach dem Pædagogus des Clemens Alexandrinus*, in-12°, Amberg, s. d. — H. R. Hall, *Coptic and Greeck texts of the christian period from ostraka, stelæ, etc., in the British Museum*, in-4°, London, 1905. — C. Huit, *Les bibliothèques d'Alexandrie et de Pergame*, dans *Revue d'instruction publique*, 26 février 1876. — R. de Hulst, *Early christian Church recently discovered midway between the Alexandria and Mustapha Pasha railway stations on the Alexandria and Ramleh line*, dans *The Times*, 11 mai 1887; *The Athenæum*, 2 juillet 1887; S. Reinach, *Chroniques d'Orient*, Paris, 1891, p. 382-383. — H. Hyvernat, *Actes des martyrs de l'Égypte*, in-4°, Paris, 1886; *Album de paléographie copte pour servir à l'introduction paléographique des Actes des martyrs de l'Égypte*, in-4°, Paris, 1888. — P. Jouguet, *La vie municipale dans l'Égypte romaine*, in-8°, Paris, 1911. — M. Jullien, *Le culte chrétien dans les temples de l'antique Égypte*, dans *Études religieuses*, 1902, t. XCII, p. 237-253. — K. M. Kaufmann, *La découverte des sanctuaires de Ménas dans le désert de Maréotis*,

in-8°, Alexandrie, 1908. — A. F. Kendrick, *Catalogue of textiles from burying grounds in Egypt*, 1920, t. I. — E. Kornemann, *Ægyptische Einflusse im römischen Kaiserzeit*, dans *Neue Jahrbücher für Klass Alterth.* de Ilberg, 1899, t. III, p. 118-132. Krall, *Beiträge zur Geschichte der Blemyer und Nubier*, dans *Denkschriften d. Wiener Akad.*, 1900, t. XLVI. — F. Krebs, *Altchristliche Texte (Faijum) im Berliner Museum*, dans *Nachrichten von der K. Gesells. der Wissenschaften zu Gottingen aus dem Jahre 1892*, p. 114-120. — C. Le Beau, *Histoire du bas-empire*, édit. de Saint-Martin, 21 vol. in-8°, Paris, 1824-1838. — H. Leclercq est revenu fréquemment dans le *Dictionnaire* sur l'Égypte, ses institutions, ses usages, ses monuments; quelques collaborateurs ont également abordé diverses questions relatives au même pays; il pourra être utile d'avoir ici un coup d'œil des principaux sujets égyptiens déjà abordés dans les volumes déjà publiés du *Dictionnaire* : t. I : *Acrostiche*, col. 365-369 et pl. hors texte; *Akhmin*, col. 1042-1053, fig. 253-262, pl. hors texte, 1390, 2075, 3412; *Alexandrie*, col. 1098-1210, fig. 268-293; *Ama*, col. 1306-1310, fig. 304; *Ame*, col. 1522-1542; *Amen*, col. 1568-1572; *Amphores*, col. 1692-1695; *Ampoules*, col. 1722-1734, fig. 447-453; *Anaphores*, col. 1903-1908; *Amulette*, l'ostrakon d'E. Egger, col. 1805-1807, fig. 481; col. 1809-1814, fig. 482; *Antinoé*, col. 2326-2359, fig. 781-795; *Architrave*, col. 2769-2771, fig. 930-931; *Antienne* du Fayoum, col. 2440-2443; *Apa*, col. 2496-2500; *Athanase*; col. 3034-3038, fig. 1069; *Athénogène*, col. 3104-3105; *Athribis*, col. 3111-3115, fig. 1114; — t. II : *Bagaouât*, col. 31-62, fig. 1177-1196, 1811; *Baoult*, col. 205-251, fig. 1257-1286 et pl. hors texte; *Baptême*, col. 252-269; *Berlin* (Musée de), col. 775-807, fig. 1511-1513, 1520-1536, 1538-1545; cf. t. I, col. 425, fig. 71-72; *Bibliothèque*, col. 877-884; *Boethos*, col. 965, fig. 1565 (cippe); *Bonté chrétienne*, col. 1052-1054; *Caire*, col. 1552-1579, fig. 1836-1857; *Calame*, col. 1582, fig. 1861; *Cancel*, col. 1825-1826, fig. 2003-2004; *Canon*, col. 1881-1895, pl. hors texte (papyrus de Deir Balyzeh); *Catacombes*, col. 2442-2443; cf. t. I, col. 193, fig. 48; *Cénobitisme*, col. 3053-3056, 3063-3075, 3087-3139; — t. III : *Chameau*, col. 160-166, fig. 2451-2453; *Chapiteaux*, col. 483-485, fig. 2549-2553; *Chaqqara*, col. 519-558, fig. 2583-2610 et pl. hors texte; *Charpentier*, col. 872, fig. 2663; *Chasteté*, col. 1170, fig. 2710; *Chaudron*, col. 1229, fig. 2730; *Chrisme*, col. 1510-1511; *Chronique d'Alexandrie*, col. 1546-1553, et pl. hors texte; *Copte* (épigraphie), col. 2819-2886, fig. 3268-3283; *Croix ansée*, col. 3120-3123, 3420; *Cyr et Jean*, col. 3216-3219; t. IV, — *Dalmatique*, col. 111-119; *Danse*, col. 255; *Dauphin*, col. 294; *David*, col. 302; *Deir-el-Abid*, col. 459-502; *Déportation*, col. 662-668; *Diadème*, col. 747; *Dioscorides*, col. 1039-1044; *Diptyques*, col. 1091, 1163. — Le même, *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, in-4°, Parisiis, 1902-1913, t. I, 1re part., *præf.*, p. XXIII-XXV, LXXVI-LXXX, fig. 102-158, n. 971-1577; p. 124*-125*, n. 3923-3932; 2e part., *præf.*, p. XLV-LVIII : Les canons d'Hippolyte (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1942-1949), p. LVIII-LXVII : La constitution apostolique égyptienne (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1923-1931), p. LXVII-LXXXVIII : Le règlement ecclésiastique égyptien (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1931-1935), p. CXXIII-CXXXII : Le Testament de Notre-Seigneur (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1949-1950), p. CXXXVII-CCLI : Papyri, ostraka et tablai liturgiques, dont le détail se trouve col. 2481, ainsi que les textes antérieurs à la Paix de l'Église, *Manuel d'archéologie chrétienne des origines au VIIIe siècle*, 2 vol. in-8°, Paris, 1907. — G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte*, in-1°, Caire, 1907; *Égypte chrétienne*, dans *Annales du service des antiquités*, 1908, t. IX, p. 172-183; 1909, t. X, p. 50-65, 260-284; 1910, t. XI; 1911, t. XII sq. — L. Leroy, *Les églises des chrétiens. Traduction de l'arabe d'Al-Makrizi*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1907, t. XII, p. 190-208, 269-279. — J.-A. Letronne, *Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte*; in-8°, Paris, 1842-1848; *Œuvres choisies*, in-8°, Paris, 1881, 1re série, t. I, II. — G. Lumbroso, *L'Egitto dei Greci e dei Romani*, in-12, Roma, 1895. — G. Maspero, *Guide du visiteur au Musée du Caire*, in-8°, Caire, 1902, 1915. — J. Maspero, *L'organisation militaire de l'Égypte byzantine*, in-8°, Paris, 1912, et même titre dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1913, p. 115-116; *Papyrus grecs de l'époque byzantine*, dans *Catalogue général du musée du Caire*, 3 vol., 1910, 1912, 1916; *A propos d'un bas-relief copte*, dans *Recueil de travaux*, 1916, t. XXXVII, p. 97-108; *Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte*, 1914, 1919, par J. Maspero et G. Wiet. — L. Massebieau, *Le traité de la vie contemplative et la question des thérapeutes*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1887, t. XVI, p. 170-198, 284-319; 1888, t. XVII, p. 230-232. — M. Matter, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, in-8°, Paris, 1840. — J. H. Middleton, *On the coptic Churches of old Cairo*, dans *The archæologia*, t. XLVIII, p. 397-420. — J. G. Milne, *Catalogue général des antiq. égypt. du Musée du Caire. Greek inscriptions*, in-4°, Oxford, 1905. — P. D. Sc. Moncrieff, *Gnosticism and early christianity in Egypt*, dans *The Church quarterly review*, 1909, t. LXIX, p. 64-83. — J. de Morgan, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique*, 1894. — H. Munier, *Manuscrits coptes*, dans *Catalogue général du musée du Caire*, 1916. — Neroutsos, *L'ancienne Alexandrie*, in-8°, Paris, 1888. — Niebuhr, *Inscriptiones Nubienses*, in-fol., Romæ, 1820; *Dissertazioni dell'accad. romana di archeol.*, t. I, p. 595-617. — V. Nourisson, *La bibliothèque des Ptolémées*, in-4°, Alexandrie, 1893. — S. Ockley, *History of the Saracens*, in-8°, London, 1847. — G. Palanque, *Le Nil à l'époque pharaonique, son rôle et son culte en Égypte*, in-8°, Paris, 1903. — F. M. E. Pereira, *Vida do abba Samuel do mosteiro do Kalamon*, in-8°, Lisboa, 1894; *Vida do abba Daniel do mosteiro de Scetê*, in-8°, Lisboa, 1897. — L. Clugnet, *Vie et récits de l'abbé Daniel le Scétiote*, Paris, 1901. — E. Quatremère, *Recherches sur la langue et la littérature de l'Égypte*, in-8°, Paris, 1808; *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte*, 2 vol. in-8°, Paris, 1811. — Quibell, *Excavations at Saqqara*, 5 vol., 1906-1912. — Ravaisse, *Essai sur l'histoire et sur la topographie du Caire, d'après Makrizi*, 1886, 1889. — S. Reinach, *La communauté juive d'Athribis dans la Basse-Égypte*, dans *Revue des études juives*, 1888, t. XVII, p. 235-238; *Bulletin de correspondance hellénique*, 1889, t. XIII, p. 178-182. — E. Renaudot, *Historia patriarcharum Alexandrinorum*, in-4°, Parisiis, 1713. — D. de Rienzi, *Comment s'est opérée la transition de la langue égyptienne à la langue copte*, dans *Le congrès historique*, 1837, t. III, p. 299. — E. Révillout, *Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte*, dans *Bessarione*, 1905; *Mémoire sur les Blemmyes*, in-1°, Paris, 1878. — H. Salt, *A voyage to Abyssinia and travels into the interior of that country*, in-4°, Balmer, 1814. — S. Sharpe, *Egypt under the Romans*, in-8°, London, 1842; *History of Egypt*, London, 1885. — Sicard, *Lettres édifiantes et curieuses écrites des Missions étrangères*, in-4°, Paris, 1725, t. II, V, VI, VII; 1780, t. VIII; in-8°, 1819, t. III. — A. Simaïka, *Essai sur la province romaine d'Égypte depuis la conquête jusqu'à Dioclétien*, in-8°, Paris, 1892. — J. Strzygowski, *Das Christus Täfelchen von Elephantine*, dans *Römische Quartalschrift*, 1898, t. XII, p. 22-25, fig. 3; *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Koptische Kunst*, in-4°, Wien, 1904. — F. Susemihl, *Geschichte der Griechischen Litteratur in*

der Alexandriner Zeit, in-8°, Leipzig, 1891-1892.— Teza, *Iscrizioni cristiane di Egitto*, in-8°, Pisa, 1878. — G. Valentia, *Voyages and travels to India... and Egypt, in the years 1802-1806*, 3 vol. in-4°, London, 1809. — Vansleb, *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, in-12, Paris, 1677; *Nouvelle relation d'un voyage fait en Égypte*, in-12, Paris, 1698. — C. Vidua, *Inscriptiones antiquæ in Turcico itinere collectæ*, in-8°, Paris, 1826. — A. de Vileger, *The origin and early history of the coptic Church*, in-8°, Lausanne, 1900.—E. Von der Goltz, *Neue Fragmente aus der ægyptischen Liturgie nach der Veroffentlichung von D. P. de P.*, dans *Zeitschrift fur Kirchengeschichte*, 1909, t. XXX, p. 359-361. — A. Von Gutschmidt, *Kleine Schriften*, in-8°, Leipzig, 1889-1894. — Weissbrodt, *Verzeichnis der Vorlesungen am Kön. Lyceum Hosianum zu Braunsberg*, in-4°, Braunsberg, 1905. — C. Wescher, *Rapport sur la mission accomplie en Égypte*, dans *Archives des missions scientifiques et littéraires*, 1864, IIe série, t. I, p. 178-191. — Weil, *Geschichte der Chalifen*, in-8°, Mannheim, 1846. — G. Wiet (voir J. Maspero). — A. Wilcken, *Das Christentum auf der Insel Philæ*, dans *Archiv für Papyrusforschung*, 1901, t. I, p. 396-407. — T. Wright, *Christianity in Arabia*, in-8°, London, 1855. — O. Wulff, *Altchristl. byzant. und ital. Bildwerke*, Berlin, 1909. — F. Zimmermann, *Koptisches Christentum altägyptische Religion. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Christentums in Ægypten*, dans *Tübinger Quartalschrift*, 1912, t. XCIV, p. 592-604. — G. Zoëga, *Catalogus codicum Copticorum manuscriptorum*, in-fol., Romæ, 1810. — H. Zotenberg, *Chronique de Jean, évêque de Nikious, texte éthiopien, publié et traduit*, dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, 1883, t. XXIV, 1re partie, p. 125-605; *Mémoire sur la Chronique byzantine de Jean, évêque de Nikious*, dans *Journal asiatique*, 1877, VIIe série, t. X, p. 451 sq.; 1878, t. XII, p. 245 sq.; 1879, t. XIII, p. 291 sq. Une nouvelle traduction de la *Chronique*, beaucoup plus exacte, a été donnée par R. H. Charles, dans *Texts and translat. Society*, 1916.

H. Leclercq.

ÉGYPTE (Fuite en). Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2059-2061 [1], fig. 599; voir aussi fig. 485.

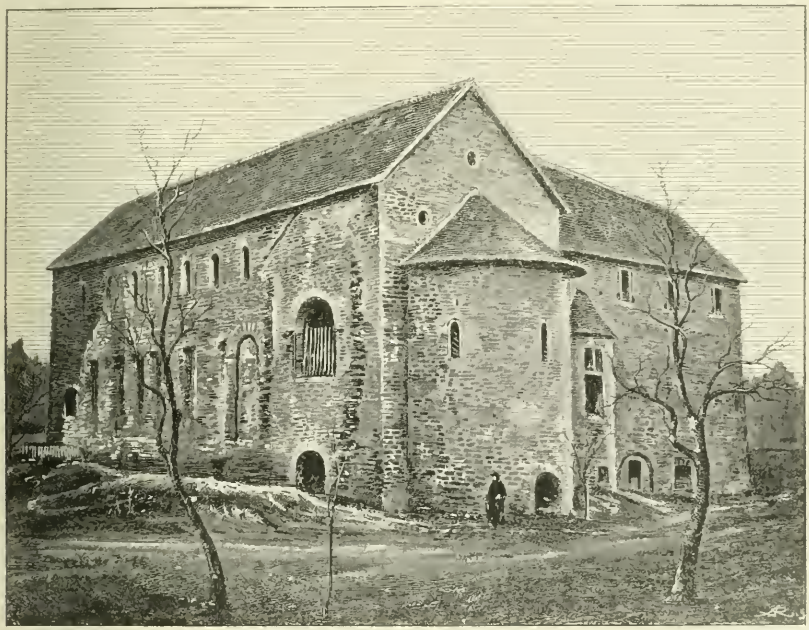
EINHARD. Einhard ou Eginhard, né de souche noble à Maingau, dans le bassin du Main, vers 770. Élevé au monastère de Fulda, il y montra des aptitudes telles que l'abbé Baugulf l'envoya à la cour de Charlemagne entre 791 et 796, où il compléta son éducation. Il y fit bonne figure parmi les aimables pédants de l'école palatine et si sa taille exiguë lui attira nombre de quolibets, son caractère lui conquit beaucoup d'amis. De *Einhardus* on fit *Nardus* et *Nardulus*, ce qui permettait à Théodulfe d'Orléans de dire que « le *Nardulus* qui court çà et là à petits pas comme une fourmi loge une grande âme dans un petit corps. » Einhard fut prosateur, poète et architecte avec un succès soutenu et une invariable médiocrité. C'est sa qualité d'architecte qui lui valut le surnom de Béséleel parmi l'entourage de Charlemagne, petite cour au sein de laquelle personne ne paraît avoir eu le sentiment du ridicule que cet affublement de grands noms déversait sur leurs minces titulaires. Se trouvant des loisirs, Einhard s'essaya à la diplomatie. En 806, on le voit en mission auprès du pape pour obtenir de celui-ci l'approbation du partage éventuel réglé pour l'empire entre les fils de Charlemagne; c'était un peu affaire de famille puisque Einhard avait épousé Emma, bâtarde de Charlemagne. Aussi conserva-t-il la faveur sous le règne de Louis le Débonnaire et ses habitudes de douceur trouvèrent leur emploi dans ce règne troublé. Il s'employait à raccommoder les princes, à les apaiser, à les rapprocher, et parfois, il y réussissait, mais pour peu de temps. Sa femme mourut en 836, il disparut à son tour en 840, le 14 mars.

L'homme politique est insignifiant, le poète ne compte pas, le prosateur tient une place importante, non par son talent ou par sa fécondité mais par le choix du sujet qu'il traita. Il a laissé une *Vie de Charlemagne* dont le plan et le style sont moins une réminiscence qu'un plagiat de Suétone; maintes fois l'auteur fait plus que s'inspirer de formes littéraires, il coud pièce à pièce des lambeaux de phrase et on peut penser que l'image qu'il entend représenter ne gagne pas en sincérité d'avoir à se présenter dans un moule qui ne fut pas fait pour elle. Ce ne serait encore là que faute vénielle si Einhard n'avait laissé s'introduire dans son récit des erreurs de dates et de faits graves et nombreuses. Cet ouvrage est postérieur à 820.

Une autre œuvre historique a été longtemps attribuée à Einhard et mise sous son nom. *Les Annales d'Einhard* ou *Annales Laurissenses majores* ou *Annales royales* sont une des sources capitales de l'histoire du règne de Charlemagne et de celui de son fils Louis le Pieux. Ces annales se composent d'une première partie qui va de l'an 741 à l'an 788, une seconde de 788 à 796, une troisième de 796 à 801, une quatrième de 801 à 814 et une cinquième de 814 à 830. L'attribution à Einhard a été tour à tour revendiquée et contestée. G. Monod s'est montré bien décidé à refuser la paternité de cet ouvrage à Einhard et ses raisons, sans être décisives, sont cependant très solides. Selon lui [2], « il n'y a rien, absolument rien dans les *Annales royales* qui révèle la participation d'Einhard à leur composition; on y trouve au contraire des raisons très fortes de ne pas admettre cette participation. Les divergences entre la *Vita Karoli* et les *Annales* sont à elles seules une objection insurmontable : en outre Einhard s'écarta de plus en plus des affaires publiques après la mort de Charlemagne et il est peu vraisemblable qu'il eût conservé après cette époque les fonctions d'historiographe officiel. Est-il possible d'ailleurs qu'il parle avec tant de détail et d'éloges de la translation des reliques de saint Sébastien à Saint-Médard de Soissons (826), translation faite par Hilduin de Saint-Denis, son rival et presque son ennemi; tandis qu'il n'eût mentionné que d'un seul mot assez froid la translation des reliques des saints Marcellin et Pierre à Seligenstadt, translation faite par lui-même? Enfin, si Einhard était l'auteur du remaniement, d'où vient qu'il aurait employé trois systèmes différents dans le remaniement de sa propre œuvre? de 796 à 801, il aurait changé le fond même du récit et renouvelé complètement le style; de 801 à 814, il aurait fait de légères retouches; de 814 à 829, il aurait à peine changé un mot. Il n'y a pas, du reste, entre la *Vita Karoli* et les *Annales*, une similitude de style qui impose l'hypothèse d'un auteur unique. Je ne nie pas la possibilité qu'Einhard ait mis la main aux *Annales royales;* je nie seulement que nous puissions rien affirmer avec vraisemblance sur ce sujet, et surtout qu'on puisse raisonnablement

[1] L. Conrady, *Die Flucht nach Ægypten und die Rückkehr von dort in den apokryphen Kindheitsgeschichten Jesu*, dans *Theolog. Studien und Kritiken*, Gotha, 1904, p. 176-220; F. Nau, *La version syriaque de la vision de Théophile sur le séjour de la Vierge en Égypte*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1910, t. XV, p. 125-132; P. Dib, *Deux discours de Cyriaque, évêque de Behnésâ, sur la fuite en Égypte*, dans même revue, t. XV, p. 157-161; cf. P. Peeters, dans *Analecta bollandiana*, 1910, t. XXIX, p. 457-458; *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1887, p. 211. — [2] G. Monod, dans *Revue critique*, 1874, t. XIV, p. 259-262.

attribuer à Einhard toute la partie des *Annales* qui s'étend de 796 à 829 ainsi que le remaniement. » L'attribution à Einhard de la composition de cet ouvrage par l'auteur de la *Translatio sancti Sebastiani*, composée au milieu du xe siècle (en 932), a peu d'autorité. Le moine Odilon cite un passage des Annales royales de l'année 826 relatif à Hilduin et Saint-Denis de la façon suivante : *Agenardus, cognomento Sapiens, ea qui tempestate habebatur insignis, hujus reverentissimi cælicolæ mentionem in* Gestis Cæsarum Caroli Magni et filii ipsius Hludowici *faciens, inter alia quæ annotino cursu dictabat, non* inoperosum *duxit mortalia acta immortalia adstipulatione roborare ita dicens...* Mais aucun des manuscrits des *Annales royales* ne porte le nom d'Einhard, aucun des contemporains de celui-ci ne parle d'*Annales* composées par lui. L'auteur de la Vie anonyme de Louis le Débonnaire cite le personnage à qui il doit le récit du gouvernement de Louis en Aquitaine, le moine Adhémar; pour les années suivantes 814 à 829, il transcrit textuellement les *Annales royales* et pourtant, dans sa préface, il prétend apporter pour cette période *visa* et *audita*, soit que les *Annales* fussent une œuvre tellement impersonnelle que tous ceux qui vivaient à la cour pouvaient les considérer comme le journal de leurs propres souvenirs, soit qu'il ait participé à leur rédaction. Walafrid Strabon, dans sa préface à la *Vita Karoli*, ne dit pas qu'Einhard fut employé à la rédaction d'une histoire officielle. Enfin la citation des *Annales* attribuée à Einhard est précisément tirée de la portion qui peut le plus difficilement être de lui. Le titre donné par Odilon aux *Annales* nous permet de découvrir la cause de son erreur. Il les appelle : *Gesta Cæsarum Caroli M. et filii ipsius Hludowici*. Or nous possédons un manuscrit des *Annales* (Vienne, *Hist. eccl. 90*) où elles portent le titre suivant : *Incipit Gesta Karoli Magni et Carolomanni fratris ejus*. A l'année 814, après le mot : *excessit*, on lit *Finiunt Gesta Karoli M. et præcellentissimi Francorum imperatoris*. Ensuite vient un fragment de la *Vita Karoli* d'Einhard. A la fin de la *Vita Karoli* les *Annales* continuent avec ce titre : *Incipit Gesta Hludowici imperatoris filii Karoli Magni imperatoris*. Odilon aura eu entre les mains un manuscrit analogue à celui de Vienne, qui est du IXe siècle, et la présence de la *Vita Karoli* lui aura fait croire que les *Annales* aussi étaient l'ouvrage d'Einhard.



4026. Basilique de Steinbach.
D'après A. Springer, *Handbuch der Kunstgeschichte*, Leipzig, 1909, t. II, p. 105, fig. 125.

En 815, Louis le Débonnaire donna à Einhard la terre de Michelstadt. Le nouveau propriétaire songea d'abord à y élever un monastère, en 827, lorsqu'il se fut procuré les reliques des saints Pierre et Marcellin, mais il se ravisa et l'église destinée à contenir ces reliques fut construite à Mülheim-sur-le-Main, qui prit le nom de Seligenstadt. Au sujet de ces martyrs, il entreprit un récit de leur passion sous Dioclétien, de la translation de leurs reliques à Seligenstadt et des miracles accomplis par leur intercession [1].

Considéré comme architecte, Einhard présente le

[1] M. Bondois, *La translation des saints Marcellin et Pierre. Étude sur Einhard et sa vie politique de 827 à 834*, in-8°, Paris, 1907; cf. H. Moretus, dans *Analecta bollandiana*, 1907, t. XXVI, p. 178-181.

type de médiocrité qu'il offre déjà comme littérateur; mais il vivait parmi l'entourage et possédait la confiance d'un prince bâtisseur, ce qui lui valut l'occasion et les moyens de montrer son savoir-faire. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1039, fig. 251, 252; t. III, col. 688-696. Charlemagne, voulant rénover la vie artistique dans son empire, ne conçut pas de moyen plus efficace que celui qu'il appliquait à la renaissance de la vie intellectuelle, dans les deux cas il usa du pastiche, bornant toutefois son ambition aux modèles de second ou de troisième rang. Il n'avait pas le choix entre les écoles, car une seule subsistait : toute vie artistique avait reflué vers l'Orient, et Ravenne, capitale des possessions byzantines d'Italie, supplantait Rome et offrait une sorte de musée de modèles. Le plan, la décoration procèdent avec une exactitude tenant de la servilité des modèles ravennates; si parfois on s'en écarte, c'est par impuissance à les imiter. Einhard a donné toute sa mesure dans la construction de la célèbre chapelle d'Aix (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 251-252; t. III, fig. 2631), aujourd'hui cathédrale d'Aix-la-Chapelle, de qui on a pu dire qu'elle ressemble à la *Vita Karoli*, composée de phrases découpées dans les auteurs classiques [1]: ici les emprunts sont encore plus maladroits et aboutissent à un résultat plus disgracieux. C'est une lourde copie de Saint-Vital de Ravenne, simplifiée non seulement en vue de faciliter l'exécution mais encore d'échapper aux difficultés; celles-ci, supprimées par ce procédé héroïque, se sont vengées en infligeant à la construction un aspect pitoyable. Ce n'est pas seulement le plan qu'Einhard s'appropria en le gâtant, ce fut aussi la décoration qu'il prétendit imiter. L'architecte de Saint-Vital avait fait exécuter ses matériaux en vue de l'édifice à construire, notamment les colonnes de marbre d'une rare beauté; le plagiaire d'Aix n'imagina rien de plus que construire l'édifice en vue des matériaux et rien de mieux, en son sens teuton, que de dévaliser un édifice antique de Ravenne. Étant ainsi en possession de colonnes romaines, il les rajusta, les raccorda, les rabouta plus ou moins maladroitement sous le regard ébahi de Charlemagne. Incapable d'ajuster convenablement ces débris, l'architecte n'avait pas même su calculer le chiffre exact des matériaux indispensables et il se trouva manquer de colonnes pour les poser dans l'alignement entre les piliers du bas de la rotonde, il se tira d'embarras en reliant ceux-ci entre eux par de massives arcades. « En revanche, il en aligna trois ordres superposés dans le vide des arcades des tribunes et, naturellement, il fut au-dessus de ses moyens de donner à ce remplissage la courbe des élégantes absides à jour de Saint-Vital. De même, ne sachant pas établir les voûtes du bas-côté et des tribunes sur plan trapézoïdal, il entoura l'octogone qui porte la coupole de deux étages de collatéraux formant seize côtés, avec des travées de voûtes décomposées en carrés et en triangles [2]. » Pour une si rare merveille Einhard fut loué à l'égal des maîtres et se para, sa vie durant, du titre de surintendant des constructions de l'empereur et architecte de son palais.

Le transport des colonnes présentait des difficultés et entraînait des dépenses que Charlemagne pouvait affronter, ce qui n'était pas le cas de ses sujets. Einhard lui-même put en faire l'expérience. La basilique qu'il construisit à Steinbach, dans la Hesse, est d'une laideur égale à son insignifiance; ici les problèmes ne sont plus esquivés, ils ne sont même pas posés; quant aux colonnes, il n'en est pas question : de lourds piliers, sans aucune décoration, en tiennent la place; la nef et les bas-côtés n'ont pas reçu de voûte, l'abside n'est guère qu'un cul-de-four [3] (fig. 4026).

Rien n'autorise à attacher le nom d'Einhard au gros œuvre et à la façade de l'église de Lorsch, près de Worms. Mabillon attribuait à Einhard le célèbre plan, dessiné vers 830, de l'abbaye de Saint-Gall, que d'autres mettent au compte de Gerung, architecte de la cour impériale.

Bibliographie. — E. Bacha, *Étude biographique sur Eginhard*, in-8°, Liège, 1888. — J. Frese, *Die Gebeine des Einhard, der Imma und Gisla in der Kirche zu Seligenstadt*, dans *Der Katholik*, 1872, t. II, p. 555-569. — G. Janke, *Der Einfluss Sueton's auf die historische Richtigkeit Einhard's in der Vita Karoli*, in-8°, Berlin, 1872. — M. Manitius, *Einhard's Werke und ihr Stil*, dans *Neues Archiv*, 1882-1887, t. VII, p. 517-568; t. VIII, p. 197-198, 205; t. XI p. 64-73; t. XII, p. 205-206. — Hocker, *Relatio de Eginhardi et Emmæ, Caroli Magni filiæ, amoribus, ex arch. monast. Seligenstadt*, de son *Catal. biblioth Heilsbronner.* Norimberg, 1731, p. 240. — M. de La Rocheterie, *Eginhard, ministre de Charlemagne*, dans *Le Correspondant*, 1864, 2e série, t. XXVI, p. 911-937. — De Sailly, *Le manuscrit carolingien de la bibliothèque de Metz. Eginhard, son portrait, son mariage*, in-4°, Metz, 1868; *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1901, t. LXI, p. 384; 1902, t. LXII, p. 385-386.

H. Leclercq.

EINSIEDELN (Manuscrits liturgiques d') [4].

1. *Biblia* (in-fol., n° 148), XI-XIIe siècle. *Evangelium Johannis*, suivi d'un *Capitulare evangeliorum de anni circulo* et de *Lectiones evangelii de diversis causis : Pro ubertate pluviæ*, etc.

2. *Biblia* (in-fol., n° 113), anno Dni 1420; fol. 704-705 : *Canon missæ cum aliis orationibus usque in finem missæ* offrant quelques différences avec les oraisons plus modernes.

5. *Biblia* (in-fol., n 157), Xe siècle, complète en trois volumes. On relève en marge la présence des nombres I à VIII servant à désigner divers choix de péricopes employées pour les leçons de l'office de matines au chœur. Des indications identiques ont été relevées sur les manuscrits *41*, *42*, *256* et *257*, tous de même époque et de mêmes dimensions que le manuscrit *5*, avec lequel ils ont dû constituer un jeu complet de lectures pour l'office.

6. *Biblia* (in-fol., n° 158), Xe siècle, p. 1 : *Rubrica de lectionibus : In dominica prima mensis novembris possunt...*

8. Lectionnaire (in-fol., n° 114), XIIe siècle. Les textes copiés dans ce manuscrit, aussi bien ceux tirés de l'Écriture sainte que des homélies des Pères et des Vies des saints, ne sont représentés que par des fragments disposés en vue des lectures de l'office. — Fol. 1-241, lectionnaire incomplet du commencement et de la fin et commençant ainsi : [*sapientior*] *es tu Daniele* (Ezech., XXVIII, 3-XXIX, 16).

15. Gloses sur l'Écriture (in-fol., n° 7), Xe siècle; fol. 1 : prière avant la lecture des saintes Écritures *Chlose* (sic) *super Vetus T(estamentum) : Præsta Domine legentibus profectum... Domino supplicemus. Explicit.*

17. Évangiles (in-fol., n° 190), XIe siècle; fol. 358 : *Capitulare evangeliorum de anni circulo* (comme dans

[1] C. Enlart, *Manuel d'archéologie française*, in-8°, Paris, 1902, t. I, p. 154. — [2] C. Enlart, *L'architecture chrétienne en Occident*, dans A. Michel, *Histoire de l'art*, 1905, t. I, p. 115-116. — [3] A. Springer, *Handbuch der Kunstgeschichte*, in-8°, Leipzig, 1909, t. II, p. 105, fig. 125; Fr. Kumpers, *Karl der Grosse*, in-8°, Mainz, 1910, p. 99, fig. 57. — [4] *Catalogus codicum manuscriptorum qui in bibliotheca monasterii Einsidlensis ordinis sancti Benedicti servantur. Descripsit* P. Gabriel Meier, O. S. B., *bibliothecarius*, in-8°, Einsidlæ, 1899.

le ms. *1*); fol. 380 : *Lectiones evangelii de diversis causis* (comme dans le ms. *1*); fol. 382-383 : *Catalogus reliquiarum cujusdam ecclesiæ.*

27. *Asceticа* (in-8°, n° 30), VIII-IXe siècle : fol. 1 v°-4 r° : *Revelatio beati apostoli et evangelistæ Johannis* (Apoc., XXI, 9-27); fol. 4 v°-11 v° : *Explicatio orationis dominicæ;* fol. 11 v°-16 r° : *Explicatio de oratione dominica;* fol. 16 v°-19 r° : *Homilia domini Augustini de die judicii;* fol. 19 v°-20 v° : *Auxilialo mihi trinitas... unus Deus visio...*; fol. 20 v°-22 v° (autre écriture) : *Hymnus de S. Benedicto : Christe sanctorum Deus...* (Daniel, t. I, n. 218; t. IV, n. 165, 371; Chevalier, n. 3004; Morel, n. 209); fol. 23-24 (écriture du VIIIe siècle très grossière) : *Hymnus alphabeticus de Christo : Almus altus agnus... sol fulgebunt*; fol. 25 r°-27 v° : *Expositio orationis dominicæ*; fol. 27 v°-32 v° : *Expositio fidei catholicæ;* fol. 32 v°-33 v° : *Expositio orationis dominicæ;* fol. 33 v°-50 r° : *Interrogatio (de articulis fidei);* fol. 50 r°-53 v° : *Liber differentiarum Isidori junioris Splanensis* (S. Isidore de Séville, *Origines*, l. II, c. I-XV, *P. L.*, t. LXXXIII, col. 69-72); fol. 53 v°-55 r° : *Incipit dicta (ex) singulis doctoribus : In primis de caritate*; fol. 55-140 : SS. Jérôme, Augustin, Grégoire, Julien, Césaire, Ephrem, Salvien, Eloi : *Varia de vitis Patrum.* Le feuillet 49 r° et v° porte de l'écriture secrète avec les voyelles remplacées par des points. A rapprocher de ce manuscrit le ms. *Vatic. 212*, du IX-Xe siècle. Cf. G. Morel, *Lateinische Hymnen des Mittelalters grösstentheils aus Handschriften Schweizerischer Klöster, als Nachtrag zu den Hymnensammlungen von Mone, Daniel und andern*, in-8°, Einsiedeln, 1868.

30. Épîtres de saint Paul (in-4°, n° 47), XIIe siècle; en marge sont généralement indiquées les coupures des leçons de matines au chœur. La lettre T tient lieu de la formule entière : *Tu autem, Domine, miserere nobis;* fol. 222-223 (écriture plus ancienne, X-XIe siècle, sur deux colonnes) : fragment d'un tonale ou *directorium cantus* avec neumes : *Si natale Domini feria II evenerit... Cum esset desponsata.* Règles à observer pour la vigile de Noël, on fait ce jour-là la procession *ad S. Salvatorem.*

33. Au fol. 260 de ce ms., d'une écriture du XIIe siècle, antienne de sainte Afra, avec neumes : [*G*]*loriosa et beatissima... morbos evasisti.*

40. Épîtres (in-fol., n. 21), XIe siècle; fol. 1, *vacat*; fol. 2 : *In nomine Domini*, lectures tirées des deux Testaments et disposées pour les jours ordinaires et les fêtes; fol. 3-219 : épîtres pour les messes du temps depuis la vigile de Noël jusqu'au dimanche avant Noël; fol. 219-248 : lectures abrégées, on y relève au fol. 242 les leçons pour la vigile et la fête de saint Gall; fol. 246 : pour la fête de saint Othmar; rien pour saint Meinrad et pour saint Maurice; fol. 249-253 : épîtres pour tous les jours de la semaine; fol. 252-287 : épîtres pour le commun des saints; fol. 287-302 : épîtres pour l'ordination d'un diacre, d'un prêtre, d'un évêque, pour la visite d'un évêque, pour les veuves, pour la litanie en temps de guerre, le jour de la guerre, pour demander la fin de la sécheresse, en la réunion des juges, contre les mauvais évêques, pour les voyageurs, en se rendant à la cour du roi, pour le salut des vivants, pour ceux qui font l'aumône, pour soi-même..., pour ceux qui font l'agape, etc.; fol. 302-304 : épîtres pour les défunts; fol. 305-306 : pour la fête de saint Mathias; fol. 307-309 (écriture du Xe siècle) : trois lectures du Cantique des cantiques en partie effacées.

41. Homiliaire (partie d'été) (in-fol., n. 47); Xe siècle; ce manuscrit, ainsi que les numéros *5*, *7*, *42*, *256* et *257*, sont l'ouvrage du même copiste : destinés les uns et les autres aux lectures du chœur, ils constituaient une sorte de bréviaire complet. Fol. 1, diverses écritures du XIe et du XIIe siècle ont transcrit des antiennes avec les neumes :

Salve dilecta theotocos...
O lux sempiterna, o salus eterna...
Integer ardorem, rubus arida...

fol. 1-3 : *Incipiunt capitula : Dominica sancti Paschæ...* CVIII. *In natali virginum... Omelia Augustini*; fol. 3-5 : *Sermo beati Augustini episcopi de nativitate S. Mariæ;* fol. 5-8 : *Sermo de assumptione S. Mariæ*; fol. 8-11 : *Dominica S. Paschæ. Lect. S. Ev... Omelia B. Gregorii papæ de eadem lectione*; fol. 11-13 : *Sermo B. Maximi episcopi die sancto Paschæ;* fol. 13-14 : *Item sermo cujus supra*; fol. 13-15 : *Cujus supra, De eodem die;* fol. 15-17 : *Sermo S. Augustini in die sancto Paschæ*; fol. 17-19 : *Feria secunda. Sermo B. Maximi episcopi*; fol. 19-20 : *Unde supra, Feria II^a. Omelia B. Gregorii papæ*; fol. 20-24 : *Feria III^a. Omelia ven. Bedæ presbiteri*; fol. 24-27 : *Feria IV. Lectio S. evang. sec. Joh. : Omelia Gregorii papæ de eadem lectione*; fol. 27-32 : *Feria V. Lectio S. evang. : Omelia Gregorii papæ de eadem lectione;* fol. 32-36 : *Feria VI : Omelia ven. Bedæ presb. de eadem lectione* ; fol. 36-41 : Cap. XII. Sabbato. *Lectio S. evang. : Omelia B. Gregorii papæ de eadem lectione*; fol. 41-46 : *Dominica octava Paschæ. Lectio S. evang. Omelia B. Gregorii papæ de eadem lectione.* Cap. XIII; fol. 46-48 : *Dominica I post octab. Paschæ...Omelia B. Gregorii papæ.* Cap. XIV; fol. 48-51 : *Dominica II^a post octab. Pasehæ... Lect. S. evangelii.* Cap. XV. *Omelia Bedæ presb. de eadem lectione*; fol. 51-55 : *Dominica III post Pascha. Lectio...* Cap. XVI. *Omelia ven. Bedæ presb. de eadem lectione*; fol. 55-59 : *Dominica IIII post Pascha. Lectio...* Cap. XVII. *Omelia ven. Bedæ presb. de eadem lectione. Potest movere infirmos*; fol. 59-63 : *In natali Philippi et Jacobi*; fol. 63-67 : *De inventione S. Crucis*; fol. 67-71 : *Item unde supra*; fol. 71-72 : *In letania majore. Sermo B. Maximini ep. de Ninivitis*; fol. 72-77 : *Item in letania majore*; fol. 77-81 : *In vigilia Ascensionis Domini*; fol. 81-82 : *Sermo beati Leonis papæ de ascensa Domini*; fol. 82-84 : *Item cujus supra. De ascensa Domini*; fol. 84-88 : *Unde supra*; fol. 88-94 : *Dominica I^a post ascensa Domini*; fol. 95-100 : *In sabbato Pentecostes;* fol. 99-106 : *In die sancto Pentecostes*; fol. 106-107 : Cap. XXX. *Omelia B. papæ Leonis de eodem die*; fol. 107-108 : *Sermo cujus supra de eadem festivitate*; fol. 108-110 : *Sermo B. Maximi episcopi de die S. Pentecostes*; fol. 110-111 : *Item sermo cujus supra de eodem die*; fol. 111-112 : *Dominica octava Pentecosten*; fol. 112-114 : *Unde supra*; fol. 114, *vacat*; fol. 115-117 : *Dominica I post octavam Pentecostes*; fol. 117-124 : *Unde supra*; fol. 124-126 : *Dominica II^a post Pentecosten*; fol. 126-132 : *Unde supra Dominica II^a post oct.*; fol. 132-141 : *Dominica III post oct.*; fol. 141-142 : *Dom. IV* ; fol. 142-144, *Dom. V*; fol. 145-147 : *Dom. VI*; fol. 147-149 : *Dom. VII*; fol. 150-153 : *Dom. VIII*; fol. 153-156 : *Dom. IX*; fol. 156-161 ; *Dom. X*; fol. 161-162 : *Dom. XI*; fol. 162-165 : *Dom. XII*; fol. 165-167: *Dom. XIII*; fol. 167-169 : *Dom. XIV*; fol. 169-171 : *Dom. XV*; fol. 171-172 : *Dom. XVI*; fol. 172-174 : *Dom. XVII*; fol. 174-175 : *mense septimo, feria IV*; fol. 175-176 : *Unde supra*; fol. 176-181 : *feria VI*; fol. 181-184 : *sabbato in XII lectione*; fol. 184-187 : *Dom. XVIII*; fol. 187-188 : *Dom. XIX*; fol. 188-196 : *Dom. XX*; fol. 196-197 : *Dom. XXI*; fol. 197-198 : *Dom. XXII*; fol. 198 : *Abhinc Gregorii* (*Dialog.*, IV, c. LX); fol. 199-200 : *Dom. XXIII*; fol. 200-203 : *Dom. XXIV*; fol. 204-208 [écriture du XIe siècle : *Dominic... Cap.* (?)]; fol. 209-214 : *In vigilia S. Johannis Baptistæ*; fol. 214-216: *In natali S. Johannis Baptistæ*; fol. 216-216 v°. : *Sermo cujus supra*; fol. 216-218 : *Unde supra*; fol. 218-221 ; *Unde supra*; fol. 221-225 : *In vigilia S. Petri*; fol. 225-227 :

In natale apostolorum Petri et Pauli; fol. 227-228 : *Sermo cujus supra*; fol. 228-232 : *Unde supra* : fol. 232-234 : *In natali S. Pauli apostoli*; fol. 235-236 : *In natali VII fratrum*; fol. 237-237 v° : *In natali S. Laurentii*; fol. 237-237 bis : *Sermo cujus supra*; fol. 238-238 v° : *Cujus supra*; fol. 238-240 : *Unde supra*; fol. 240-241 : *In assumptione S. Mariæ*; fol. 241-243 : *In decollatione S. Johannis Baptistæ*; fol. 243-248 : *Unde supra*; fol. 248-250 : *In nativitate sanctæ Mariæ*; fol. 250-252 : *XVIII kal. oct., Exaltatio S. Crucis*; fol. 252-257 : *In natali S. Matthæi apostoli*; fol. 257-258 : *In festivitate S. Michaelis*; fol. 258-263 : *Sermo in festivitate omnium sanctorum*; fol. 263-265 : *Unde supra*; fol. 265-266 : *Sermo in natali apostolorum*; fol. 266-270 : *Item in natale apostolorum*; fol. 270-274 : *Unde supra*; fol. 274-276 : *Item unde supra, in natale apostolorum*; fol. 276-280 : *Sermo B. Fulgentii episcopi in natale unius martyris vel confessoris*; fol. 280-281 : *Item sermo in natale unius martyris*; fol. 281-283 : *Unde supra*; fol. 283-284 : *Unde supra*; fol. 284-289 : *Unde supra*; fol. 289-293 : *Unde supra. De uno martyre*; fol. 293-295 : *In natale plurium martyrum*; fol. 295-297 : *Unde supra*; fol. 297-300 : *Unde supra*; fol. 300-303 : *Unde supra. Plurium martyrum*; fol. 303-308 : *Unde supra. In natale plurium martyrum*; fol. 308-309 : *In natale unius pontificis*; fol. 309-311 : *Item sermo in natale unius confessoris*; fol. 311-313 : *Item de confessore*; fol. 313-314 : *Unde supra*; fol. 314-314 v° : *In natale virginum*.

42. Homiliaire (partie d'hiver) (in-fol., n° 46), xe siècle. Fol. 1, *vacat*; fol. 1-3 : *Incipiunt capitula sequentis libri* (?) *Dominica V ante natale Domini*; fol. 3-7 : *In vigilia S. Andreæ apostoli*; fol. 7-9 : *In natali S. Andreæ apostoli*; fol. 9-9 v° : *In natali S. Benedicti*; fol. 10 : *Beati Augustini de eadem lectione*; fol. 10-14 : *In nomine omnipotentis Dei. Incipiunt omeliæ sive tractatus beatorum Ambrosii, Augustini, Hieronimi, Leonis, Maximi, Gregorii et aliorum catholicorum ac venerabilium Patrum legendi tam in dominicis diebus quamque et in reliquis divinis festivitatibus. Dom. V ante natale Domini*; fol. 14-19 : *Dom. IV*; fol. 19-20 : *Dom. III*; fol. 21-24 : *Dom. II*; fol. 24-28 : *feria IV mensis VII*; fol. 28-33 : *fer. VI*; fol. 33-40 : *sabbato in XII lectione*; fol. 40-43 : *Dom. I*; fol. 43-46 : *In natali S. Thomæ apostoli*; fol. 47-49 bis : *Sermo S. Augustini de adventu Domini*; fol. 49 bis-50 : *Item ejusdem de unitate Trinitatis et de incarnatione Domini*; fol. 51-52 : *Sermo S. Maximi episcopi de adventu Domini*; fol. 52-55 : *In vigilia natalis Domini*; fol. 55-57 : *Lectiones in natale Domini. Lectiones de Esaia : Primo tempore*; fol. 58-60 : *Lectio S. evang.*; fol. 60-65 : *Initium S. evang.*; fol. 65-66 : *Lectio S. evang. sec. Lucam*; fol. 66-68 : *Omelia beati Augustini de natale Domini* (serm. de S. Fulgence, édit. Venise, p. 356); fol. 69-70 : *Sermo papæ Leonis de natale Domini*; fol. 70-73 : *Sermo beati Fulgentii episc. de nativitate Domini*; fol. 73-74 : *Sermo beati Maximi episc. de nativitate Domini*; fol. 74-76 : *In natale S. Stephani protomartyris Christi*; fol. 76-78 : *Unde supra*; fol. 78-80 : *Unde supra*; fol. 80-82 : *Unde supra*; fol. 82-85 bis : *In natale S. Johannis*; fol. 166-168 : *In natale S. Agathæ virginis*; fol. 168-176 : *In natale S. Matthiæ apostoli*; fol. 177-179 : *In septuagesima*; fol. 179-182 : *Unde supra*; fol. 182-183 : *Dominica in Sexagesima*; fol. 183-186 : *Unde supra*; fol. 186-188 : *Dominica in Quinquagesima*; fol. 188-191 : *Unde supra*; fol. 191-193 : *Feria IV. Caput jejunii*; fol. 193-195 : *Unde supra*; fol. 195-196 : *Sermo S. Ambrosii* (2^e main), *Augustini de pœnitentia*; fol. 196-199 : *Dominica in Quadragesima*; fol. 199-200 : *Sermo B. Maximi episc. de Quadragesima*; fol. 201-202 : *Item cujus supra*; fol. 202-203 : *Item de Quadragesima*; fol. 203-206 : *Sabbato in XII lectione*; fol. 206-208 : *Dominica II in Quadragesima*; fol. 208-211 : *Unde supra*; fol. 211-214 : *Dominica III in Quadragesima*; fol. 214-215 : *Item*; fol. 216-219 : *Unde supra*; fol. 219-221 : *Dominica IV in Quadragesima*; fol. 221-224 : *Unde supra*; fol. 224-226 : *Dominica in passione Domini*; fol. 226-229 : *Unde supra*; fol. 229-231 : *Dominica in palmas*; fol. 231-235 : *Unde supra*; fol. 235-237 : *Feria II*; fol. 237-238 : *Feria III*; fol. 238-240 : *Feria IV*; fol. 240-243 : *Feria V cenæ Domini*; fol. 243-246 : *Unde supra*; fol. 246-249 : *Sermo Leonis papæ in Parasceven*; fol. 249-254 : *Unde supra*; fol. 254-256 : *In sabbato sancto*; fol. 256-257 : *Item cujus supra*; fol. 258-262 : *Unde supra*; fol. 262-263 : *Sermo de dedicatione ecclesiæ*; fol. 264-265 : *Unde supra*; fol. 265-267 : *Unde supra. EXPLICIT FELICITER IN XPO.* En marge les chiffres I à XII désignent les lectures à faire au chœur : fol. 268, *vacat* ; fol 268 v°, écriture du XIIe siècle : *Tu autem Domine qui hodie... dignatus es. Miserere nobis.*

72. Sermons (in-4°, n° 5), XIIe siècle. Fol. 1 : sur un texte gratté du XIe siècle, on a écrit d'une encre à peine lisible une *Benedictio* ou *Missa super infirmum : Veniatur qui est... sit super te. Amen.*

83. Bréviaire (in-fol., n° 198), XIIe siècle, a été en usage pendant les deux siècles suivants : Fol. 1-8 v° : calendrier d'Einsiedeln sur lequel se trouvent désignés les hymnes, versets, antiennes, etc., pour toute fête quelconque : fol. 8 : *Si vigilia nativitatis Domini in dominica evenerit hæc responsoria cane... Dominica post nativitatem Domini* (une main du XIIIe siècle a ajouté une antienne avec les notes musicales : *Arte mira, miro consilio... radicitus. e. u. o. u. a. e.*; du XIIIe siècle également, une note relative aux dédicaces : *Capella inferior est dedicata in honore sanctorum Johannis... Affre Mart.*); fol. 9-104 : Antiphonaire avec neumes, pour le temps, les saints, etc. *Dominica III ante natale Domini*; fol. 27-28 : *In natali S. Meginradi mart.*; fol. 49 : *Resurrectio Domini* (édit. Lange, *Latein. Osterfeien*, p. 32; cf. Schubiger, *Sängerschule*, p. 21); fol. 105-262 : lectures de la sainte Écriture pendant l'année : *Incipit liber Esaie prophetæ*; fol. 263-317 : Homélies des saints Pères sur les évangiles pour les dimanches : *Dominica V ante natale Domini : Lectio S. evang. sec. Johannem; Omelia B. Augustini episc. de eadem lectione : Miracula que fecit : corruisset in mortem*; fol. 318-358 : pour les fêtes des saints. *In vigilia S. Andreæ apostoli*; fol. 358-362 : Commun des saints : *In natali apostolorum*; fol. 362-373 : *Incipit liber ymnorum per anni circulum : In dominica ad nocturnos*; fol. 373-376 : *Cantica : In adventu Domini*; fol. 376 (écriture du XIVe siècle) : *Varia orationes* (à sainte Marie-Magdeleine); fol. 377-421 : Psaumes de David; fol. 421-425 : Cantiques des prophètes : Isaïe, Ézéchiel, Anne; fol. 424 : *Te Deum laudamus*; fol. 425-426 : oraison dominicale, symbole des apôtres, symbole de saint Athanase; fol. 426-426 v° (changement d'écriture) : *In vigilia defunctorum*; fol. 427-435 : capitules ou leçons brèves pour toute l'année : *Lectiones de adventu Domini*; fol. 435-159 : collectes pour toute l'année et pour les défunts : *Orationes de adventu Domini*; fol. 459-469 : prières après les nocturnes pour tous les rangs dans l'Église, à prime (*Confiteor*), VII psaumes avec la litanie *pro defunctis, pro eleemosynariis*, bénédictions; fol. 162 (écriture du XIIe siècle) : *Lectio S. evang. sec. Marcum.*

88. Lectionnaire (in-1°, n° 16), X-XIe siècle. Fol. 1, coupé; p. 1 :... *equum et salutare... sabooth*; p. 2 : antienne de S. Sigismond; p. 3-7 : hymnes et antiennes avec neumes en l'honneur du même saint; p. 8-72 : *Incipiunt lectiones de adventu Domini. Deus autem pacis... dies mali sunt*; p. 74-304 : *Incipiunt orationes de adventu Domini. Dom. IV ante natale Domini :*

Excita Domine quæsumus...; p. 305, *vacat*; p. 306-317 : *Orationes de communi sanctorum, de S. Maria, de cruce*, etc.; p. 317-339 : *Benedictio cereorum... Dominica indulgentiæ* (bénédiction des palmes); p. 340, *vacat*.

110. Ordo romain (in-fol., n° 48), XIe siècle, pag. 1-19 : *Incipit ordo ecclesiasticus (I) romanæ Ecclesiæ qualiter missa celebratur* (édit. Hittorp, Coloniæ, 1561, p. 9-15; *Biblioth. max. Patrum*, t. x, col. 10; J. Mabillon, *Musæum Italicum*, t. II, p. 3-16 [*P. L.*, t. LXXVIII, col. 937-918]; M. Gerbert, *Monum. vet. liturg. Alem.*, t. II, p. 144-149, qui collationna ce ms. avec celui de Turin du IXe siècle).

111. Missel (in-fol., n° 24), XIIe siècle. Fol. 1. *vacat*; fol. 1-2 : début de la préface; entre les fol. 2-3, le début du canon de la messe est retranché. Ce manuscrit contient les collectes, secrètes et post-communions, ainsi que plusieurs préfaces, p. 133, 253, etc.

112. *Liber officialis* (in-fol., n° 27), X-XIIe siècle. Pag. 1-46 (XIIe siècle). Bénédictions : p. 5 : *Lectiones variæ ad utramque vesperam et ad tertiam*; p. 7-18 : *Ordo ad faciendum monachum*; fol. 18-20 : *Missa ad consecrandam viduam*; fol. 20-27 : *Exorcismus salis et aquæ*, etc.; fol. 27-46 : *Ordo sacri baptismatis*; fol. 35-36 : *Letania cum nominibus patronum Einsidlensium* : Just, Maurice, Sigismond, Ours, Meinrad, etc. Une main du XIIIe siècle a ajouté, sur la p. 1, la séquence de sainte Afra : *Grates Deo et honor...* (Mone, t. III, p. 172, n. 767); *Chorus novæ Jerusalem... spiritu Paraclito* avec neumes (*P. L.*, t. CXLI, col. 352). — Pag. 47-338 (XIe siècle) : *Liber officiorum*; p. 47 : *Natalis S. Meginradi mart.*, oraisons pour la messe et pour celle de S. Just; p. 49 : *Liber officiorum per circulum anni. Capitula*; une main du XIVe siècle a noté en marge les heures canoniques auxquelles ces capitules sont employés; p. 125 : *Orationes de S. Othmaro et Nicolao*; p. 126-262 : *Orationes de dominicis, festis et sanctis*; p. 262-272 : *De communi sanctorum*; p. 272-278 : *In dominicis post Pentecosten*; p. 278-283 : *Orationes pro peccatis*; p. 283-288 : *Cottidianis diebus*; p. 288 : *Ad nocturnos orationes*; p. 292 : *Vespertinalis*; p. 293 : *Ad cursus quando votueris*; p. 297 : *Ad completorium*; p. 298 : *Ad primam*; p. 300 : *De S. cruce*; p. 303 : *De S. Maria*; p. 305 : *In adventu Domini*; *De omnibus sancti*; p. 309 : *Pro iter agentibus*; p. 310 : *In adventu fratrum*; *Pro fratribus de via reversis*; p. 311 : *Pro serenitate*; p. 312 : *Pro defunctis*; p. 317 : *Preces post nocturnos et ad cursus*; p. 323-328 : *Litania*.

113. Missel d'Einsiedeln (in-4°, n° 66), XIIe siècle. Page 1, comput; p. 2-3 (XIIe siècle) : *Benedictio militaris super enses*; p. 4 (XIVe siècle) : *Oratio pro patre et matre*; p. 5-6 (XIIe siècle) : séquence avec neumes : *De apostolis. — Celi enorrant... rex in celis*; p. 7-25 : calendrier; au 13 octobre : *Dedicatio hujus ecclesiæ*; p. 26-31 : *Ordo missæ*; p. 35-62 : séquences de Notker avec neumes notés en marge : au chant du coq : *Grates nunc omnes... Tibi laus et gloria*; p. 63-198 : *Graduel* pour les dimanches et fêtes avec neumes; p. 198-210 : Alleluia pendant tout le cours de l'année; p. 211-220 : Purification; Rameaux, vendredi saint; litanie de saint Marc; p. 221-222 : préface de l'Assomption de la Vierge : oraisons de S. Vigile, martyr; p. 223-225 : préface pour la messe; p. 226-233 : *Canon missæ*; p. 234-523 : oraisons et préfaces pour la messe; p. 524-552 : épîtres et évangiles; p. 553 : messe des patrons : Just, Meinrad, Maurice, Sigismond; messe de sainte Marie-Magdeleine; p. 556 : séquence de Notker avec neumes sur sainte Marie-Magdeleine : *Laus tibi Christe... spes et gloria*; p. 557 : antiennes avec neumes; à saint Paul : *Dixit Dominus...venisse redemptorem*. De nombreuses oraisons furent transcrites sur les marges du manuscrit à une époque moderne.

114. Missel d'Einsiedeln (in-4°, n° 56), XIIe ou XIIIe siècle. Pag. 1-8 : directoire du chant pour les jours de fête; p. 8 : messe pour les parents, séquence : *Virginis Mariæ laudes... nos et tuere*. Mone, t. II, p. 232, n. 503; p. 9-141 : graduel avec neumes pour les dimanches et fêtes (voir ms. *113*, fol. 63); p. 142-151 : *Alleluia per circulum anni* (voir ms. *113*, fol. 198); p. 151-156 : antiennes des psaumes, pour le jeudi saint, pour le vendredi saint (voir ms. *113*, fol. 35-62); hymnes à saint Meinrad : *Sanctorum vita, virtus... jungamur in celis*. Hymne angélique. Symbole de Constantinople; p. 191-201 : prières avant, pendant et après la messe (voir ms. *113*, fol. 26-34); p. 191-194, en marge (XIVe siècle) : *Salve sancta parens... æterni patris filium*, avec neumes; p. 194-196 : séquence avec neumes : *Ave præclara... ad te transire* (Mone, t. II, n. 355); p. 196-197 : séquence avec neumes. *Laudes virginis... David et Salomon*; p. 197-199 : *Kyrie* et *Gloria* avec neumes; p. 202 : *Incipit liber sacramentorum de circulo anni expositus a sancto Gregorio papæ romano, editus ex autentico bibliothecæ cubiculi qualiter missa romana celebratur*; fol. 203-204 : préface; fol. 205-212 : canon de la messe; fol. 212-499 : oraisons et préfaces (fol. 334-335, en marge, d'une écriture du XIIe ou du XIIIe siècle : *Benedictio uvæ*); fol. 500-501 : séquence de Notker à sainte Marie-Magdeleine, avec neumes : *Laus tibi Christe... spes et gloria*; fol. 502-528 : épîtres et évangiles; fol. 529 : séquence de Notker pour la nativité de la Vierge, avec neumes : *Ecce solemnis* (Mone, t. II, p. 28, n. 341).

121. Graduel (n° XIII), Xe siècle. Pag. 1-428 : graduel avec neumes dont le copiste fait honneur au pape saint Grégoire (*Opera*, Parisiis, 1705, p. 654 sq.), par confusion avec Grégoire, abbé d'Einsiedeln (964-996). Ce manuscrit, dont le vrai titre serait *Antiphonarius missæ*, contient les introïts, graduels, alleluias, offertoires et communion, tous accompagnés de neumes; il paraît bien avoir été écrit à Saint-Gall (voir p. 111) et ne diffère pas du ms. de Saint-Gall *359*, sinon en ce qu'il est plus complet (G. Scherrer, *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von Saint-Gallen*, in-8°, Halle, 1875, p. 124). Le premier feuillet ayant été coupé, le début manque, les pages 1 et 2, ajoutées plus tard, ne sont pas numérotées. Début : *Dominica Ia Adventus. Alleluia. Ostende nobis Domine...*; p. 16-20 : *Sabbato IV temporum adventus additur. Hymnus trium puerorum*; p. 21-22 : *dominica proxima. Memento nostri Domine...*; p. 261-310 : *Sabbato post Pentecosten sequuntur festa sanctorum a natali SS. Marcellini et Petri usque ad festum S. Andreæ*; p. 311-342 : *Dominica de S. Trinitate usque in dominicam XXIII post Pentecosten*; entre les p. 342-343, lacune; p. 347-370; *Alleluia* avec le verset pour tout le cours de l'année; p. 371 : *vacat*; p. 372-373 : *Omnipotentem semper adorant... tempnere prompti*, avec neumes; p. 373-376 : *Hymnus trium puerorum*, avec neumes; p. 377-381; antiennes pour le dimanche des Rameaux; p. 381-382 : vers de Thiotolfe : *Gloria laus... sancta placent*; p. 383-384 : le jeudi saint; p. 384-391 : le vendredi saint, à l'adoration de la croix : *Popule meus... crux fidelis*; p. 391-394 : antienne pour la procession au temps de Pâques : *Surrexit enim sicut... in tormentis. Alleluia*; p. 394-404 : antiennes pour la litanie de saint Marc : *Ego sum Deus... creatura tua Domine*; p. 404-405 : pour demander le beau temps : *Inundaverunt aquæ... tuum Deus noster*; p. 405-406 : en temps d'épidémie : *Libera Domine populum... Domine Deus noster*; p. 406 : pour la pénitence : *Convertere Domine... Deus noster*; p. 407-416 : aux fêtes des saints; aux processions des reliques; pour saint Pierre et saint Paul; pour un martyr ou un confesseur; pour un confesseur (S. Gall); pour le cas d'une tribulation (voir l'édition sous le titre de *Liber antiphonarius S. Gregorii*, *P. L.*, t. LXXVIII.

col. 641-724.); p. 417-427 : verset pour la communion avec le début du psaume qui doit être chanté; p. 428 : *In ebdomada de S. Trinitate... pro semetipso sacerdote.* Cette première partie du ms. *121* a été reproduite par la photographie dans la *Paléographie musicale*, in-4°, Solesmes, 1894, t. IV; cf. A. Reissmann, *Illustrirte Geschichte der deutschen Musik*, in-8°, Leipzig, 1881, p. 41. La deuxième partie : p. 429-600, comprend des séquences de Notker. Pag. 429-433 : lettre à Leuward, évêque de Verceil : *Cum adhuc juveneulus essem... dirigere festinabo, P. L.*, t. CXXXI, col. 1003-1004; p. 434-435 : séquence à sainte Marie-Magdeleine : *Laus tibi Christe... in fimbriis aurei* (Mone, n. 1034); p. 436 : *Incipit liber ymnorum Notkeri*; p. 437-599 : *Natus ante secula... Tum decantemus Alleluia*; p. 600 : essais de plume.

375. Fragments, xe siècle; p. 5-38 : fragments d'un lectionnaire: *nosmetipsos sicut dei... operare satagimus. Acceptabiles.* Je mentionne enfin le ms. *326*, qui renferme, avec une sylloge épigraphique dont je parlerai ailleurs en détail, trois feuillets (86, 87, 88) d'un *Ordo* romain des trois derniers jours de la semaine sainte, édité par J.-B. De Rossi. *Inscriptiones christianæ urbis Romæ*, in-fol., Romæ, 1888, t. II *a*, p. 34-35; cf. p. 9-35.

H. Leclercq.

ΕΙΣ. Nous avons eu occasion à propos d'abraxas et d'amulettes (voir ces mots) de constater cette disposition des esprits à entourer de prestige des pratiques mystérieuses, des sons incohérents, à leur prêter une valeur supranaturelle et une efficacité sensible. Les évocations, les phylactères, les talismans prodiguaient les figures repoussantes et les paroles bizarres de manière à étonner les simples, à les troubler et à tirer de leur émotion quelque profit. Saint Jérôme écrivait à ce propos à une de ses correspondantes [1] : *Armagil, Barbelon, Abraxas, Bolsamum et ridiculum Lousiboram, cæteraque magis portenta quam nomina, quæ ad imperitorum et muliercularum animos concitandos, quasi de hebraicis fontibus haurient, barbaro simplices quosque terrentes sono; ut quod non intelligunt plus mirentur.* La magie tirait avantage de ces grossiers prestiges dans les enchantements; on leur prêtait d'autant plus de puissance qu'on les comprenait moins; les plus bizarres étaient les plus recherchés : *Auguria non observant, phylacteria et caracteres diabolicos nec sibi nec suis suspendant* [2], et semblable abstention devient matière à éloges car l'emploi des amulettes portant des caractères inintelligibles ne disparaît pas avec les superstitions païennes; en plein moyen âge le *Corrector Burchardi* contient encore un article dans lequel le confesseur interroge le pénitent : *Fecisti phylacteria diabolica vel caracteres diabolicos* [3].

Il faut se tenir en garde contre la tendance à écarter comme inintelligibles certaines abréviations dont le développement peut donner une légende d'interprétation facile. Edm. Le Blant possédait dans son cabinet un jaspe rouge portant ces lettres [4] :

ΙCZ
CPΠ

qui ne seraient que l'abréviation des mots Εἷς Ζεὺς Σάραπις, qui sont une acclamation des plus fréquentes [5]. Or, la condition naturelle des sigles est de représenter des formules d'un usage tellement répandu que les premières lettres des mots suffisent à les faire reconnaître. Le système d'abréviations adopté par les anciens [6] ne s'oppose pas à cette conjecture. Le mot ΙC, écrit tout entier pour l'oreille, si ce n'est pour les yeux, n'a point été abrégé, à raison de son peu d'étendue; c'est ainsi que, sur les médailles, le mot ΟΒ figure in extenso avec les deux sigles C·S· dans la formule *ob cives servatos.* Εἷς s'emploie encore pour exprimer l'identification; c'est par ce mot qu'une pierre basilidienne établit un lien de syncrétisme entre plusieurs divinités [7] :

ΕΙCΒΑΙΤ
ΕΙCΑΘΩΡΜΙ
ΑΤΩΝΒΙΑΕΙC
ΔΕΑΚΩΡΙΧΑΡΕ
5 ΠΑΤΕΡΚΟCΜΟΥΧΑ
ΙΡΟΡΙΜΟΡΦΕΘΕΟC

εἷς Βαῖτ, εἷς Ἀθώρ. μία Τωνδία, εἷς δὲ Ἄκωρι. χα[ῖ]ρε πάτερ κόσμου. χαῖρ[ε] τρίμορφε [θ]εός.

Un anneau du musée de Leyde et une pierre sépulcrale découverte près d'Alep portent ces mots qui rappellent une parole du Sauveur [8] :

a) ΕΙC ΘΕΟC
εἷς Θεός Χριστός [9].

b) ΕΙCΘΕΟCΚΕΟΧΡΙCΤΟCΑΥΤΟΥ
+ ΕΥCΤΑΕΙΟΥΝΟΥΜΙ..... ΑΡΙC

εἷς Θεὸς κὲ Χριστὸς αὐτοῦ. — Εὐστα[θ]ίου νουμ[ερ] αρί[ου] [10].

Employé dans les acclamations, le mot εἷς présente encore parfois un autre sens; il sert alors à exprimer l'idée d'unité absolue :

ΕΙC ΑΓΙΟC ΕΙC ΚΥΡΙΟC ΙΗCΟΥC ΧΡΙCΤΟC

lisait-on sur une croix au temps de Codinus [11].

Un fait historique établit cette autre signification. Lors de la persécution arienne, Libère avait été exilé et l'empereur Constance, sollicité par les fidèles, annonça l'intention de rappeler le pontife si ce dernier consentait à partager avec Félix le gouvernement de l'Église. « La lettre de l'empereur, rapporte Théodoret, fut lue au peuple dans l'amphithéâtre et les spectateurs s'écrièrent que Constance avait raison. Divisés par les factions du cirque, les citoyens, disaient-ils, auraient ainsi un pape pour chaque couleur. Après s'être raillés de la sorte, tous s'écrièrent d'une voix : εἷς Θεός, εἷς Χριστός, εἷς ἐπίσκοπος! Il n'y a qu'un Dieu, il n'y a qu'un Christ, il n'y a qu'un évêque [12] ! »

Semblables acclamations populaires se font entendre en 536, au concile de Constantinople [13] et nous les retrouverons sur les lèvres des martyrs africains sous Hunneric [14].

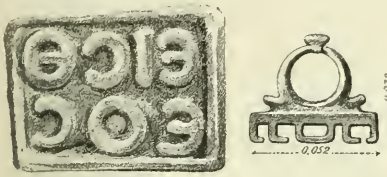
Il n'est pas surprenant de retrouver cette formule sur des inscriptions grecques [15] :

ΕΙCΒΕΟC ΙΙΙ ΟΕΙΒΙΙΙ
εἷς θεός ὡ[ἑ]οειθῶ[ν]

[1] S. Jérôme, *Epist.*, LXXV, 3, *ad Theodoram viduam, P. L.*, t. XXII, col. 687; cf. Eusèbe, *Præpar. evang.*, l. IV, c. I; l. V, c. X, *P. G.*, t. XXI, col. 341. — [2] S. Augustin, *Serm.*, CLXVIII, *De tempore, P. L.*, t. XXXIX, col. 2071. — [3] Ch. LXXX, dans Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche nebst einer rechtsgeschichtlichen Einleitung*, in-8°, Halle, 1851, p. 648. — [4] E. Le Blant, *Explication d'une pierre gravée*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1859, t. XXVI, p. 191-195. — [5] *Ibid.*, p. 192-193, énumère treize exemples de cette formule. — [6] Voir *Dictionn.*, t. I, au mot Abréviations. — [7] Letronne, *Inscriptions grecques de l'Égypte*, t. I, p. 378; pl. XV, n. 3; Wilkinson, *Manners and customs*, t. IV, p. 232; *Catalogue of the collection of antiquities formed by B. Hertz*, in-4°, London, 1851, p. 71; *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 4971. — [8] Joh., X, 30. — [9] Janssen, *Musei Lugduno Batavi inscriptiones*, p. 63 : *In sphragide ænea ex Ægypto.* — [10] Berggren, *Hin. Europ. et Oc.*, t. II, p. 167; *Corp. inscr. græc.*, t. V, n. 9154. — [11] Codinus, *De signis*, édit. Bonn, p. 28. — [12] Théodoret, *Hist. eccles.*, l. II, c. XIV, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1041. — [13] *Actio V*, dans Labbe, *Concilia*, t. V, p. 204 sq. — [14] *Passio beator. martyrum sub Hunerico*, c. III. — [15] *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 8945.

et même sur une matrice en bronze à estampiller les pains liturgiques et trouvée dans une citerne de l'église Saint-Georges d'Ezra. Pièce rectangulaire (0 m. 052 × 0 m. 38) munie d'une bélière et portant en haut relief l'épigraphe sur deux lignes. Hauteur des lettres, 0 m. 011. Les bords très relevés de la pièce formant cadre à l'inscription [1] (fig. 4027).

En Afrique, à Ksar-Tebinet, situé sur le flanc est



4027. — Matrice en bronze.
D'après *Revue biblique*, 1904, p. 265.

du Djebel-Djoukhane (sud-ouest de Tebessa), sur un linteau de porte qui a été encastré dans le mur du fort byzantin [2] :

c'est notre formule à peine estropiée : εἷς θεῖος pour θεός. D'après la forme des monogrammes chrétiens, l'inscription date de la fin du IVe siècle.

En Égypte [3] et en Syrie [4] la formule est fréquente.

Nous rencontrons encore cette formule sur des chapiteaux. A Emmaüs (= Amwas) un chapiteau ionique a inscription bilingue grecque et hébréo-phénicienne, du type israélite et pouvant provenir d'un ciborium d'autel, d'un ambon, d'un iconostase, d'un baptistère, fut découvert dans le pavement, formé de cubes de mosaïques, de marbres et de débris sculptés ; il avait été réduit au rang de vulgaire pavé. On y lisait sur deux faces ces épigraphes en grec et en samaritain (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2546) :

ΕΙϹ ΘΕΟϹ et לעולם ברוך שמו

« Un seul Dieu, que son nom soit béni à jamais [5]. »

Autre chapiteau, en marbre, à Ni'ané, au sud de Ramlé ; chapiteau de pilier, forme et ornementation dignes d'intérêt. C'est un cube trapézoïdal, sur une des faces une couronne avec, à l'intérieur, ΕΙϹ ΘΕΟϹ [6]. Linteau de porte à Arsouf (= Apollonias), cartouche à oreillettes avec : ΕΙϹ ΘΕΟϹ Ο ΖΩΝ, etc. [7]. A Édesse, cartouche à oreillettes en forme de queues d'arondes, avec [8] :

ΕΙϹ ΘΕΟϹ ΚΕ Α ΧΡΙϹΤΟϹ Α

Une petite plaque de bronze conservée au British Museum, grossièrement gravée à la façon d'une intaille, représente un personnage à cheval conduit par un écuyer. Vêtu de la chlamide et de la tunique, portant la lance, l'écuyer portant un bâton, le cheval caparaçonné, tout semble indiquer un personnage important, un empereur peut-être, faisant son entrée dans une ville. Trois serpents : ΕΙϹ ΘΕΟϹ, et dans une couronne : ΥΓΙΑ, souhait de bonne santé qui revient à notre *Vivat*. Trouvé près de Tyr, en 1900 (fig. 4028).

C'est principalement dans l'épigraphie syrienne que nous rencontrons la formule : *Un Dieu*, avec quelques variantes qui peuvent se ramener à : εἷς Θεός, εἷς Θεὸς μόνος, εἷς Θεὸς ὁ βοηθῶν πᾶσιν [9], d'autres plus développées comme : εἷς Θεὸς καὶ ὁ Χριστὸς ou bien ὁ Χριστὸς αὐτοῦ [10] et enfin : εἷς Θεὸς καὶ ὁ Χριστὸς αὐτοῦ καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα [11]. Le caractère chrétien de la formule la plus concise est tout à fait certain et on en peut citer un grand nombre d'exemples [12], mais il est possible que cette devise procède de l'exclama-

4028. — Plaque de bronze.
D'après O. M. Dalton, *Catalogue of early christian antiquities*, p. 109, fig. 543.

[1] R. Savignac, *Chronique*, dans *Revue biblique*, 1904, p. 265. — [2] Guénin, *Inventaire archéologique du cercle de Tébessa*, dans *Nouvelles archives des missions scientifiques*, 1909, t. XVII, p. 119 ; P. Monceaux, *Inscriptions chrétiennes de Ksar Tebinet*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1909, p. 245, n. 1. — [3] G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions chrétiennes d'Égypte*, 1908, n. 87, 92, 136, 140, 164, 235, 236, etc., etc. — [4] Michon, *Milliaires d'Arabie et de Palestine*, dans *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. LIV, p. 18-20. — [5] Ch. Clermont-Ganneau, dans *Archives des missions scientifiques*, t. IX, p. 291 sq. ; le même, *Rapports sur une mission en Palestine et en Phénicie entreprise en 1881*, dans même recueil, 1885, t. XI, p. 211, n. 51 ; *Survey of Western Palestine, Memoirs*, t. III, p. 68 ; H. Vincent, *Les ruines d'Amwâs* dans *Revue biblique*, 1903, t. XII, p. 590. — [6] *Ibid.*, 1885, t. XI, p. 169, n. 17. — [7] *Ibid.*, 1885, t. XI, p. 202, n. 15. — [8] *Zeitschrift d. d. morgenland. Gesellschaft*, t. XXXVI, pl. I, n. 9, p. 166. — [9] W. K. Prentice, *Greek and latin inscriptions*, New York, 1908, n. 16, 21, 22, 33, 96, 116, 152, 155, 246, 263, 278, 280, 302, 340, 354. — [10] *Ibid.*, n. 14, 24, 26, 27, 35, 58, 78, 95, 271. — [11] *Ibid.*, n. 25, 52, 56, 57, 61, 69, 90, 249, 250. — [12] *Corp. inscr. grec.*, t. IV, n. 8945, 9154, etc. ; Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, n. 2066, 2689, 2682, 2704, 2562b, 2451, 2262, 2057, 2053b, 1918.

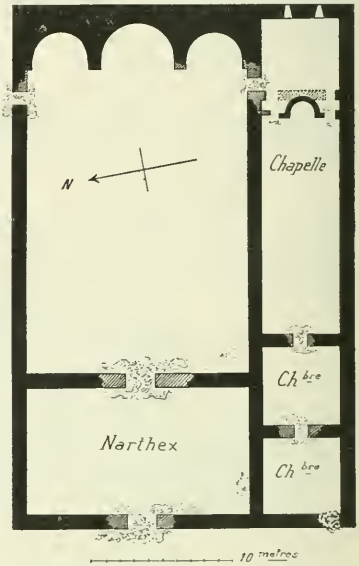
tion qui se lit dans le Deutéronome, VI, 4, où le mot *Jehovah* est traduit par les Septante Κύριος εἷς. Il est remarquable aussi que les Syriens ont gravé de préférence ces mots sur le linteau des portes, se conformant en ceci au verset 9 du Deutéronome. Il n'y a donc pas lieu d'être surpris de trouver ces mots sur des monuments juifs ou judaïsants, comme à Emmaüs, sur le chapiteau bilingue, à Ni ' âné sur deux cha-

4029. — Chasse à l'élan. Diptyque.
D'après Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. I, p. 363, fig. 335.

piteaux trouvés avec un plat de bronze ciselé où sont représentés le chandelier à sept branches et l'armoire aux rouleaux sacrés, à Koloniyeh où on lit ces mots : Εἷς Θεὸς καὶ ὁ Χριστὸς αὐτοῦ. Φῶς. Ζωή. Μνησθῆ βαρωχίς [1]. L'usage de εἷς Θεὸς est ancien, puisqu'on lit ces mots sur une pierre datée de 326 [2] et sur une de 336 [3].

H. Leclercq.

ÉLAN (Chasse a l'). Nous avons mentionné parmi les diptyques (voir ce mot, *Dictionn.*, t. IV, col. 1137, n° 51), un feuillet d'ivoire du Cabinet Meyer à Liverpool. C'est un fragment de diptyque appartenant, si on en juge par la technique, au commencement du ve siècle. Il représente une scène des jeux du cirque auxquels président trois magistrats assis dans leur loge. Celui d'entre eux assis entre ses collègues tient en main une patère et a dû donner le signal de l'ouverture des jeux. Ceux-ci consistent en une chasse à l'élan. L'absence de perspective a réduit l'artiste à disposer les animaux sur des plans superposés, il a su néanmoins faire une œuvre pleine de vie. Par trois portes entrebâillées les gens de service font sortir de leurs cages les animaux qu'ils semblent exciter de la



4030. — Église de la colline d'El 'Aoudjeh.
D'après *Revue biblique*, 1897, t. VI, p. 615.

voix; ceux-ci ne paraissent pas bien redoutables. Un d'eux s'est couché tout de son long, un autre cabriole gaiement, plus disposé à jouer qu'à combattre, un troisième se lance à fond de train sur la piste. Celle-ci a déjà reçu une victime qui agonise et une autre vient s'enferrer sur un unique *venator*. Appuyé sur une des portes, on voit un de ces mannequins ou *pileus* dont on faisait usage pour tromper les animaux et dérouter leur poursuite (fig. 4029) [4].

H. Leclercq.

EL 'AOUDJEH. Au cours d'une excursion du Sinaï au Nahel [5], en allant de Ain Kseimeh à Gaza [6], on rencontre parmi des régions ravagées et devenues désertes une station nommée *El 'Aoudjeh*, dont Palmer a parlé avec quelques détails [7] et à laquelle le P. M.-J. Lagrange a consacré une notice que nous allons citer [8].

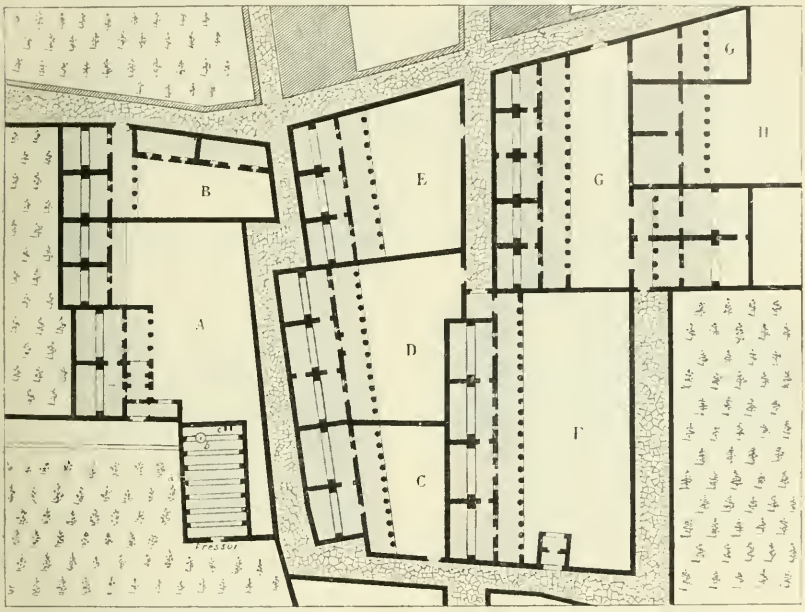
[1] Schick, dans *Palestine Exploration Fund quarterly statement*, 1887, p. 55. — [2] W. K. Prentice, *Greek and latine inscriptions*, New-York, 1908, n. 338, 340. — [3] *Ibid.*, n. 116. — [4] A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. I, p. 363, fig. 335. — [5] *Revue biblique*, 1896, t. V, p. 118; 1897, t. VI, p. 107. — [6] *Ibid.*, 1897, t. VI, p. 612 sq. [7] *The desert of the Exodus*, t. II, p. 366. — [8] *Revue biblique*, 1897, t. VI, p. 614-615.

La ville était située dans la plaine, séparée par une vallée de l'aeropole. Dans la partie basse on reconnaît sans peine deux églises. L'une d'elles mesurait 20 mètres de long sur 10 de large, avec deux annexes de 5 mètres de large sur 16 de long. Un narthex courait sur la largeur totale de 20 mètres, avec une largeur de 3 m. 80. En avant se trouvait un atrium de même largeur et profond de 15 mètres. Colonnes et débris de marbre abondent ; sur un chapiteau déterré on peut lire ceci :

+ ΥΠΕΡΕΩΤΗΡΙΑΣ ΑΒΡΑΑΜΙ
ΥΧΟΡΖΟΥΚΑΙΣΤΕΦΑΝΟΥΑΥ
ΤΟΥΥΙΟΥΠΡΟΣ
ΕΝΕΧΘΗΣ ΟΝΟΥΤΟ

Plus curieux encore que les églises sont les puits. L'un d'eux mesure douze à quinze mètres de profondeur, sur environ deux mètres de diamètre dans sa partie ronde, car il se termine en haut par un cadre carré. Il compte trente-huit assises de blocs calcaires parfaitement appareillés. Sur la colline ces puits sont creusés dans le roc à une profondeur naturellement plus grande, afin d'atteindre le niveau de l'eau. Aujourd'hui tous sont à sec. L'un d'eux est divisé en quatre étages par des amorces en pierre. On est tenté d'en faire le puits d'un baptistère à cause de sa proximité d'une église.

La colline de la citadelle est occupée presque tout entière par deux édifices entourés d'une enceinte. L'un d'eux mesure 90 mètres du nord au sud sur 30 mètres d'est en ouest. On y montait par un escalier de près de 3 mètres de large. Dans le mur ouest, il y a deux gros contreforts extérieurs. La base de la construction est très négligée, la partie moyenne est plus soignée et la partie supérieure est presque belle. Le mur nord est tout entier debout. Il est couronné par un blocage grossier lié par des poutres de bois. Ce grand bâtiment était vraisemblablement la citadelle. L'autre est une église dont voici le plan (fig. 4030). Les tambours des colonnes et des fragments de sculptures couvrent le sol. L'appareil intérieur, destiné à disparaître sous un crépissage, est beaucoup moins soigné que l'extérieur, dans lequel on remarque la même gradation qu'au château, les rangées supérieures étant plus régulières que les soubassements. La hauteur des murs est actuellement de cinq à six mètres. On n'y observe ni fenêtres ni naissance de voûtes.



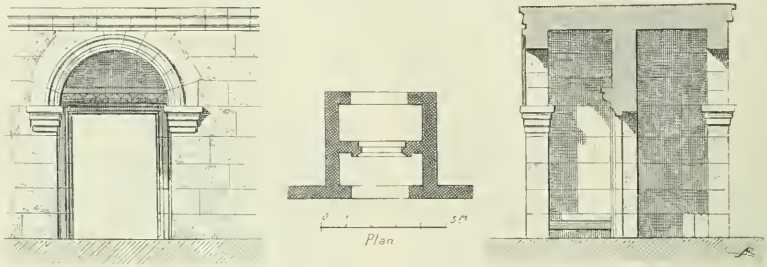
4031. — El Barah. Groupe de maisons. D'après de Vogüé, *Syrie centrale*, pl. 36.

Quel était le nom de cette cité, certainement importante? Je ne puis le dire.

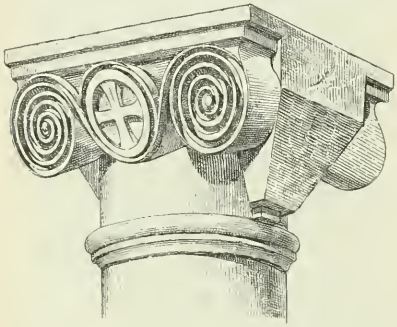
H. Leclercq.

EL BARAH. Parmi les ruines du Haouran visitées par M. de Vogüé, El Barah était particulièrement favorisée par le nombre et l'importance des édifices et des sculptures conservés. Nous allons enregistrer ici ce que cette bourgade possède d'intéressant pour l'archéologie chrétienne. Les ruines d'El Barah sont les monuments d'une société chrétienne, riche et civilisée, qui est venue s'établir dans ces montagnes, soit pour y chercher la tranquillité et fuir le bruit d'Antioche et des grandes villes du littoral, soit seulement pour y respirer pendant l'été un air plus pur. Il n'y avait pas là de villes proprement dites, bien que les ruines d'El Barah soient fort étendues; on ne voit pas un édifice public, sauf les églises, pas de portiques, de théâtres, de stades; rien que des maisons d'habitation spacieuses, avec de nombreuses dépendances et

un enclos qui était planté de vignes et d'arbres fruitiers. Ce sont des lieux de villégiature, de tranquille retraite, de recueillement religieux; il n'y a aucune trace de la vie publique de l'antiquité, pas

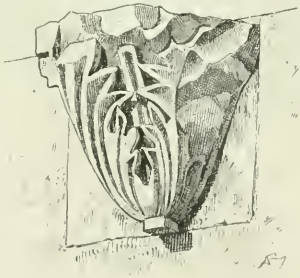


4032. — Plan, façade et coupe d'un vestibule, à El Barah.
D'après de Vogué, *op. cit.*, pl. 32.



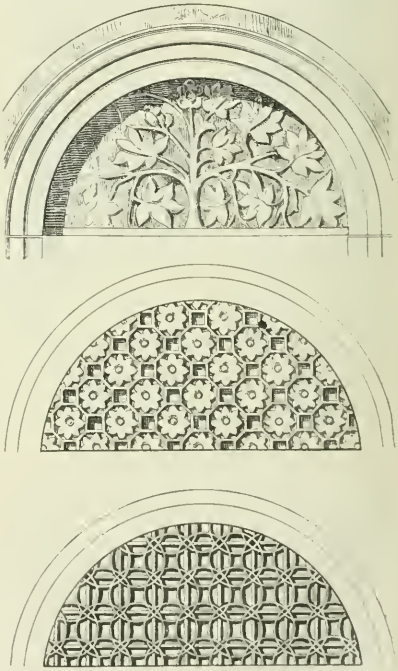
4033. — Chapiteau d'El Barah.
D'après de Vogué, *op. cit.*, pl. 47.

un décret du sénat et du peuple, pas une inscription honorifique, seulement quelques sentences pieuses



4034. — Console d'El Barah.
D'après de Vogué, *op. cit.*, pl. 48.

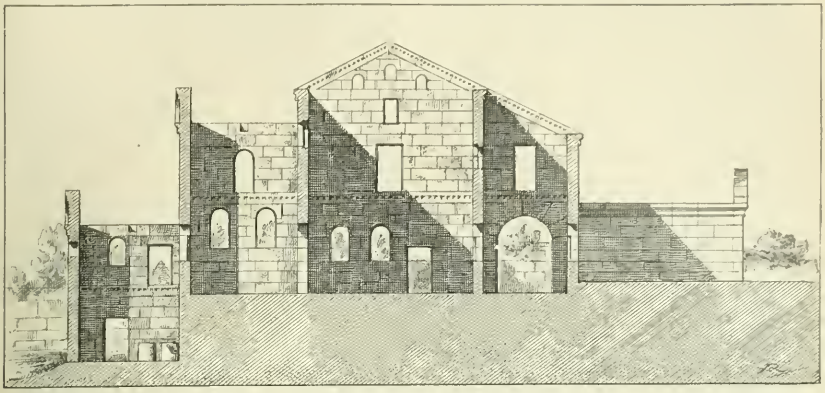
et quelques courtes inscriptions funéraires; encore la grande majorité des tombeaux ne porte-t-elle qu'une croix et rien de plus. D'un autre côté, les monuments annoncent une société riche, car tout a été construit en bel appareil, en pierres de grandes dimensions, et quelquefois l'ornementation n'a pas été épargnée, surtout sur les tombeaux. Les édifices appartiennent presque tous au ve et au vi^e^ siècle; il n'y a presque rien d'antérieur au christianisme,



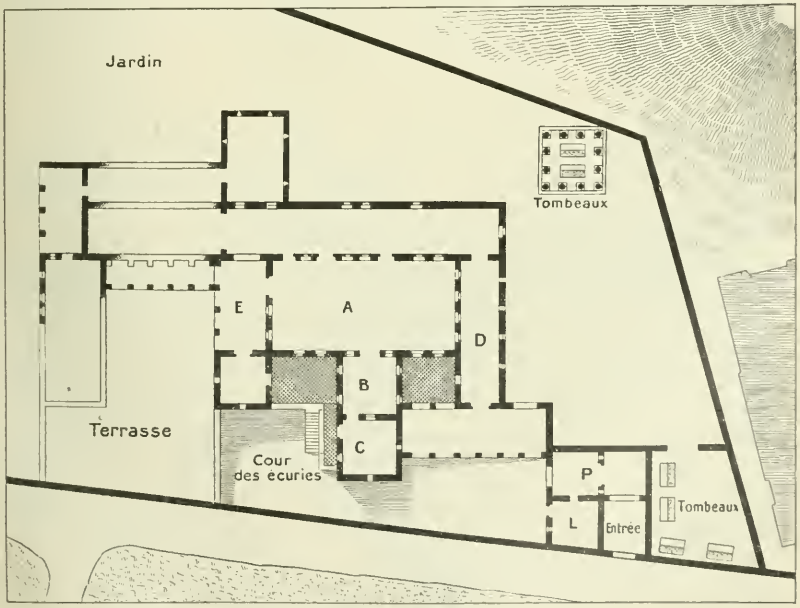
4035. — Linteaux de fenêtres d'El Barah.
D'après de Vogué, *op. cit.*, pl. 50.

ni de postérieur à l'islamisme; le district tout entier paraît avoir été abandonné lors de la conquête et il n'est habité de nos jours que par un petit nombre de musulmans. La vigne, l'olivier, le figuier, le noyer

prospèrent dans ces montagnes, dont l'aspect général est assez aride, parce qu'elles sont formées de calcaire blanc, mais qui recèlent partout dans les vallons, les creux et les interstices des rochers, une terre rouge d'une grande fertilité; on n'y rencontre presque pas de source mais les citernes sont nombreuses, elles ont toutes été creusées dans l'antiquité, et quelques-unes ont de très grandes dimensions. Le raisin d'El Barah est célèbre dans le nord de la Syrie et je dois vous dire, ajoute Waddington, que je n'en ai jamais rencontré de plus délicieux : c'est sans doute celui qui était connu dans l'antiquité sous le nom d'*uvæ Apamenæ*.



4036. — Grande villa d'El Barah. Coupe.
D'après de Vogüé, *op. cit.*, pl. 51.

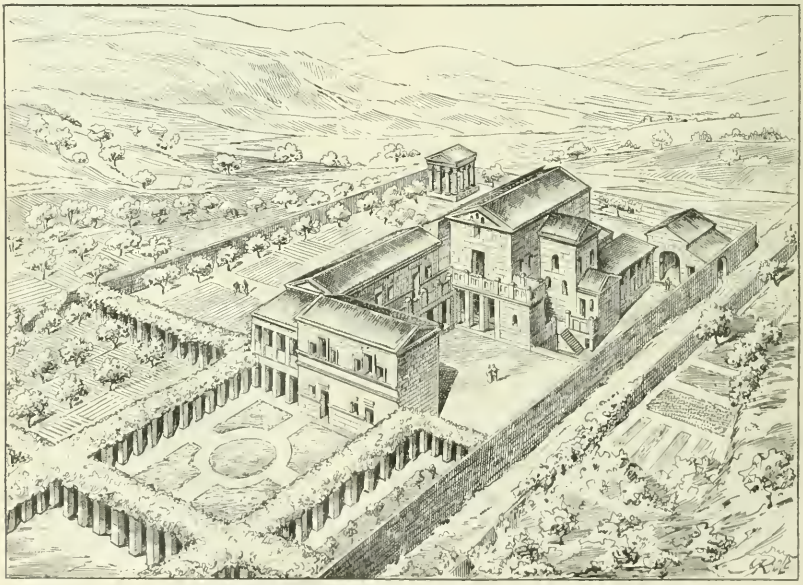


4037. — Grande villa d'El Barah. Plan.
D'après de Vogüé, *op. cit.*, pl. 51.

Le plan d'ensemble (fig. 4031) permet de se rendre compte de la disposition d'un groupe de maisons de dimensions moyennes et des rues qui les mettaient en communication. Le principe de leur construction est le même, l'orientation presque uniforme, les façades à portiques sont généralement tournées vers le midi.

4038. — Grande villa d'El Barah. État actuel.
D'après de Vogüé, *op. cit.*, pl. 52.

Dans ce groupe on remarque un pressoir qui sera décrit en son lieu. Voir PRESSOIR.



4039. — Grande villa d'El Barah. Vue restaurée.
D'après de Vogüé, *op. cit.*, pl. 53.

La porte d'une cour de maison se compose d'une première arcade formée de claveaux non extradossés

et qui donne entrée dans un porche ou vestibule extérieur, garni de bancs de pierre, pour l'usage des passants, des visiteurs que l'on fait attendre ou des gardiens de la maison; puis vient la porte proprement dite, baie rectangulaire primitivement fermée par des vantaux en bois, encadrée par des moulures et surmontée d'un linteau orné de rinceaux sculptés. Sur le linteau on lit :

Κύρ(ιος) φυλάξῃ τὴν ἔισοδόν σου καὶ τὴν ἔξοδον ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ ἕως τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

« Que le Seigneur garde ton entrée et ta sortie maintenant et dans tous les siècles. Amen » (Ps. cxx, 8) (fig. 4032).

Différents détails sont donnés dans l'ouvrage de M. de Vogüé, mais avec une certaine imprécision. Ce sont des monogrammes (pl. 42), sans qu'on précise ceux d'El Barah, ceux de Serdjilla et ceux de Moudjeleia. Une tablette dont la destination n'est pas indiquée (pl. 46, n. 1) et qui porte une inscription empruntée au psaume IV, 8, allusion à la prospérité, à la paix, à l'abondance des biens de la terre au milieu desquelles vivait la population chrétienne qui a construit ces habitations :

Ἔδωκάς μοι εὐφροσύνην εἰς τὴν καρδίαν μου
Ἀπὸ καρποῦ σίτου καὶ οἴνου καὶ ἐλαίου
ἐνεπλήσθημεν ἐν εἰρήνῃ.

« Tu m'as donné la joie dans mon cœur. Des fruits du blé, de la vigne et de l'olivier nous avons été comblés en paix. »

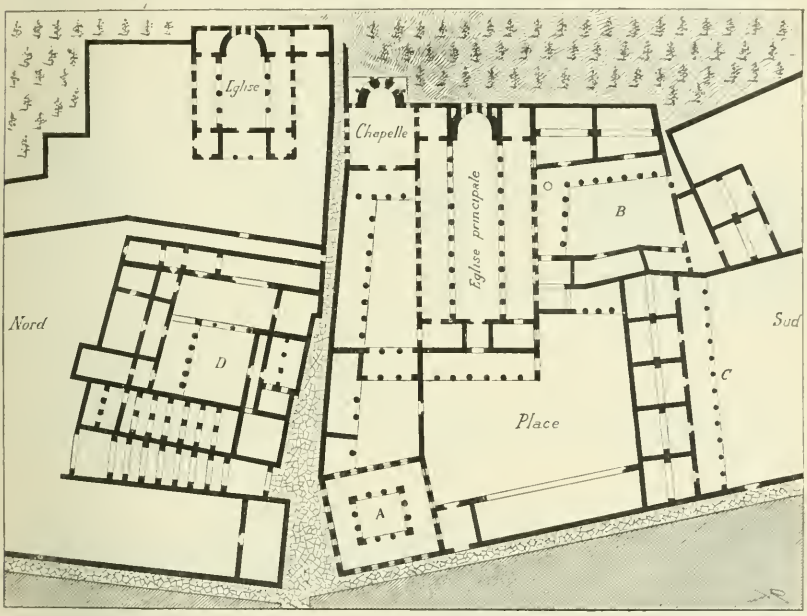
Un chapiteau (fig. 4033); console sculptée, ou corbeau supportant l'extrémité de l'entrait de la charpente du toit d'une des salles de la grande villa d'El Barah (fig. 4034). Linteaux de fenêtres (fig. 4035).

La grande villa, dite *Deir Sobat*, « le couvent d'Élisabeth », était la plus complète qui fut rencontrée (fig. 4036-4039). Une seule porte, P, donne accès dans la villa: quand on l'a franchie, on passe devant la loge du portier, L, et on entre dans une cour à plan incliné, taillée dans le roc, sur laquelle donnent d'un côté les écuries pratiquées sous la *terrasse*, et de l'autre côté le cellier, C, encore garni de ses tonneaux de pierre.

Si, au lieu de descendre dans cette cour, on tourne à droite, on arrive sous un portique sur lequel s'ouvre la porte du jardin et celle du grand couloir, D, qui dessert toute l'habitation intérieure. Le centre du plan est la grande salle, A, lieu de réunion, qui, par une large porte, donne sur une salle B, construite à angle droit et qui paraît avoir été une salle à manger; le bâtiment C, avec son cellier muni d'un escalier extérieur, serait une cuisine ou office. L'étage supérieur de la villa reproduit les mêmes dispositions, sauf qu'il n'a pas de communication directe avec le bâtiment C. L'escalier principal a disparu; il devait se trouver sous le portique E, qui a beaucoup souffert, ainsi que cette partie de l'édifice qui renfermait sans doute les chambres d'habitation et les dépendances.

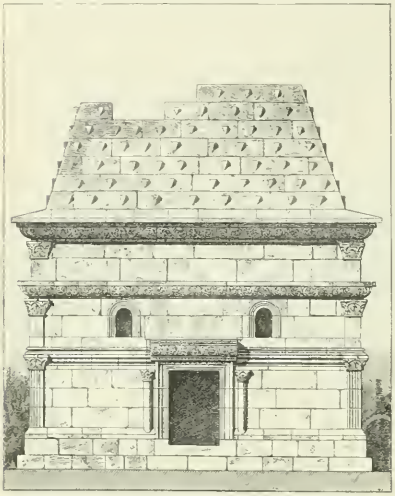
Le jardin est entouré d'un mur; on voit encore les traces des portiques rustiques, des *pergulæ*, qui supportaient les treilles et les plantes grimpantes. Par un touchant usage, le plus bel ornement de ce jardin est un tombeau, sorte de temple à jour, porté par douze colonnes et renfermant deux sarcophages; d'autres sépultures se trouvent dans un angle écarté.

Toute cette construction est en grand appareil



4040. — Plan d'établissements religieux, à El Barah.
D'après de Vogué, *op. cit.*, pl. 60.

irrégulier, à joints vifs, mais très bizarrement enchevêtrés, avec harpes et décrochements. Tous les planchers et toutes les charpentes étaient en bois; la place



4041. — Tombeau-pyramide, à El Barah.
D'après de Vogüé, *op. cit.*, pl. 75.

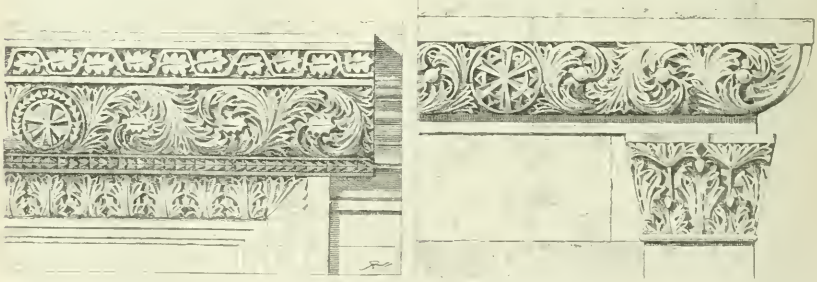
de cadres et de dormants en bois se voit aussi à l'intérieur des fenêtres de la grande salle; on distingue des traces de stuc. Deux des portes de la grande salle sont ornées de monogrammes chrétiens sculptés dans des rosaces ornées. L'un est formé de la lettre X et d'une croix, l'autre du X et du P disposés suivant la forme dite constantinienne; l'*alpha* et l'*oméga* sont mêlés à des feuillages; la boucle du P se recourbe à la façon du R latin.

Par les analogies, la date de cette belle construction paraît devoir être assignée vers la fin du IVe siècle ou le début du siècle suivant.

Un groupe d'édifices religieux (fig. 4040) montre trois églises juxtaposées : l'église principale, accompagnée d'une chapelle, est précédée et flanquée de cours spacieuses, bordées de portiques irréguliers; elle communique avec la rue par une porte semblable à celle des maisons de la ville; à gauche de l'entrée, le bâtiment carré A avec son portique intérieur pourrait être une école. De l'autre côté de la porte est un bâtiment détruit, habité sans doute par les gens de service. Dimensions de l'église : longueur 25 mètres, largeur 16 m. 60. La maison intérieure B servait à l'habitation du clergé, elle était en communication directe avec l'église; sous le portique, une grande cuve servait aux ablutions. La maison D ne communiquait pas avec l'église. Par sa cour intérieure, ses dispositions concentriques, sa grande salle, elle diffère sensiblement des maisons ordinaires d'El Barah, toutes presque invariablement conçues d'après le type de la maison C; elle paraît avoir été affectée au logement d'une communauté de clercs.

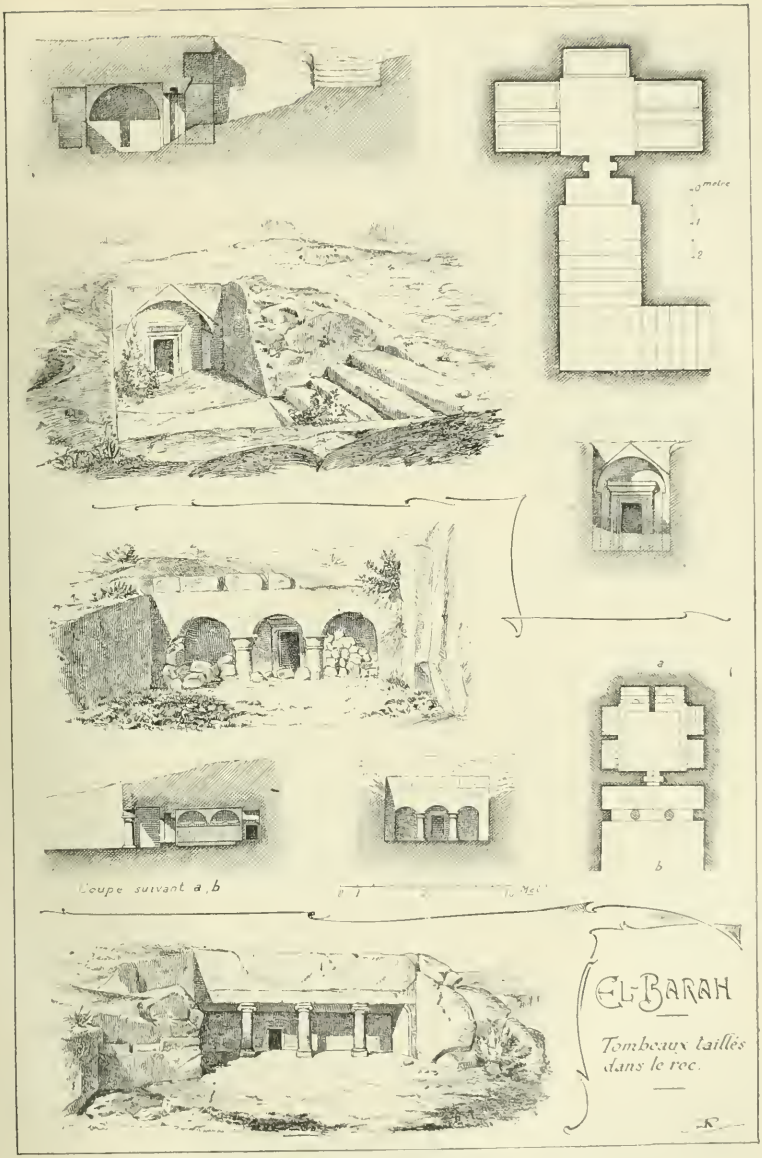
Quelques tombeaux d'El Barah méritent d'être rappelés.

Le plus intéressant est un grand tombeau à pyramide, d'une exécution assez soignée (fig. 4041). Le trait caractéristique de la décoration est un boudin sculpté qui forme l'élément principal des deux bandeaux supérieurs et du linteau de la porte. Les rinceaux de feuillage, sans tiges apparentes, à larges feuilles et à petits enroulements, sont peu modelés dans leurs détails, mais profondément découpés, de telle sorte que leur contour se dégage par une ligne sèche et dure sur l'ombre vigoureuse du fond. Ce fait particulier se rapproche beaucoup de celui des chapiteaux de Sainte-Sophie de Constantinople, de Saint-Vital de Ravenne et en général de toutes les œuvres soignées de la première époque byzantine. Le boudin sculpté dans ce style spécial est un ornement caractéristique qui se rencontre assez fréquemment dans la région qui nous occupe (fig. 4042-4043), nous le retrouvons également à Jérusalem, à la porte Dorée et à la porte Double du Temple, œuvres du VIe siècle de notre ère; à Constantinople, dans l'église des Saints-Serge-et-Bacchus, comme partie intégrante de la corniche où l'empereur Justinien a inscrit son nom et celui de l'impératrice Théodora vers l'an 530 de notre ère; Cette pyramide d'El Barah, pas plus que celle dont nous allons parler, ne sont datées, mais par leur comparaison avec les monuments qui les entourent et dont certains sont datés, M. de Vogüé leur assigne le Ve siècle de l'ère chrétienne.



4042-4043. — Détails de la grande pyramide d'El Barah.
D'après de Vogüé, *op. cit.*, pl. 76.

La pyramide est hérissée d'un quinconce de culs-de-lampe dont la destination est douteuse; il est fort admissible que cette profusion de consoles aura dû



044. — 1° Tombeau de Malchus, fils de Gouras. 2°, 3° Tombeaux taillés dans le roc. D'après de Vogüé, *op. cit.*, pl. 79, 80.

servir, à certains jours, à supporter des lampes allumées. On sait que l'illumination des tombeaux à certains anniversaires, faisait et fait encore partie du rituel oriental.

Autre pyramide moins riche et moins ornée, ce n'est guère qu'une imitation de la tombe qui vient d'être décrite. Le constructeur, s'étant sans doute trompé dans la pose de son premier bandeau, en a relié les deux parties à l'aide d'une assise oblique.

Nous trouvons à El Barah quelques tombeaux taillés dans le roc, composés d'une chambre funéraire et d'un portique. La tombe n° 1 est précédée d'une galerie supportée par trois colonnes. La façade de la tombe n° 2 était complétée à l'aide d'une assise rapportée : toute trace de corniche a entièrement disparu. On voit, sans plus devoir entrer dans les descriptions, la façade restaurée, le plan et la coupe de cette tombe n° 2 (fig. 4044). Les sarcophages qui entourent la chambre funéraire ne sont pas des cuves rapportées; ils sont évidés dans la masse naturelle du rocher, ainsi que *l'arcosolium* qui surmonte chacun d'eux. Les couvercles de ces sarcophages sont rapportés; ils ont d'ailleurs la forme ordinaire.

Autre tombeau creusé dans le roc, auquel on descend par un escalier coudé. Les deux *arcosolia* latéraux renferment chacun deux sarcophages pris dans la masse du rocher et placés perpendiculairement à la paroi de la chambre; cette disposition est fort rare (fig. 4041).

Au-dessus de la porte extérieure on lit l'inscription suivante, longue de 1 m. 25; hauteur des lettres, 0 m. 045 à 0 m. 07 :

Ἔτους ηκψ' Ξανδικοῦ ς' Μάλχος Γούρα

« L'année 728, le 6 (du mois) de Xanticus, Malchus fils de Gouras. »

Cette date de l'ère des Séleucides correspond au 6 avril 417 de notre ère.

La feuillure *f* que l'on voit dans l'intérieur de la porte P était destinée à recevoir un encadrement de basalte, dans lequel s'ajustait une porte de même matière [1].

Nous rencontrons à El Barah quelques inscriptions intéressantes.

Graffite dans une maison à l'est de la ville; dans l'appartement principal, côté nord, sur le soffite de l'arc central, longueur 0 m. 79, hauteur des lettres 3 à 8 centimètres [2] :

ЄΤΟΥϹΔΚΨΜΗΝΟϹΔ-ΟΥΔΚΚΔ

ἔτους δκψ', μηνὸς Δ[ί]ου αα κα'. En l'année 724, le 21 du mois de Dios (novembre 412 de notre ère) [3].

Une tombe située à l'ouest des ruines : l'inscription est très effacée, on peut lire seulement sur la première ligne, qui mesurait 1 m. 11, les deux extrémités; la deuxième ligne avait 0 m. 89 de longueur, elle n'a perdu que sept lettres [4] :

ϹΙ ΟΙΙΔΙΤΟΥ
ΜΗΝΙΔ ΤΟΥϹΖΚΨΙΝΔΙ

μηνὶ Δ(ύστρου. Ἔ)τους ζκψ' ἰνδ. (δ)ί. Mois de Dystros, année 727, indiction 14 (mars 416 de notre ère).

Une tombe souterraine précédée d'un portique de deux colonnes et deux pilastres engagés. Sur le côté droit de la colonne, à gauche en entrant [5] :

+ ЄΥϹЄΒΙ[ος]

Nous avons cité déjà l'inscription Κύρ(ιος) φυλάξῃ . . Ἀνάν ; il en existe une autre toute semblable, sauf le mot *amen*, qui manque [6].

Sur le linteau d'une maison [8] : ⊕ Κύριος φυλάξει, τὴν ⊕ εἴσοδόν σου (καὶ) τὴν ἔξοδόν σου. Que Dieu garde son entrée et sa sortie.

Sur un linteau [9] :

ΟΘϹΦΥΔΖΟΝΤΔΥΤΔΤΩϹΧΤΟΠΡΙΗϹΔΝΥ

ὁ (θ)εὸς φύλαξον ταῦτα τῷ σ(ου) (δ)ούλῳ, τ(ῷ) π(οι)ήσαντι[τι]. « O Dieu, préserve ceci, en égard à ton serviteur qui l'a fait. »

Sur un linteau de maison, longueur de l'inscription 1 m. 33, hauteur des lettres 0 m. 035 [11] :

Δόξα ἐν ὑψίστοις (θ)εῷ, καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀν(θ)ρώποις [ε]ὐδοκία +. « Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix, sur la terre, aux hommes de bonne volonté. »

Dans la même maison, sur le mur du vestibule, long. 0 m. 50 pour la première ligne, 0 m. 37 pour la deuxième [11] : ... τοῦ θεοῦ ποιήσαντος (?) ἐν τούτῳ νίκα (?). Deuxième ligne : Κύριε βοήθει.

Sur le linteau d'une porte [12] :

+ Δόξα ἐν ὑψίστοις [θεῷ], καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη,(... « Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre... »

Sur deux linteaux de porte d'une grande maison antique [13] :

a) Ἔδωκάς μοι εὐφροσύνην εἰς τὴν καρδίαν μου
+ Ἀπὸ καρποῦ σίτου καὶ οἴνου καὶ ἐλλέου
ἐνεστλήσθημεν ἐν ἐρήνη.

« Tu m'as donné la joie dans mon cœur. Des fruits du blé, de la vigne et de l'olivier nous avons été comblés en paix. »

b) Δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ Ἁγίῳ Πν[εύματι

« Gloire au Père, au Fils et au Saint Esprit. »

Sur un linteau, près d'El Barah [14] :

+ ΚΥΡΙΟϹΤΩΝΔΥΝΔ ✠ ΜΕΩΝΜΕΘΕΜΩΝΕϹΤΙ

+ Κύριος τῶν δυνάμεων μεθ' ἡμῶν ἐστι (ou ἔστω). Ps. XLV, 8, 12. « Le Seigneur des armées est avec nous. »

Sur un linteau de porte d'une maison [15] :

Κ(ύρι)ος ποιμαίνει με + καὶ οὐδέν μοι ὑστερήσ(ει). Ps. XXII, 1. « Le Seigneur me conduit, rien ne me manquera. »

Sur un linteau de porte, disparu [16] :

Χριστό]ς ἀεὶ νικᾶ. + Πίστις, ἐλπίς, ἀγαπή. +
Ἐγείρει ἀπὸ γῆς πτωχὸν καὶ ἀπὸ κοπρίας ἀνυ(ψ)οῖ πένητα

« Le Christ (est) toujours vainqueur. Foi, espérance, charité. Il tire l'indigent de la poussière et le relève du monceau de détritus » (Ps. CXII, 7).

Sur un linteau de porte [17] : + Γένοιτο, Κύριε, τὸ ἔλεός σου ἐφ' ἡμᾶς. + καθαπ[ερ ἠλπίσαμεν ἐπὶ σέ. Ps. XXXII, 22. « Faites paraître votre miséricorde sur nous, Sei-

[1] M. de Vogüé, *Syrie centrale, Architecture civile et religieuse, du Ier au VIIe siècle*, in-4°, Paris, 1865, p. 82, 84, 85, 38, 90-92, 93, 97, 100, 105, 106, 107, 108, pl. 32, 35, 36, 41, 42, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 60, 62, 74, 75, 76, 79, 80; H. C. Butler, *Architecture and other arts*, in-4°, New York, 1904, p. 97, 219, 243, 244; E. Sachau, *Reise in Syrien und Mesopotamien*, in-8°, Leipzig, 1883, p. 86 sq. — [2] W. K. Prentice, *Greek and latin inscriptions*, New York, 1908, p. 176, n. 188. — [3] La tombe de Malchus, fils de Gouras, en 417; cf. *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9152; Waddington, *op. cit.*, n. 2615; Vogüé, *op. cit.*, pl. 80; Prentice, *op. cit.*, p. 176, n. 189; voir ci-dessus. — [4] W. K. Prentice, *op. cit.*, p. 177, n. 190. — [5] W. K. Prentice, *op. cit.*, p. 177, n. 191; cf. Burton et Drake, *Unexplored Syria*, t. II, p. 212. — [6] Waddington, *op. cit.*, n. 2646; Vogüé, *op. cit.*, p. 82; Prentice, *op. cit.*, p. 178, n. 192. — [7] Prentice, *op. cit.*, p. 179, n. 193. — [8] Prentice, *op. cit.*, p. 179, n. 194. — [9] W. K. Prentice, *op. cit.*, p. 179, n. 195. — [10] *Ibid.*, p. 180, n. 196. — [11] *Ibid.*, p. 180, n. 197. — [12] *Ibid.*, p. 181, n. 197a. — [13] Waddington, n. 2648; Vogüé, pl. 46; Prentice, p. 181, n. 198. — [14] Waddington, n. 2649; Prentice, p. 181, n. 199. — [15] Waddington, n. 2650; Prentice, p. 182, n. 200. — [16] Waddington, n. 2651; Prentice, p. 182, n. 201. — [17] Waddington, n. 2652; Prentice, p. 182, n. 202.

gneur, selon l'espérance que nous avons eue en vous. »

Sur un linteau d'une maison complètement détruite L'inscription mesure 2 m. 09 en longueur avec, au centre, un espace de 0 m. 06 occupé par une croix de 0 m. 045 de large; une croix à chaque extrémité de l'inscription. Les lettres Є, O, C ont entre 0 m. 04 et 0 m. 05 de hauteur, les autres lettres ont 0 m. 06 et 0 m. 07 [1] :

+ ΜΕΓΑΛΗΗΔΥΝΑΜΙCΤΗCΑΓΙΑCΤΡΙΑΔΟC
+ ΟΚΟΜΙCΠΡΙCΚΟCΕΝΤΟΥΤΩΝΙΚΑ +

+ Μεγάλη ἡ δύναμις τῆς ἁγίας Τριάδος. + Ὁ κόμις Πρισκος ἐν τούτῳ νικᾶ +. « Grande est la puissance de la sainte Trinité. Le comte Priscos est vainqueur en cela. »

Sur le linteau d'une des deux portes d'un édifice détruit situé au centre de la ville. Ces portes sont aujourd'hui enterrées à deux pieds de profondeur; à l'ouest de celle qui porte l'inscription se trouvait peut-être une fenêtre. Le linteau est brisé, il mesurait jadis 2 m. 13, il a perdu 0 m. 135 à gauche et 0 m. 46 à droite, ce qui reste de l'inscription mesure 1 m. 535, hauteur des lettres 0 m. 04 et 0 m. 05 [2] :

.....CTLΑΠΙCΤΕΕΝΒΑΠΤΙL ΜΑΗΠΡL.....
...]α πίστις ἐν βάπτισμα(τι) προ[...

Il semble impossible, d'après les dimensions de la cassure, que nous ayons ici le texte : εἷς Κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα de l'épître aux Éphésiens, IV, 5.

Dans les ruines du château, au milieu du grand clos, fragment en grandes lettres [3] :

ἅγιος ὁ Θεός, ἅγι]ΟC ICXYPOC [ἅγιος ἀθάνατος, σταυρωθεὶς δι'] ἡ]ΜΑ [ς, ἐλέησον ἡμᾶς.

Sur un large bloc de pierre, 1 m. 44 long., 0 m. 66 haut., 0 m. 57 épaisseur [4] :

ZOHYΓIA

Ζοή (pour ζωή) ὑγια (pour ὑγεια et ὑγιεια).

H. Leclercq.

ELBEUF-CAUDEBEC. Dans l'*Itinéraire* d'Antonin on lit ces mots : *Iter a Rotomago Luticiam, usque m. p. LXXVII sic : Uggade, m. p. VIIII; Mediolano Aulercorum, m. p. XIIII* [5]. L'emplacement d'*Uggade* a été fort contesté. Belley [6] et d'Anville [7] se prononcent en faveur de Pont-de-l'Arche; Bruzen de La Martinière se décide pour Igoville, près Pîtres [8]; Mentelle revient à Pont-de-l'Arche [9]; Rever va à Damps [10], qu'adopte Aug. Le Prévost, tout en faisant de Pont-de-l'Arche « le centre de la station antique [11] », et, en 1840, Gatebled écrit : « On s'accorde généralement à fixer vers l'emplacement du Pont-de-l'Arche une station romaine désignée dans l'*Itinéraire* d'Antonin sous le nom de Uggade. Dans l'intervalle du IXe au XIIe siècle, on trouve que le lieu appelé les Damps, situé un peu plus haut sur le cours de la Seine, se nommait *Hasdans* et celui au-dessous, Maresdams, d'où l'on peut induire que toute cette plage, occupée par l'ancien établissement romain, était comprise sous une même dénomination [12]. » Dès le XVIIIe siècle, dom Bouquet écrit sans prendre parti : *Uggade quibusdam est Elbeuf, sed res est in incerto* [13]. La carte de la Gaule ou *Description des Gaules, tirée des cartes imprimées ou ms. des sieurs Sanson, corrigée sur les remarques de dom Bouquet, bénédictin, et sur les dissertations de M. Lebeuf, par le sieur Robert, géographe ordinaire du roy*, place Uggade à Elbeuf, sur la voie de Rotomagus (Rouen) à Condate (Condé-sur-Iton, près Breteuil). Cette indication n'échappa pas à Bruzen de La Martinière [14], mais ce ne fut pas avant le XIXe siècle qu'elle fut reprise par Th. Liequet [15] et par E. Gaillard, qui soupçonna Elbeuf d'être sur une voie antique [16]; enfin, M. Guilmeth fixa, par des arguments à la fois historiques et archéologiques, Uggade à Elbeuf [17]; que l'abbé Cochet attira jusqu'à Caudebec-lès-Elbeuf [18], et « nous avons confiance, écrivait-il, que l'avenir ne nous démentira pas ». Mais Caudebec et Elbeuf, en se développant, se sont si étroitement soudées qu'on ne peut plus les disjoindre. La principale mine archéologique se trouve à gauche de l'église de Caudebec, entre la rue de l'Église, la route d'Elbeuf à Louviers et celle de la même ville au Pont-de-l'Arche. Il suffit de rappeler ici tout ce passé qui reste étranger à nos études et de mentionner deux débris d'inscriptions honorifiques, dont un seul est intelligible et que Léon Renier complète ainsi [19] :

IMP
HAD

Imp(eratori) [*Cæs(ari) Trajano*] *Had(riano* [*Aug(usto) divi Trajani Parth(ici) fil(io) divi Nervæ nep(oti).* » On pourrait aussi penser à Antonin le Pieux, qui s'appelle sur les monuments T. AELIVS · HADRIANVS · ANTONINVS; mais il serait impossible de recomposer avec ces noms notre monument, sans couper le mot ANTONINO, ce nom ne tenant pas entièrement dans la seconde ligne, dont les lettres, ainsi que le prouve notre dessin, sont égales à celles de la première. Or, on doit croire que le graveur d'un monument public, comme celui-ci, avait disposé son inscription de manière à ne pas couper le nom de l'empereur en l'honneur duquel ce monument était élevé; c'est du reste une induction qu'on peut tirer de la comparaison des inscriptions analogues et du même temps. Il faut donc s'en tenir à cette restitution, et donner pour date à ce monument le règne de l'empereur Hadrien, c'est-à-dire une année comprise entre la 116e et la 130e de notre ère. »

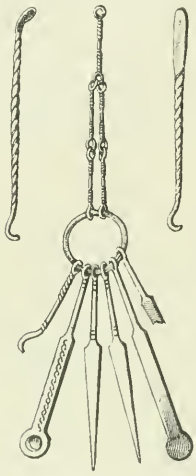
Uggade fut probablement détruite en 282, et de nouveau, plus complètement aussi, en 383; son nom disparaît sur la Table de Peutinger, dressée dans les dernières années du IVe siècle. On retrouve encore des charbons et des cendres épaisses à plus d'un mètre sous tout le sol de Caudebec; en plusieurs endroits on a trouvé des couches de cendres superposées, indices de dévastations successives.

En 1855, des terrassements exécutés dans la rue de l'Église, qui longe le chœur et le presbytère à Caudebec-lès-Elbeuf, firent trouver des cercueils de

[1] Prentice, p. 183, n. 203. — [2] Prentice, p. 183, n. 204. — [3] Wadmington, n. 2653; Prentice, p. 183, n. 205. — [4] Prentice, p. 184, n. 206. — [5] D. Bouquet, *Recueil des hist. de la Gaule*, t. I, p. 108. — [6] Belley, dans *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, 1753, t. XIX, p. 633-670. — [7] D'Anville, *Notice sur l'ancienne Gaule*, in-4°, Paris, 1760, p. 678. — [8] Bruzen de La Martinière, *Le grand dictionnaire géographique, historique et critique*, Paris, 1768, t. VI, p. 168, 325. — [9] Mentelle, *Géographie ancienne*, in-4°, Paris, 1788, t. I : au mot *Galli*. — [10] Rever, *Mémoire sur les ruines du Vieil-Évreux*, publié par ordre de la *Société d'agriculture de l'Eure*, Évreux, 1827, p. 217; *Précis analyt. des travaux de l'Acad. royale de Rouen*, 1827, p. 113; *Recherches sur le véritable emplacement de la station romaine Uggade, entre Évreux et Rouen et sur l'antiquité de Pont-de-l'Arche*, in-12, Évreux, 1826. — [11] A. Le Prévost, *Notice historique et archéol. sur le département de l'Eure*, in-8°, Évreux, 1835, p. 23, 49. — [12] Gatebled, *Dictionnaire topographique, statistique et historique du départ. de l'Eure*, in-12, Évreux, 1840, p. 399. — [13] Bouquet, *op. cit.*, t. I, p. 118, note. — [14] *Op. cit.*, t. VI, p. 326, au mot *Uggade*. — [15] *Société d'émulation de Rouen*. — [16] A. Le Prévost, *op. cit.*, p. 110. — [17] A. Guilmeth, *Histoire de la ville et des environs d'Elbeuf depuis les temps les plus reculés*, in-8°, Rouen, 1839-1841. — [18] *Sépultures gauloises, romaines, franques et normandes*, p. 99. — [19] *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 3214; cf. n. 3215.

pierre sur un parcours d'environ soixante mètres. A une profondeur d'environ 60 centimètres du niveau actuel du chemin et sur une longueur de trente mètres, on rencontra d'abord douze cercueils, dont quelques-uns placés côte à côte; tous dirigés de l'est à l'ouest, les pieds à l'orient, la tête à l'occident. Leur longueur était (au dedans) 1 m. 98, (au dehors) 2 m. 15; largeur à la tête (dedans) 36 cent., (dehors) 52 cent., largeur aux pieds (dedans) 30 cent., (dehors) 50 cent. Profondeur intérieure (partout), 27 cent. Tous ces cercueils comportaient une auge et un couvercle, la pierre semblait venir des carrières de Vergelé, de Saint-Gervais ou de Saint-Leu; un seul cercueil, celui qui contenait différents objets, était en calcaire du pays ou craie d'Orival et avait dû contenir deux corps, dont un était entier et l'autre incomplet. Voici les objets provenant de cette tombe :

A la ceinture, quelques objets rongés par la rouille



4045. — Cure-dents, cure-oreilles, à Elbeuf.
D'après Cochet, *Sépultures*, 1857, p. 116, 118.

et tombés en poussière; dont une boucle carrée qui a dû servir à fermer le ceinturon. Un anneau de bronze assez lourd et pesant vingt-cinq grammes; la circonférence extérieure porte quatorze petits grains ou pois de même métal. On peut passer cet anneau au petit doigt. Deux perles, dont une de verre bleu très irisée, et l'autre de pâte de verre rouge, avec des raies jaunes imitant une feuille de fougère. Cette perle ressemble à un baril de forme bombée.

Un cure-oreilles et un cure-dents en bronze, de la longueur de 0 m. 08; attachés tous deux par un anneau de même métal, dans lequel ils étaient passés au moyen d'un trou pratiqué à leur extrémité supérieure. Le corps de l'objet est tordu en spirale, et à l'extrémité inférieure il se termine par un aplatissement qui reste horizontal pour le cure-dents et se recourbe pour le cure-oreilles. (fig. 4045). Il n'est pas rare de rencontrer ces petits objets de toilette intime dans les tombes franques. Caylus a reproduit un cure-dents qui, à l'autre extrémité, se transforme en cure-oreilles [1]. « Ce morceau de bronze, dit-il, est travaillé en spirale, sans doute pour donner une tenue sûre à la main, en même temps que pour augmenter la force de la pièce. » Autre exemplaire à Vienne en Dauphiné, et consistant en un bijou d'or massif, du poids de 14 grammes, se composant d'une plaque semi-circulaire à son sommet, muni d'un anneau mobile de suspension. Des deux extrémités inférieures pendent, à d'autres anneaux, un cure-oreilles et un cure-dents. Sur la plaque on lit [2] :

INΔIN
CEMO
LANE

Indirium Gemolane, écrit l'abbé Cochet, tandis qu'il faut certainement interpréter : *In Dei nomine, Gemolane.*

Autre exemplaire dans le cimetière helvéto-burgonde de Vidy, près Lausanne : un cure-oreilles en or, long de 0 m. 10, torse comme une corde, avec,

4046. — Fibule à Elbeuf.
D'après Cochet, *Sépultures*, p. 121.

au milieu, une croix de Saint-André gravée en creux [3].

Autre exemplaire dans le cimetière anglo-saxon de Fairford, près Glocester; le même anneau de bronze tient attachés ensemble un cure-oreilles et deux cure-dents [4]. — Trois cure-dents et trois cure-oreilles ont été trouvés à Little Wilbraham (Cambridgeshire [5]). — Une petite trousse provenant d'une tombe de Sibertswold (Kent) où l'on voit un cure-dents et un cure-oreilles. — Autre exemplaire à Harnham Hill, près Salisbury, sur un squelette de femme, portant un cure-dents et un cure-oreilles en bronze passés à un anneau de même métal [6]. — Autre exemplaire, à Hartlip (Kent), une pince à épiler en bronze et un cure-oreilles passés à un anneau de même métal [7].

Les deux plus belles pièces ont été trouvées sur la poitrine du squelette.

Ce sont deux fibules de bronze avec charnière et ardillon en fer, mais recouvertes extérieurement d'une feuille d'or et décorées avec un soin exquis. Ces deux fibules sont identiques à celles trouvées à Parfondeval, en 1851; elles n'en diffèrent que par la taille; celles d'Elbeuf ont 0 m. 005 de moins; elles se composent d'une feuille d'or de 0 m 020 de diamètre, enchâssée

[1] Caylus, *Recueil d'antiquités*, t. v, p. 404, pl. 130, fig. 5.— [2] Texte, dans *Moniteur Viennois*, 1855, n. 518; *Bulletin monumental*, 1855, p. 419; E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. II, n. 412 *a*, pl. 291; Allmer, *Inscriptions antiques et du moyen âge à Vienne en Dauphiné*, 1875, t. IV, n. 1922, pl. 320bis; Le Blanc, dans *Congrès archéologique*, 1879, t. XLVI, p. 276; *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 5697 *a*. — [3] De Bonstetten, *Recueil d'antiquités suisses*, Berne, 1855, pl. XXIV, n. 12, p. 46, 47. — [4] W. M. Wylie, *Fairford graves*, in-8°, Oxford, 1852, pl. IX, fig. 10. — [5] Néville, *Saxon obsequies*, pl. XI, XIV. — [6] Th. Wright, *On Anglo-Saxon antiquities with a particular reference to the Faussett collection*, in-8°, Liverpool, 1855, p. 15. — [7] Akerman, *An account of excavations in an Anglo-Saxon burial ground at Harnham Hill*, London, 1854, pl. III, fig. 13. — [8] Ch. Roach Smith, *Collectanea antiqua*, t. II, p. 20, pl. V, fig. 1.

dans un cercle d'argent large de 0 m. 002 à peine. Le cercle d'argent, faisant légèrement saillie sur le plan de l'or, est orné sur le bord de petits trous gravés à l'aide d'un poinçon. La feuille d'or est maintenue contre le cercle d'argent par un anneau d'or en forme de grénetis qui est séparé de l'argent par la feuille d'or relevée et maintenue ainsi entre les deux cercles.

Le champ de la fibule est orné au centre d'un bouton de pâte verdâtre, serti en or et formant saillie; vers chaque extrémité des deux diamètres, se coupant à angle droit, d'une lame de verre rouge pourpre transparent, de la forme d'un petit triangle isocèle, sertie dans une feuille d'or également en saillie, et le sommet tourné vers le centre; de quatre perles d'argent semblables à des têtes d'épingles, placées à la circonférence, chacune au milieu de l'intervalle laissé entre les plaques de verre; enfin, le fond est couvert d'un ornement de filigrane d'or imitant une corde ou un fil tordu. Ces filigranes se composent de petits cercles placés de chaque côté de la base des plaques de verre, d'un nœud en double S imitant assez bien un 8, fixé au-dessous de chacun des boutons d'argent, et de quatre ou cinq petits cercles maintenus par une petite épingle d'or diversement disposés entre le nœud et le bouton central (fig. 4046).

H. Leclercq.

ELCÉSAÏTES. On n'a pu tomber d'accord sur le nom du personnage que les uns appellent Ἠλχεσαί, Ἠλξαί, Ἐλξαί, d'autres Ἠλξαιος ou Ἐλκεσαί [1]; quoi qu'il en soit, une secte le prit pour patron et porta le vocable d' Ἐλκεσαιταί, Ἐλκεσαῖοι, Ἐλξαί [2]; saint Augustin la désignait par le mot *Elcesæi* [3]. Ces sectaires croyaient ou faisaient semblant de croire qu'un ange du sexe mâle, dont ils donnaient les dimensions gigantesques, leur avait apporté un livre contenant une doctrine à laquelle il fallait croire sans chercher à y rien comprendre, utile avertissement. Le plus clair de cette doctrine était une extrême indulgence pour les pécheurs et des facilités inespérées pour la rémission des péchés; ce qui mécontentait fort l'auteur des *Philosophumena* [4]. L'histoire et les pratiques de la secte sont incomplètement connues; nous savons cependant que les elcésaïtes conservèrent la plupart des pratiques du judaïsme, notamment la circoncision, le sabbat, les observances légales [5]. Ils proscrivaient l'usage de la chair des animaux [6] et le rite des sacrifices anciens, multipliaient les baptêmes et rendaient à l'eau un culte fondé sur leur croyance que cet élément était le moyen par excellence de la propagation de la vie [7]; en outre, ils lui attribuaient une vertu purifiante [8]. Le baptême n'était plus pour eux qu'une baignade indéfiniment renouvelable et, par cet abus, ils cessent de relever des études liturgiques. La virginité et la continence étaient interdites et le mariage imposé dès que l'adulte arrivait à l'âge nubile [9]. La prière se faisait tourné vers Jérusalem [10]. Les elcésaïtes croyaient à l'astrologie et répétaient une formule cabalistique à laquelle il est bien superflu de s'attarder [11].

H. Leclercq.

EL DJEM. L'ancienne *Thysdrus*, en Tunisie. En 1887, R. de La Blanchère signalait un texte qui n'aurait qu'un médiocre intérêt, n'était le lieu de la découverte. Il provient, en effet, d'El Djem, qui, jusqu'ici, n'a presque pas d'épigraphie [12]. » Signalons d'abord une lampe avec monogramme du Christ dans une bordure de cercles et de carrés alternés [13].

Dalle plate, peu épaisse, qui a recouvert un tombeau chrétien; ce qui subsiste est concassé en neuf fragments; on n'en peut guère rien tirer que le mot DPSTA (*deposita*).

Fragment brisé de partout; lettres mal gravées et irrégulières, hautes de 0 m. 01 à 0 m. 05; époque chrétienne [14] :

EIT VODRA
VIX ANS

Deux autres fragments également brisés de partout, hauteur des lettres : 0 m. 02 à 0 m. 05 [15] :

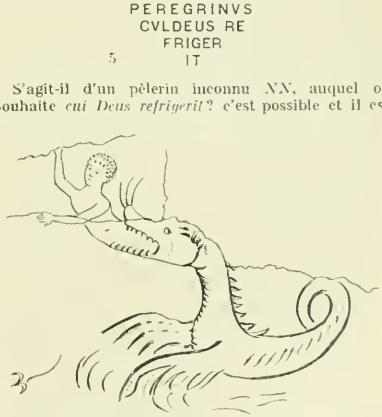
a)	PAT	*b)*	HIC E
requies	CIT·IN *pace*		RQVIV
vixit anni	S XS		ACE AN
	S·M		VIII PM

b) : *Hic e[st depositus....].... r(e)qui(e)v[it in p]ace an[norum .....] VIII p(lus) m(inus)*?

Plaque de marbre brisée de partout; lettres irrégulières et négligées, hautes de 0 m. 03 [16] :

N N
PEREGRINVS
CVLDEUS RE
FRIGER
5 IT

S'agit-il d'un pèlerin inconnu *NN*, auquel on souhaite *cui Deus refrigerit*? c'est possible et il est



4047. — Jonas gravé au trait sur une épitaphe d'El Djem. D'après *Bull. arch. du Comité*, 1897, p. 377, n. 58.

intéressant de constater, au revers de cette pierre, la présence d'un dessin au trait figurant Jonas déposé sur la terre étrangère par le monstre (fig. 4047).

Intaille gnostique ovale, brisée à la partie inférieure. Au droit, personnage diadémé, tourné à gauche, debout, nu, le bras gauche abaissé, l'avant-bras droit porté en avant et soutenant un lévrier, qui se dresse sur ses pattes de derrière. A droite, un serpent. Au

[1] S. Épiphane, *Hæres.*, xix, 2; liii, *P. G.*, t. xli, col. 264, 960; Théodoret, *Hæreticor. fabular*, l. II, c. vii, *P. G.*, t. lxxxiii, col. 393. — [2] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. xxxviii, *P. G.*, t. x, col. 597; Timothée de Constantinople, *De recept. hæret.*, *P. G.*, t. lxxxvi, col. 32. — [3] S. Augustin, *De hæres.*, 32, *P. L.*, t. xlii, col. 31. — [4] *Philosophumena*, l. IX, c. xiii, édit. Cruice, Paris, 1860, p. 447 sq. — [5] S. Épiphane, *Adv. hæres.*, hær. xix, 5, *P. G.*, t. xli, col. 268. — [6] *Ibid.*, liii, *P. G.*, t. xli, col. 960. — [7] *Ibid.*, col. 960. — [8] *Ibid.*, xix, 8, col. 265. — [9] *Ibid.*, xix, 1, col. 261. — [10] *Ibid.*, xix, 3, col. 264. — [11] G. Bareille, dans Mangenot, *Dictionn. de théol. cathol.*, t. iv, col. 2233-2239. — [12] R. Cagnat, *Découvertes archéologiques en Tunisie*, dans *Bull. du Comité archéol. des trav. hist.*, 1887, p. 135. — [13] O. Dalton, *Catalogue of early christian antiquities in the British Museum*, p. 145, n. 772. — [14] P. Gauckler, *Rapport épigraphique sur les découvertes faites en Tunisie*, dans même recueil, 1897, p. 378, n. 61. — [15] *Ibid.*, p. 378, n. 62, 63. — [16] *Ibid.*, p. 377 n. 58.

revers, la série des voyelles dont nous avons parlé (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1268-1288) [1] :

ЄΗΙΟ
ΗΙΟVΩ
ΗΙΟVΩΑЄ
ΙΟVΩΑЄΗ
CVΩΑЄΗΙ
OVAЄΗΙΟ

Enfin, une statuette ayant fait partie d'une fontaine et où l'adduction de l'eau se produit par les mêmes voies et moyens qui ont fait la célébrité du jeune Manneken-piss [2].

H. LECLERCQ.

1. ÉLECTIONS ABBATIALES. Il serait vain de chercher une règle générale parmi les plus anciens monastères connus lorsqu'il s'agit de l'élection du supérieur. Le cénobitisme égyptien et le cénobitisme cappadocien et palestinien comportent des usages sur lesquels nous ne sommes pas renseignés. Les Vies de moines tiennent sans doute à rapporter les circonstances merveilleuses qui déterminèrent le choix du héros, miracles, prodiges, événements imaginés ou retouchés de telle sorte qu'on est fondé à leur refuser créance. Le monachisme occidental n'est pas beaucoup mieux partagé. Ligugé, Marmoutiers, Lérins, Condat, Agaune, Saint-Jean de Réomé servent non seulement à l'exploitation d'un sol aride, mais à la germination des plus audacieuses légendes. En Italie et en Irlande, le cénobitisme pénètre et s'établit vers le même temps et l'histoire de ses commencements n'y est pas plus certaine. D'ailleurs, nulle uniformité; d'un monastère au monastère voisin un souffle différent a passé et apporté une règle distincte. Saint Jérôme fait connaître par une traduction la règle de Pakhôme; Rufin d'Aquilée vulgarise celle de saint Basile; saint Jean de Reomé adopte celle de saint Macaire; Jean Cassien est tout pénétré des usages de Nitrie. Il en résulte un éclectisme assez original. Saint Benoît dit tout net qu'il a fait pour le mieux mais ne prétend pas avoir réussi et approuve d'avance les perfectionnements qu'on apportera à son œuvre, toute pénétrée de ce qu'il a lu dans saint Basile et dans Jean Cassien. Saint Philibert compulse et s'efforce de combiner *Basilii sancti charismata, Macharii regulam, Benedicti decreta, Columbani instituta* [3]. Ces *instituta Columbani*, implantés à Luxeuil et à Bobbio, connaîtront une heure de vogue, mais une heure seulement. Leur rigueur ne saura prévaloir contre les règlements plus tempérés de la règle de saint Benoît qui, petit à petit, s'insinue, progresse et, finalement, évince la règle concurrente. Au VIIIe siècle, l'observance columbanienne est désuète: la fusion des deux règles remonte à Waldebert, troisième abbé de Luxeuil [4]. La règle de saint Benoît, résumé de l'expérience des anciens, n'imposait aucune de ces excentricités dont les moines d'Égypte et d'Irlande avaient le secret. Elle mettait chaque homme à son rang et chaque objet à sa place, définissait les droits et les devoirs, les attributions et charges et, dans son ensemble, s'inspirait d'un grand et large esprit de tolérance chrétienne et de libéralisme administratif. Le chef de la communauté n'en devait être que le modérateur et non le tyran. Cette curieuse et originale tentative de régime constitutionnel s'adaptait si parfaitement à l'institution que l'ambition inquiète et toujours renaissante des abbés pour anéantir les garanties des religieux a périodiquement abouti à des catastrophes. L'abbé n'était et ne devait être que le *primus inter pares*, invité par les frères à prendre une fonction qui n'entrainait en aucune manière l'abdication des religieux. Ceux-ci retenaient leur capacité de consultation, et de désapprobation le cas échéant : *Quotiens aliqua præcipua agenda sunt in monasterio, convocet abbas omnem congregationem et dicat ipse unde agitur. Et audiens consilium patrum tractet apud se et quod utilius judicaverit, faciat. Ideo autem omnes ad consilium vocari diximus quia sæpe juniori Dominus revelat quod melius est* [5]. Il ne s'agit que d'une capacité consultative, mais en même temps de l'obligation pour l'abbé de recourir à cette consultation. L'histoire de tous les siècles nous montre des abbés esquivant par tous les moyens cette obligation et, s'ils ne peuvent l'esquiver, éludant par toutes les habiletés les indications positives recueillies dans la consultation.

Un point sur lequel ils tombent généralement d'accord avec leurs conseillers-nés, c'est pour accepter de la confiance ingénue de ceux-ci la délégation d'autorité qui leur est faite. Cette délégation semble n'avoir pas même fait l'objet d'un doute pour les rédacteurs des règles monastiques orientales, elle se fait spontanément et ne suppose même pas la nécessité d'une réglementation. En Occident, saint Césaire d'Arles admet dans la règle des vierges le principe de l'élection abbatiale [6] : *Quotiens sancta abbatissa ad Deum migraverit, nulla ex vobis carnali affectu, aut pro natalibus, aut pro parentela aliquam minus efficaceem fieri velit : sed omnes Christo inspirante, unanimiter sanctam spiritualem eligite quare et regulam monasterii possit efficaciter custodire, et supervenientibus responsum cum ædificatione et compunctione et cum sancto affectu sapienter valeat reddere; ut omnes homines, qui vos cum grandi fide et reverentia pro sui ædificatione expetunt, Deum uberius benedicant, et de vestra electione, et de illius quam eligitis conversatione spiritualiter gratulentur.* Sainte Radegonde choisit la règle rédigée par saint Césaire pour le monastère de Sainte-Croix de Poitiers; on a maintes fois raconté les incidents qui s'y produisirent à la mort de l'abbesse Agnès [7].

La *Règle du Maître*, composée au VIIe siècle pour un monastère franc, mais sur l'expansion de laquelle on est encore réduit à des conjectures, prescrit la nomination de l'abbé par son prédécesseur...: *Ergo dum in hanc sitim honoris omnes fratres abbas viderit anhelare, et oculo scrutetur, qui diversis in agone observantiæ superior vel perfectus extiterit; et jam tempore mortis suæ vocatis omnibus ante se patribus dicat eis : Bene vos quidem omnes in observatione sancta egistis; bene acta vestra Dei semper præbuistis aspectibus; et vocato subito nomine illius, vel apprehensa manu ejus, quem meliorem in omni perfectione semper absconse ceteris judicavit, dicat omni congregationi: Audite me, filii, Trinitas sancta novit, cujus judicio hic eligitur quia vobis omnibus in omni observatione mandatorum Dei, id est in laciturnitate, in obœdientia... semper melior exstiterit* [8].

Saint Benoît a consacré le soixante-quatrième chapitre de sa règle à l'élection abbatiale. Il établit le principe électif : *In abbatis ordinatione illa semper consideratur ratio ut hic constituatur quem sibi omnis concors congregatio secundum timorem Dei sive etiam*

[1] P. Gauckler, *Note sur quelques inscriptions latines découvertes en Tunisie*, dans même recueil, 1900, p. 108, n. 49. — [2] P. Gauckler, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1895, p. 110-112. — [3] *Vita S. Philiberti*, 5, dans *Mon. Germ. hist., Script. rer. Merov.*, t. V, p. 586. — [4] Malnory, *Quid Luxoviensis monachi discipuli sancti Columbani ad regulam monasteriorum atque ad communem Ecclesiæ profectum contulerint*, in-8°, Paris, 1894, p. 26. — [5] *Regula*, c. III, édit. Wölfflin, p. 12. — [6] *Recapitulatio*, c. XII, dans L. Holsten, *Codex regularum*, édit. Brockie, 1759, t. I, p. 361. — [7] Levillain, *La révolte des nonnains à Sainte-Croix de Poitiers*, dans *Mémoires de la Société des antiquaires de l'Ouest*, 1908. — [8] *Regula Magistri*, c. XCII, édit. Brockie, t. I, p. 288.

pars quamvis parva congregationis saniore consilio elegerit. Réunir les suffrages de l'*omnis concors congregatio* apparaissait sans doute au saint homme une entreprise surhumaine, car aussitôt, il introduisit ce correctif qui annule pareille exigence : *sive etiam pars quamvis parva.* L'unanimité ne pouvant entrer en ligne de compte, reste à savoir ce que le fondateur a voulu dire dans le cas où l'élection serait le fait d'une *pars quamvis parva.* Celle-ci porte ses suffrages sur un des candidats en présence, lui témoigne sa confiance et parvient à l'imposer à la communauté. Mais par quel moyen? Ce ne peut être de vive force; ce ne peut être non plus par persuasion, encore bien moins par démonstration. Se fera-t-on, d'un parti au parti adverse, des concessions? La règle ne prévoit rien de semblable et, pour son rédacteur, la situation ne paraît entraîner aucune difficulté. L'élection faite, chaque candidat compte ses suffrages, mais rien n'est terminé, il compte aussi ses électeurs et les oppose à ceux de ses concurrents revendique pour son groupe les têtes les plus sages et les cervelles les plus rassises. Après avoir compté les suffrages il s'agit de les peser. La qualité fera échec à la quantité. Mais qui appréciera la qualité? Assurément ce ne sont pas les électeurs eux-mêmes. Il est sans doute pénible de se sentir médiocre, mais il est intolérable de l'avouer et on ne peut attendre d'un groupe qu'il se reconnaisse inférieur en bon sens à un autre groupe. Cependant la règle prévoit et prescrit cette procédure : on départagera les partis d'après leur mérite et le candidat qui devra être institué sera celui *quem pars licet parva congregationis saniore consilio elegerit.* L'abbé sera donc, en ce cas, l'élu de la minorité; mais qui pourra aboutir à le faire recevoir comme abbé? Il faut admettre, croyons-nous, que la communauté exerce moins un droit d'élection qu'un droit de désignation ou de présentation, lequel n'entraîne pas la nomination. Si l'unanimité est faite sur un nom, rien de plus clair; mais si les suffrages se sont répartis sur plusieurs candidats, plusieurs, deux au moins, d'entre eux, sont soumis à l'enquête et cette enquête porte non seulement sur la capacité du candidat, mais encore sur le mérite de ses partisans. Qui fera une enquête si délicate par elle-même et par la décision qui doit en résulter? Ce ne peut être qu'une autorité extérieure et supérieure au corps électoral du monastère. Laquelle? Le texte cité plus haut nous l'apprend : *illa semper consideretur ratio ut hic constituatur quem omnis concors congregatio elegerit;* ainsi, dans le cas où se rencontrerait l'unanimité, on admettra la désignation ainsi faite: cet on est un pouvoir de contrôle qui accorde, mais peut refuser aussi ou du moins retarder, rectifier le choix dans le cas *quod si etiam omnis congregatio vitiis suis, quod quidem absit, consentientem personam pari consilio elegerit, et vitia ipsa atiquatenus in notitiam* EPISCOPI *ad cujus diœcesim pertinet locus ipse, vel ad* ABBATES *aut* CHRISTIANOS *vicinos claruerint, prohibeant pravorum prævalere consensum, sed domus Dei dignum constituant dispensatorem, scientes pro hoc se recepturos mercedem bonam, si illud caste et zelo Dei fiat, sicut a diverso peccatum, si negligant.* Mais l'unanimité pouvant se rencontrer en faveur d'un sujet indigne, complice des débordements des religieux, dans ce cas, le pouvoir de contrôle ne tiendra compte de la désignation qui lui est faite que pour écarter ledit sujet. C'est donc à lui de connaître et de décider si le candidat est digne et si les électeurs composant tel parti offrent plus de garanties que ceux du parti opposé. C'est à lui, de toutes façons, qu'est soumis le choix et sa composition explique comment les religieux sont finalement obligés de s'y soumettre. L'évêque diocésain, les abbés voisins et les laïques notables de la région forment un tribunal avec lequel, aussi bien au point de vue canonique qu'au spirituel et au temporel, il est nécessaire de composer. Ce même tribunal exerce parfois un pouvoir moins explicable que cette juridiction, puisqu'on le voit intervenir dans l'administration intérieure du monastère au détriment de l'autorité légitime de l'abbé, obligé de compter avec un prévôt ou un prieur à lui imposé *in illis locis ubi ab eodem sacerdote vel ab eis abbatibus qui abbatem ordinant, ab eis etiam et præpositus ordinatur.*

Tandis que, d'une part, l'épiscopat regardait non sans jalousie l'institution monastique et s'opposait à la tendance qui s'affirme par l'exemption, les monastères s'efforçaient de réduire l'intervention épiscopale au minimum, et par-dessus tout ne se laissaient ni absorber ni assimiler par le diocèse. Le concile de Chalcédoine avait établi la surveillance épiscopale de droit commun, mais les embarras graves des évêques, leur succession rapide, les mettaient en fâcheuse posture de réclamer, faire valoir et exercer ce droit de surveillance sur des abbayes puissantes et riches et animées d'un esprit dont la continuité dans les desseins et dans les procédés faisait une puissance redoutable. L'évêque conservait son autorité sur les religieux clercs, mais sa juridiction était assez illusoire et constamment éludée ou évincée. Chaque nouvelle élection abbatiale pouvait sembler une occasion propice à faire entendre des revendications ou à imposer des reprises. L'évêque de Fréjus, Théodore, voudrait bien prendre des garanties contre l'envahissante abbaye de Lérins, mais celle-ci se pourvoit au concile d'Arles, de 455, qui constate le régime électif en vigueur à Lérins et enjoint à l'évêque de Fréjus de respecter les libertés du monastère et notamment la liberté d'élection abbatiale [1]. En 534, le concile tenu à Carthage formule la liberté élective des monastères et s'exprime en ces termes : *Et quando ipsi abbates de corpore exierint, qui in loco eorum ordinandi sunt, judicio congregationis eligantur : nec officium sibi hujus electionis vindicet aut præsumat episcopus* [2]. C'est exactement le contraire de ce que saint Benoît prévoit dans sa règle, écrite à la même époque; mais la situation du monachisme africain était particulièrement privilégiée; dès 525, le concile de Carthage déclarait que : *erunt igitur omnia omnino monasteria, sicut semper fuerunt, a conditione clericorum modis omnibus liberata sibi tantum et Deo placentia.*

En Espagne, le canon 51 du IVe concile de Tolède, tenu en 633, dans le passage même où il limite les pouvoirs de l'évêque sur les moines, rappelle que, d'après les canons, il doit les exhorter tous à une vie sainte, nommer les abbés et les dignitaires, et réprimer les actes contraires à la règle : *Hoc tantum sibi in monasteriis vindicent sacerdotes quod precipiunt canones, id est monachos ad conversationem sanctam premonere, abbates aliaque officia instituere atque extra regulam acta corrigere; quod si aliquid in monachos canonibus interdictum presumpserint aut usurpare quicquam de monasterii rebus temptaverint non deerit ab eis sentencia excommunicationis.* Le concile de Tolède, de 653, dans son canon 2e, règle le conflit qui peut survenir entre les droits du fondateur et ceux de l'évêque diocésain. Très nettement, le concile accorde aux fondateurs le droit de présenter l'abbé à l'ordination de l'évêque, et il résulte de l'ensemble du texte que

[1] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 908 : *Hoc enim et rationis et religionis plenum est ut clerici ad ordinationem episcopi debita subjectione respiciant laica vero omnis monasterii congregatio ad solam ac liberam abbatis proprii, quem sibi ipsa elegerit ordinationem dispositionemque pertineat.* — [2] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 841.

ce droit de présentation doit être entendu dans un sens très énergique et qu'il équivaut à un droit de nomination contrôlé. Le concile va jusqu'à prendre les sanctions contre l'évêque qui aura ordonné un abbé contre le gré du fondateur. C'est manifestement à ce dernier qu'est reconnu le droit le plus fort. Mais il faut bien remarquer qu'il s'agit ici du fondateur et non pas du propriétaire, ce qui diminue de beaucoup la portée de notre texte. Le concile souligne même cette observation, en disant que le fondateur aura ce droit, sa vie durant : *Quia ergo fieri plerumque cognoscitur, ut ecclesiæ parrochiales vel sacra monasteria ita quorumdam episcoporum vel insolentia vel incuria horrendam decidant in ruinam, ut gravior ex hoc oriatur ædificantibus mœror, quam in construendo gaudii extiterat labor, adeo pia compassione decernimus, ut quamdiu eorumdem fundatores ecclesiarum in hac vita superstites extiterint pro eisdem locis curam permittantur habere sollicitam, et sollicitudinem ferre præcipuam, atque rectores idoneos in eisdem basilicis iidem ipsi offerant episcopis ordinandos. Quod si tales forsan non inveniantur ab eis, tunc quos episcopi loci probaverit Deo placitos sacris cultibus instituat cum eorum conniventia servituros. Quod si, spretis eisdem fundatoribus, rectores ibidem præsumpserit episcopos ordinare, et ordinationem suam irritam noverit esse, et ad verecundiam sui alios in eorum loco, quos iidem ipsi fundatores condignos elegerint, ordinari.*

La désignation de l'abbé par le fondateur est une garantie que ce dernier aime à prendre pour le succès et la durée de son œuvre. Particulier, évêque ou roi, il fait acte d'élection en un sens très large. Gammo, fondateur de Limeux en Berry, en désigne la première abbesse Berthe; Charderius à Tussonval fait choix de son neveu Magnoald [1]; la reine Bathilde nomme respectivement l'abbé de Corbie [2] et l'abbesse de Chelles [3]; Amalfridus réserve Honnecourt pour sa fille Auriana [4]; saint Patrocle donne son premier abbé au monastère du Colombier [5] et saint Germer désigne Archaire pour la maison de Saint-Pierre-aux-Bois, qu'il vient de fonder [6].

Les évêques sont bien aises, eux aussi, de nommer les abbés qu'ils peuvent ainsi espérer avoir à leur dévotion. Nectaire confère l'abbatiat à Germain, qu'il place à la tête du monastère de Saint-Symphorien d'Autun [7], Droctovée est nommé abbé de Sainte-Croix-Saint-Vincent par l'évêque Germain de Paris [8], Etherius de Chartres donne un monastère à Lubin [9], et bien d'autres encore [10]. Mais il faut se garder de faire dire à ces pauvres textes anciens plus qu'ils ne contiennent. Quel est, dans tous ces cas, le rôle vrai de l'évêque? Improvise-t-il un abbé au gré de sa conscience ou de sa fantaisie ou bien ne fait-il que confirmer un choix et ratifier une présentation? c'est ce qu'il serait à peu près impossible d'établir. Sauf dans le cas où l'évêque fonde un monastère, on peut présumer des cas où l'évêque impose un sujet de son choix à une communauté, mais il est moins facile de préciser les circonstances et de donner des noms.

Les abbés s'accordent le droit de désigner leur successeur. Tel paraît être le mode préféré par saint Colomban et qui a pu être en usage dans les monastères de son observance; tel est le procédé admis par la règle du Maître et, dans l'ordre de la pratique, nous savons que telle est la réalité lorsque saint Lupicin désigne son successeur [11] ou bien lorsque saint Yriex, saint Ursmer [12], saint Bertin désignent le leur [13].

Enfin, moines et nonnes procèdent à des élections à Tours [14], à Nivelles [15], à Saint-Maixent [16]. Ainsi donc point de règle absolue, mais des usages qui se perpétuent, s'altèrent, se compénètrent et s'excluent réciproquement.

Les monastères pouvant entrer et entrant dans le patrimoine d'un propriétaire, particulier, évêché, autre monastère, ou roi, n'acquéraient leur indépendance juridique que moyennant une véritable renonciation faite en leur faveur par le propriétaire [17]. Le propriétaire jouissait, dans les abbayes situées sur ses terres, de droits réels en ce qui concerne la désignation de l'abbé; mais l'abbaye possédait une personnalité juridique, elle était une personne morale apte à acquérir, posséder, hériter et contracter et, grâce à cette condition de droit, l'abbaye pouvait, sinon faire échec, du moins limiter la prétention du propriétaire à la céder en bénéfice ou à l'aliéner à son gré. Le propriétaire n'est pas un commandataire; loin d'exploiter l'abbaye au mieux de ses intérêts particuliers, il ne cherche qu'à tirer d'elle le secours assez peu onéreux des prières et des mortifications de ses habitants. Il en garde les abords, en défend les accès, en assure la sécurité en un temps où pareille besogne n'est pas une sinécure. On a dit cette situation en deux mots spirituels et justes : le propriétaire doit la protection, la communauté doit les prières; l'abbaye est un bien-fonds à revenus spirituels [18]. Ce protecteur est bien aise de remettre le gouvernement ou, si l'on préfère, l'exploitation spirituelle à un supérieur de tout repos; la nomination d'un abbé est de sa part un acte de bonne administration, comme serait le choix d'un intendant capable. L'exercice de ce droit est certain, mais n'est pas obligatoire. Le propriétaire peut accorder aux moines le droit d'élection, sauf à en régler les conditions. Tantôt les moines seuls désigneront le nouvel abbé, comme nous le voyons dans le testament de Widrad, fondateur de Flavigny : *Cum vero abbas ipsius loci acceperit transitum, quemcumque de semel ipsi monachi ibidem habitantes secundum regulam sancti Benedicti meliorem invenerint ipsum abbatem, ibidem constituant. Quod si ipse de ipsis talem non invenerint eum communi consilio illi sanciores monachi aliunde regulæ abbate qui eos sub regula sancti Benedicti regat, eligendum in eorum maneat potestatem* [19]. Pareille

[1] Diplôme de Childebert III (696), dans Pertz, *Diplomata*, p. 61, n. 69. — [2] *Vita S. Bathildis abbatissæ*, dans *Mon. Germ. hist., Script. rer. Merov.*, t. II, p. 490. — [3] *Vita S. Bathildis*, et *Vita Bertilæ*, c. III, dans Mabillon, *Acta sanct.*, t. III, p. 23. — [4] B. Guérard, *Cartulaire de Saint-Bertin*, p. 30. — [5] Grégoire de Tours, *Vitæ Patrum*, n. 9. — [6] *Vita Geremari*, dans Mabillon, *Acta sanct.*, t. II, p. 477. — [7] Venance Fortunat, *Vita S. Germani*, n. 3, dans *Monum. Germ. hist., Auctores antiquiss.*, t. IV, part. 2, p. 12. — [8] *Vita S. Droctovei*, c. CXCI, dans *Script. rer. Merov.*, t. III, p. 543. — [9] *Vita Leobini*, 9, dans Mabillon, *Acta sanct.*, t. I, p. 124. — [10] Grégoire de Tours, *De glor. confess.*, n. 79; saint Remi nomme le premier abbé de Saint-Thierry de Reims, *Vita Theodorici*, n. 7, dans Mabillon, *Acta sanct.*, t. I, p. 597; Eonius d'Arles nomme abbé saint Césaire, *Vita Cæsarii*, n. 12, dans *Script. rer. Merov.*, t. III, p. 461; Etherius de Lyon donne l'abbatiat de Saint-Nicetius à Austrégisile, *Vita Austregisili*, c. IV, dans Mabillon, *op. cit.*, t. III, p. 96. — [11] *Vitæ patrum Jurensium*, dans *Script. rer. Merov.*, t. II, p. 153. — [12] Folgwin, *Gesta abbat. Lobbensium*, dans *Script. rer. Merov.*, t. IV, p. 58. — [13] Saint Bertin désigne son successeur et le successeur de celui-ci. B. Guérard, *Cartulaire de Saint-Bertin*, p. 38, n. 17; p. 39, n. 19. — [14] Grégoire de Tours, *Vitæ Patrum*, n. 16. — [15] *De virtutibus S. Geretrudis*, 6, dans *Script. rer. Merov.*, t. II, p. 467. — [16] *Vita S. Maxentii*, c. II, dans Mabillon, *op. cit.*, t. I, p. 578. — [17] Loening, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*, in-8°, Strasbourg, 1878, t. II, p. 374; H. Lévy-Bruhl, *Les élections abbatiales en France*, in-8°, Paris, 1913, p. 19. — [18] H. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, p. 52. — [19] Pardessus, *Diplomata, chartæ, epistolæ, leges*, in-fol., Paris, 1843-1849, t. II, p. 323, n. 514, année 721; devenu la formule n. 43 de la collection de Flavigny, *Formulæ merowingici et carolini ævi*, édit. Zeumer, dans *Monum. Germ. historica*, 1892, p. 180.

concession se retrouve dans la charte de fondation du monastère de Bruyère-le-Châtel, près d'Étampes, édifié en 670, par Chrotilde [1]. Ce sont là, en réalité, des actes de renonciation en même temps que de transfert et, parfois, celui-ci s'accomplit non en faveur des moines, mais en faveur d'un tiers. La première formule du second livre du formulaire de Marculfe fait ce transfert à l'évêque diocésain : *Hoc etiam ipse ponteficibus obsecro vel committo, ut illos per succedentes temporibus, cum casus mortis extiterit abbatibus ac reliquos clericorum gradus, in eodem loco dignetur vel debrant substituere quos sapientia et eruditio scribturarum clarificat vel quos sancta et accio bona aut conversatio honesta commendat* [2]. Nous possédons en outre le testament d'Abbon, fondateur de Saint-Pierre de Novalèse, qui délègue à sa mort le droit de nomination abbatiale à l'évêque Walchunus [3].

Le propriétaire semble choisir volontiers autour de lui, dans sa famille : nous en possédons toute une série d'exemples, mais il est nécessaire de remarquer qu'ils s'appliquent à des abbesses, tandis que pour les abbés ce n'est plus qu'une pratique exceptionnelle. Comme de très bonne heure la discipline générale de l'Église imposa de placer à la tête des abbayes des clercs, ceux-ci dépendaient du pouvoir de l'évêque, au moins dans une certaine mesure, et le propriétaire ne pouvait déplacer, appeler ou renvoyer au gré de sa fantaisie celui dont l'évêque diocésain devait nécessairement connaître les évolutions. Ceci contribua à donner de la fixité au pouvoir abbatial. En outre, à partir du VIe siècle, l'évêque tira parti de la piété des uns et de la vanité des autres pour introduire le rite de la bénédiction abbatiale, qui ne put jamais s'élever à la dignité d'une ordination. Néanmoins, cette manière de consécration publique séduisit les abbés, flatta les moines et ajouta notablement au prestige et à la considération de l'abbaye. C'en était assez pour lui assurer une large expansion, notamment en Grande-Bretagne et en Gaule. La *Regula Magistri* entre à ce sujet dans de longs détails [4]; saint Benoît affecte de n'y pas faire même allusion, soit qu'il désapprouve cette coutume, soit qu'il craigne qu'elle ne donne aux évêques une trop grande influence sur les élections abbatiales.

Les évêques se plaisaient d'ailleurs à fonder des monastères, mais si une fondation était par trop onéreuse, leur piété les induisait parfois à d'étranges accommodements. Les évêques du Mans, désireux de posséder le droit de nomination de Saint-Calais, falsifièrent les chartes et revendiquèrent la propriété de l'abbaye [5]. Les moines se défendirent de leur mieux [6] et parvinrent, à force de ténacité et de ruse, à arracher tantôt ceci tantôt cela. Nous voyons que parfois l'évêque finit par céder [7].

Arédius, de Vaison, abandonne aux moines de Grosseau le droit d'élire leur abbé, se réservant à lui-même et à ses successeurs le droit d'instituer et de bénir, comme aussi de surveiller les opérations électorales (683) [8]. Lulle, de Mayence, est obligé, à la suite d'une grève monastique, de retirer l'abbé nommé par lui et d'abandonner aux moines de Fulda la liberté d'élection, dont ils s'empressent d'user sur-le-champ (754) [9]. Chrodegang, de Metz, concède à l'abbaye de Gorze ce même droit d'élection, avec cette restriction, que les moines devront solliciter le consentement de l'évêque et, au cas où ils ne pourraient se mettre d'accord sur le nom de l'un d'entre eux, le choix sera abandonné à l'évêque (757) [10].

Ces capitulations sont, pour ainsi dire, confirmées par les privilèges épiscopaux des VIIe et VIIIe siècles accordés par les évêques à des abbayes de leur diocèse et contenant un certain nombre de clauses destinées à régler les rapports entre les monastères et l'autorité épiscopale. Le pouvoir papal et le pouvoir pontifical, beaucoup plus soucieux de contenir l'esprit d'entreprise des évêques que la tendance des moines à s'enrichir, favorisent par les moyens en leur pouvoir les revendications des moines. Le roi veut surtout écarter l'intervention de l'évêque dans la désignation de l'abbé et toute immixtion dans l'opération électorale. Le roi a, comme tout propriétaire, le droit de nomination directe et il en use. Nous le voyons, dès une époque ancienne, délivrer libéralement des diplômes portant concession de liberté électorale à des abbayes faisant partie de son patrimoine. Le premier conservé est un diplôme de Dagobert Ier à l'abbaye de Rebais en 636 [11]. Au siècle suivant, nous rencontrons un certain nombre d'exemples où la concession de liberté électorale a sa source directe dans un diplôme royal. Tels sont les actes de Chilpéric II pour Saint-Maur-des-Fossés (717), de Thierry IV pour Saint-Denis (723), de Childéric III pour Stavelot-Malmédy (744) [12].

H. Leclercq.

2. ÉLECTIONS ÉPISCOPALES. — I. Origines. II. Coadjuteurs. III. A Rome. IV. Installation. V. Ratification impériale. VI. Dans l'État romain. VII. Gaule mérovingienne. VIII. Bibliographie.

I. Origines. — Nous lisons dans les Actes des apôtres qu'après la mort de Judas, le collège apostolique voulut compléter le nombre de douze membres et procéda à une élection. Deux candidats étaient en présence : Mathias fut élu et associé aux droits de ses collègues [13]. Autre élection lorsqu'il s'agit de désigner un successeur à l'apôtre Jacques, évêque de Jérusalem; c'est Siméon, fils de Cléophas, qui est choisi [14]. On est bien aise de rencontrer des faits aussi nettement caractérisés, mais il ne faudrait pas s'attendre à constater dès lors une règle immuable. Il est non moins illusoire de s'attendre à découvrir un procédé plus solennel lorsqu'il s'agit de l'élection de l'évêque de Rome. Celle-ci ne diffère en quoi que ce soit de l'élection de tout autre évêque pendant de longs siècles.

Dès la fin du Ier siècle de notre ère, le mode de l'élection épiscopale est parfaitement connu et minutieusement décrit dans un document d'une exceptionnelle importance, la lettre de saint Clément de Rome à l'Église de Corinthe. D'après ce texte capital, on constate que les apôtres, en prévision des contestations auxquelles donneraient naissance les élections épiscopales, voulurent parer à ces inconvénients en promulguant deux règles : choix du sujet par le collège épiscopal, approbation de ce choix par la communauté chrétienne [15]. Ce mode régulier pour l'élection était par-

[1] Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 148. — [2] Marculfe, l. II, n. 1, dans Zeumer, *op. cit.*, p. 72. — [3] Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 179 sq. — [4] *Regula magistri*, c. XCIII. — [5] J. Havet, *Questions mérovingiennes : Les chartes de Saint-Calais*, dans *Œuvres complètes*, t. I, p. 103 sq. — [6] Il y eut un conflit humérique, par sa durée et ses péripéties : celui de l'abbaye de Saint-Gall contre les évêques de Constance. Cf. G. Monod, dans *Revue critique d'histoire et de littérature*, 1873, p. 410 sq. On pourrait rappeler aussi les démêlés de Fulda avec les évêques de Mayence, de Saint-Maximin avec les évêques de Trèves, de Saint-Pierre-le-Vif avec les archevêques de Sens. — [7] Ainsi Arédius, évêque de Vaison, en 683, avec l'abbaye de Grosseau. Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 191. — [8] Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 191. — [9] *Vita Sturmi*, c. XVII, dans *Script. rer. Mer.*, t. II, p. 374. — [10] *Conc. ævi karolini*, édit. Werminghoff, t. II, p. 60 sq. — [11] Pertz, *Diplomata*, p. 15, n. 16. — [12] H. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, p. 96-103; Ch. Le Cointe, *Annales ecclesiastici Francorum*, in-fol., Parisiis, 1678, t. VII, p. 616 sq. — [13] Act. apost., I, 23-26. — [14] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XI, *P. G.*, t. XX, col. 245. — [15] *Epist. I ad Corinth.*, c. XLIV, édit. Funk, 1887, t. I, p. 115-117.

fois remplacé par la cooptation. Lorsque apôtres ou évêques prêchaient dans les campagnes et les villes, ils ordonnaient évêques et diacres ceux qu'ils jugeaient propres à cette fonction [1]. A mesure qu'on avance dans l'histoire, on rencontre de nouveaux cas de nominations épiscopales auxquelles procèdent des évêques sans s'astreindre à la règle canonique des élections. Saint Grégoire le Thaumaturge ne s'en fait pas faute à l'occasion, sous prétexte des mérites éminents du sujet sur lequel il a mis la main. Ce sont là, cependant, des exceptions. D'autres évêques ne manquent pas d'insister sur la règle à observer, comme le fait saint Cyprien : « ... *diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est... ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem cui præpositus ordinatur episcopi ejusdem provinciæ proximi quique conveniant, et episcopus deligatur plebe præsente, quæ singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione prospexit. Quod et apud vos factum videmus in Sabini collegæ nostri ordinatione, ut de universæ fraternitatis suffragio, et de episcoporum qui in præsentia convenerant, quique de eo ad vos litteras fecerunt, iudicio, episcopatus ei deferretur et manus ei in locum Basilidis imponeretur* [2].

Ce ne sont pas là des paroles vaines, puisque partout nous en voyons l'application. Après que Narcisse eut quitté son Église de Jérusalem, les évêques du voisinage mirent à sa place Dius; au retour de Narcisse, le gouvernement revint au titulaire qui s'y éternisa jusqu'à l'âge de cent seize ans. A ce moment, il éprouva le besoin de se faire aider par un coadjuteur et ce fut encore l'assemblée des évêques du voisinage qui désigna celui-ci [3]. A Antioche, les évêques réunis en concile, à l'effet de prononcer la déposition de Paul de Samosate, ne se séparent qu'après lui avoir désigné un successeur [4]. A Alexandrie, l'élection s'accomplit régulièrement, bien que d'après un règlement particulier à cette Église. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1204-1210. A Rome, les évêques étant assemblés pour élire l'évêque, soit effet du hasard, soit artifice, un oiseau semble voleter au-dessus de Fabien; le peuple s'empare de la circonstance fortuite pour la transformer en désignation miraculeuse et acclame Fabien; les évêques, gens d'expérience, comprennent l'inutilité et peut-être le péril d'une contradiction, ils ratifient le vote populaire et imposent les mains à Fabien [5].

A partir de la paix de l'Église, les élections épiscopales prennent un tour plus administratif, mais c'est la discipline décrite par saint Clément et par saint Cyprien qui ne fait que s'affermir et se généraliser. Les conciles d'Ancyre (314) et d'Antioche (341) s'y conforment scrupuleusement et, quoi qu'on ait pu dire, le concile de Laodicée (380) ne s'y oppose pas. Les canons d'Ancyre et d'Antioche envisagent le cas de « l'évêque qui, après avoir reçu la consécration épiscopale, ne peut se rendre dans l'Église qui lui est destinée, parce que son peuple refuse de le recevoir. » Le canon de Laodicée prescrit « que l'on ne doit pas laisser à la foule l'élection de ceux qui sont destinés au sacerdoce. » Ce canon a été communément mal compris et mal interprété. Van Espen nie qu'on ait songé à retirer au peuple toute participation à l'élection épiscopale, et il montre, par des exemples, qu'après ce concile, le peuple continua à prendre part à ces élections; ce qui, en définitive, ne prouverait qu'une chose, à savoir que ce canon 13e aurait été tenu pour lettre morte [6]. Le texte grec ὄχλοι, ainsi que sa traduction latine *turbæ*, donnent le sens exact du canon, qui prétend exclure de l'élection épiscopale la foule tumultueuse. « Si l'on avait voulu exclure les laïques, on aurait employé des expressions comme λαοί λαϊκοί en grec, comme *populus* ou *plebs* en latin [7]. » Loin de modifier la discipline en vigueur, le canon de Laodicée la confirme en la sauvegardant contre les abus. C'est donc bien le corps électoral qui désigne celui qui exercera au nom de Dieu l'autorité, pour le gouvernement de la communauté chrétienne, car « suivant la conception chrétienne des élections ecclésiastiques, le corps électoral ne confère aucun pouvoir à l'élu; il se borne à désigner la personne à qui Dieu, représenté par les autorités compétentes, donne le caractère sacerdotal ou diaconal, et le droit de gouverner l'Église dans la mesure qui correspond à sa position. L'évêque n'est pas le représentant de la communauté chrétienne, mais le dépositaire de l'autorité que Dieu a sur elle, qu'il a communiquée aux apôtres, et que ceux-ci ont transmise à leurs successeurs [11]. »

Si l'indépendance du corps électoral n'était pas toujours respectée, si l'intrigue ou la violence lui imposaient parfois un candidat odieux, antipathique ou inconnu [12], c'est alors qu'on recourait au refus de recevoir l'intrus, et tel fut le cas pour l'archidiacre Hermès, nommé évêque par Rusticus de Narbonne, qui lui conféra le siège de Béziers. Ce sont des faits analogues qui ont été signalés aux Pères d'Ancyre et d'Antioche, et il est remarquable que les canons de ces deux conciles ne tentent même pas de fulminer contre cette rébellion. D'où il suit que la désignation antérieure entraînait la consécration de l'élu, mais ne remplaçait pas l'adhésion du corps électoral demeuré en pleine possession de ses droits. Faudra-t-il, dès lors, entendre au sens d'une nomination absolue, qui supprime jusqu'à la possibilité d'un autre choix, divers textes historiques dans lesquels on pense découvrir les témoins d'une discipline abolissant l'exercice des droits du corps électoral [13]?

On est en droit d'en douter, d'autant que *tous* les textes en question peuvent s'entendre comme expressions synonymes de « succession » immédiate [14] ou de « transmission temporaire anticipant sur l'élection subséquente [15]. »

Le fait le plus caractérisé dans l'antiquité est celui que relate le *Liber pontificalis*, dans la notice du pape Lucius. Ce pontife termina sa vie par le martyre, *martyrio coronatur*, et, sur le chemin du supplice, il institue son successeur dans la personne de l'archidiacre Étienne : *Hic potestatem dedit omni Ecclesiæ Stephano archidiacono, dum ad passionem pergeret.* Cette nomination *in extremis* a fort préoccupé Onofrio Panvinio, qui ne s'en cache pas et finit par se rassurer sur l'explication que voici : *Quod, quanquam præter Ecclesiæ leges esset, fieri tamen potuit, ut persecutionis immanitate tum maxime vigente ex omnium clericorum*

[1] *Epist. I ad Corinth.*, c. XLII, p. 112. — [2] *Epist.*, LXVIII, *P. L.*, t. III, col. 1027. — [3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VI, c. XI, *P. G.*, t. XX, col. 541. — [4] *Ibid.*, l. VII, c. XXX, *P. G.*, t. XX, col. 716 sq. — [5] *Ibid.*, l. VI, c. XXIX, *P. G.*, t. XX, col. 588 sq. — [6] Can. 18. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 519. — [7] Can. 17-18. *Ibid.*, t. II, col. 1315. — [8] Can. 13. *Ibid.*, t. II, col. 565; Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. I, p. 989 sq. — [9] Van Espen, *Comm. in canones*, p. 161 sq. — [10] L. Duchesne, *Les papes au VIe siècle*, dans *Revue des questions historiques*, 1885, t. XXXVII, p. 581. — [11] L. Duchesne, *La succession de Félix IV*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1883, t. III, p. 248. — [12] Exemples fréquents. Voir *Conc. Chalcéd.*, XIe session, dans Hefele-Leclercq, *op. cit.*, t. II, p. 755 sq. — [13] L. Duchesne, dans *Bull. crit.*, 1893, n. 12; F. X. Funk, dans *Tübinger Quartalschrift*, 1894, fasc. 1. — [14] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. VI, *P. G.*, t. XX, col. 445; l. III, c. XIII, col. 248; Sozomène, *Hist. eccles.*, l. II, c. XVII, *P. G.*, t. LXVII, col. 975; Rufin, *Hist. eccl.*, l. II, c. III, *P. L.*, t. XXI, col. 510. — [15] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XII, *P. G.*, t. XX, col. 640; *Liber pontificalis*, édit. L. Duchesne, t. I, p. 153 : *Hic potestatem dedit omni Ecclesiæ Stephano archidiacono, cum ad passionem pergeret.*

fideliumque romanæ Ecclesiæ, consensu omnium, illum tunc forte dignissimum sibi subrogavit [1]. Nul besoin de ces explications, le fait rapporté ne paraissant pas recevable. En effet, le pape Lucius ne fut pas martyrisé, il mourut paciliquement à Rome, le 5 mars 254, en un temps où il n'était nullement question pour l'Église de persécution. Élu vers le mois de juillet 253, Lucius avait été frappé presque aussitôt par une sentence d'exil, ce qui pourrait servir à expliquer la délégation purement temporaire et exclusivement administrative donnée à l'instant de son départ à l'archidiacre Étienne. De démission proprement dite, il ne saurait être question, puisque, l'exil ayant pris fin, Lucius rentra à Rome, où il reprit le gouvernement de son Église [2].

Comment procédait-on à la série des opérations électorales? Nous sommes renseignés d'une façon trop épisodique et trop morcelée pour instituer une règle qui n'a d'ailleurs peut-être jamais existé sous sa forme rigide. Une coutume générale tolère bien des modifications locales, tout en respectant l'essentiel d'une institution. Il est évident que l'intervention du peuple dans les élections épiscopales fait une place disproportionnée aux clercs et aux habitants des campagnes, en comparaison de celle qui est abandonnée aux clercs et aux habitants des villes. Ces derniers sont non seulement prépondérants, mais ils exercent une action à peu près exclusive. Parfois, on ne distingue pas clairement la série des opérations accomplies. Saint Alexandre d'Alexandrie meurt le 17 avril 328, saint Athanase, son successeur, est ordonné le 8 juin de la même année. Des récits très différents circulent sur cette élection, ce qui s'explique sans peine par le souci d'attaquer ou de défendre un personnage discuté comme le fut Athanase. D'après Sozomène [3], l'évêque agonisant a désigné son successeur, le peuple a approuvé le choix, les évêques l'ont confirmé. L'arien Philostorge soutient que tout se réduit à une ordination clandestine [4]; mais les évêques égyptiens se donnent garants de l'unanimité avec laquelle le peuple a réclamé Athanase [5]. A son tour, Athanase, à son lit de mort, désigne au suffrage des clercs et du peuple le prêtre Gicon, pour recueillir la succession épiscopale. Ce n'était probablement rien de plus qu'une désignation, c'est-à-dire une direction indiquée en vue de l'élection imminente. Or ceci se passait en 373, et, dans l'intervalle, avait été promulgué le 23e canon du concile d'Antioche (341) ainsi conçu : « Il n'est pas permis à un évêque, même se trouvant au terme de sa vie, d'établir et de sacrer un autre évêque. Si le cas se présentait, l'ordination serait nulle. Il faut observer la loi ecclésiastique d'après laquelle un évêque ne peut être institué que par le concile et l'avis des évêques qui, après la mort du prédécesseur, ont le droit de présenter celui qu'ils jugent digne [6]. » Il est de toute impossibilité de supposer que saint Athanase ignorait ce canon, porté par un concile au nom duquel on ne cessa de le relancer pendant trente ans; il ne s'est pas cru obligé par cette législation, ou bien il s'est jugé d'accord avec elle, du moment qu'il se bornait à une simple *proposition* en s'abstenant d'établir et de sacrer son successeur.

II. Coadjuteurs. — En Occident, l'introduction des canons des conciles grecs n'allait pas sans difficultés; souvent ces canons ne pénétraient pas, faute d'une traduction qui les rendît intelligibles; ou bien, si la traduction existait, ils demeuraient lettre morte. Nous en trouvons en Afrique un exemple mémorable. Du concile de Nicée, dans lequel il avait siégé, l'évêque de Carthage avait rapporté dans son Église un exemplaire des canons de 325. Or, en 396, l'évêque d'Hippone, Valère, exténué de vieillesse, résolut d'attacher à son Église le prêtre Augustin investi de l'épiscopat, avec le titre de coadjuteur. Valère sollicita l'agrément du primat de Carthage, l'obtint et fit donner à Augustin la consécration épiscopale par le primat de Numidie, avec l'assentiment des évêques voisins, des clercs et des fidèles d'Hippone. Ce ne fut que plus tard que Valère et Augustin apprirent que le concile de Nicée avait établi en principe qu'il ne devait pas exister en même temps deux évêquees dans la même ville [1]. Aussi, trente ans plus tard, en 426, saint Augustin, à son tour, fait choix d'un successeur, Héraclius, et proclame ce choix devant le clergé et le peuple qui l'approuvent. La scène est si curieuse qu'elle doit être retracée ici.

L'évêque Sévère de Milève, jadis, n'ayant pris conseil que de son clergé, avait failli provoquer de graves désordres. Saint Augustin ne voulait pas s'attirer semblable inconvénient; avec son tact et sa politesse coutumière, il sut s'y prendre de façon à ne froisser personne et à obtenir l'assentiment de tous. Il convoqua les fidèles à une assemblée présidée par trois évêques et six prêtres dans l'église de la Paix, à Hippone, le 26 septembre de l'an 426. Le procès-verbal a été conservé. L'évêque occupe sa chaire, élevée de quelques degrés au-dessus du sol, au fond de l'abside. Deux évêques, ses collègues, siègent à ses côtés afin de donner un plus grand éclat à la réunion. Les prêtres s'alignent dans le *presbyterium;* le peuple, convoqué la veille, remplit la basilique. Saint Augustin prend la parole; il parle mélancoliquement de son grand âge : « Dieu l'ayant voulu, dit-il, je suis venu dans cette ville dans la vigueur de la vie; j'étais jeune et maintenant me voilà vieux. » Un malheur est vite arrivé; il est sage de le prévoir et d'en prévenir les conséquences. Pour épargner à son Église les troubles qui pourraient la déchirer, quand elle aura perdu son évêque, il croit utile de désigner d'avance son successeur. Il va donc lui faire connaître sa volonté : il a fait choix du prêtre Héraclius. Ici, la foule l'interrompt de ses acclamations; on lui souhaite longue vie; on ne veut que lui seul pour père, pour évêque. Mais saint Augustin reprend la parole, recommence l'éloge de celui qu'il a désigné et demande au peuple de vouloir bien approuver son choix. Les fidèles répondent par les acclamations en usage dans le sénat romain et probablement aussi dans les conseils de décurions des cités municipales. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 241. Ces formules, prononcées par quelque personnage qualifié, étaient reprises en chœur un grand nombre de fois d'après un rythme convenu. « Le peuple s'est écrié : « Nous vous rendons grâce de votre choix. » Cela a été répété seize fois. Ensuite le peuple a dit douze fois : « Que cela se fasse! » et six fois : « Toi pour père, Héraclius pour évêque. » Le dialogue se poursuit quelque temps entre l'évêque et ses ouailles. Saint Augustin tient par-dessus tout à ce qu'il n'y ait pas de surprise; il désire que l'assentiment du peuple soit sincère et complet. Il n'est satisfait qu'après l'avoir entendu clamer vingt-cinq fois de suite : « Que cela se fasse; il en est digne! » L'élection est achevée et le procès-verbal se termine sur ces mots : « Le silence s'étant rétabli, Augustin, évêque, a dit : Il est temps de remplir nos devoirs envers Dieu en lui offrant le sacrifice; durant cette heure de supplication, je vous recom-

[1] Onofrio Panvinio, *De varia romani pontificis creatione*, ms. lat. Munich *147*, fol. 292. — [2] Catalogue libérien : *Hic exul fuit, et postea nutu Dei ad Ecclesiam reversus est.* S. Cyprien, *Epist.*, LVIII, donne des détails sur ce retour de Lucius. — [3] Sozomène, *Hist. eccl.*, l. II, c. XVII, *P. G.*, t. LXVII, col. 976. — [4] Philostorge, *Hist. eccl.*, l. II, c. XI, *P. G.*, t. LXV, col. 474. — [5] S. Athanase, *Apologia contra arianos*, n. VI, *P. G.*, t. XXV, col. 260. — [6] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 1318. — [1] Possidius, *Vita Augustini*, c. VIII, *P. L.*, t. XXXII, col. 39.

mande de ne vous occuper d'aucune de vos affaires particulières et de prier uniquement le Seigneur pour cette Église, pour moi et pour le prêtre Héraclius [1]. » Ce n'est qu'une désignation, Augustin se garde de faire conférer le caractère épiscopal à l'élu; il se bornera à le charger de l'administration du temporel et du contentieux de l'Église en attendant le jour où, Augustin disparu, Héraclius la gouvernera.

Si saint Athanase, respectueux des dispositions édictées par le concile d'Antioche, s'est borné à *présenter* son successeur éventuel, saint Augustin n'éprouve pas le même scrupule, probablement parce qu'il ignore tout du concile d'Antioche; il ne « sacre » pas, mais il « établit » son successeur. Cependant, à défaut du canon 13e du concile d'Antioche, on s'étonne que des évêques africains paraissent ignorer le canon 76e (= 75e) du recueil intitulé « Canons apostoliques ». Ce canon est ainsi libellé : « Un évêque ne doit pas élever à l'épiscopat son frère, son fils ou tout autre parent, car il ne sied pas de réduire l'épiscopat aux conditions qui règlent le patrimoine et ce qui vient de Dieu ne supporte pas les mesures humaines, qu'on ne transmette donc pas l'Église de Dieu par héritage. Une élection accomplie dans ces conditions sera nulle et l'évêque qui l'aura rendue possible sera excommunié [2]. »

Les « Canons apostoliques », quoique répandus en Occident par plusieurs versions latines, n'y ont pas été très fidèlement observés. Au VIIe siècle, saint Avit de Clermont transmet son siège épiscopal à son frère saint Bonet, avec l'agrément du roi et des clercs [3]; et au VIe siècle, en Gaule, on ne relève aucune trace de l'existence et de l'observance du canon d'Antioche, puisque Grégoire de Tours nous montre saint Domnole du Mans, Bertrand de Bordeaux et saint Félix de Nantes essayant de faire agréer les sujets de leur choix [4].

Il semble toutefois que la concession des coadjuteurs épiscopaux pourvus du droit de succession n'ait jamais été envisagée que comme une tolérance. Au concile de Rome, tenu en 465, le pape Hilaire eut à intervenir dans un cas assez extraordinaire de succession épiscopale. Nundinarius de Barcelone avait conféré l'épiscopat à un de ses prêtres du nom d'Irénée, chargé d'une paroisse dans le diocèse. Après la mort de Nundinarius, on ouvrit son testament, et on y lut la désignation d'Irénée pour lui succéder sur le siège de Barcelone. Par respect pour la volonté, le caractère et la vie édifiante du défunt, les évêques comprovinciaux, le clergé et les principaux de la ville de Barcelone donnèrent leur adhésion à ce choix, sous réserve d'en référer au pape. Celui-ci condamna une licence qui n'allait à rien moins qu'à transformer en legs testamentaire la succession épiscopale. *Plerique sacerdotes in mortis confinio constituti in locum suum feruntur alios, designatis nominibus, subrogare; ut scilicet non legitima expectetur electio, sed defuncti gratificatio pro populi habeatur assensu. Quod quam grave sit, æstimate. Atque ideo, si placet etiam hanc licentiam generaliter de Ecclesiis auferamus, ne (quod turpe dictu est) homini quisquam putet deberi, quod Dei est! ... Ab universis acclamatum est : Hæc præsumptio nunquam fiat! Quæ Dei sunt, ab homine dari non possunt* [5]. Les termes de ce décret sont graves et demandent à être bien entendus. Il y aurait eu quelque chose d'odieux dans le refus opposé à tout évêque, que son âge et ses services passés avaient rendu inhabile à s'acquitter des obligations essentielles de sa charge, de se choisir un auxiliaire plus valide que lui-même et capable de le soulager dans les soins réclamés par les fidèles. Cette dureté n'était pas dans l'esprit du législateur romain de 465. Le cas de décrépitude ou d'extrême longévité, avec la diminution de capacité qu'elle entraîne avec elle, n'était pas le seul qui pût rendre indispensable la présence d'un coadjuteur; certaines maladies très prolongées, la censure temporelle, l'exil politique, la déposition canonique étaient autant de cas dans lesquels le pape de Rome ou le métropolitain provincial pourvoyait à la vacance du siège par l'envoi d'un *visitator*, à moins qu'un des évêques voisins ne pourvût provisoirement à l'administration du diocèse avec le titre de *dispensator* [6].

III. A Rome. — Il pourrait se faire d'ailleurs qu'à Rome même le décret de 465 fût interprété comme une condamnation du cas particulier *de la forme testamentaire* donnée à une coutume d'ailleurs irrégulière. Mais, encore que l'élection de l'évêque de Rome à cette époque reculée ne comporte aucune différence essentielle avec l'élection de l'évêque de n'importe quel siège, nous pouvons nous demander si la discipline de la coadjutorerie s'applique identiquement et aux mêmes conditions à un évêque de Rome et à tout autre évêque. La coadjutorerie consistant dans la désignation effective et anticipée du successeur, il arrive que la transmission du pouvoir épiscopal se fait d'un prélat à un autre prélat au moment du décès du premier, en vertu et sous la garantie de l'autorité suprême et permanente du chef de l'Église universelle sur toutes les Églises particulières. Cette autorité suprême réside dans le pape ou, en cas de vacance du Siège apostolique, dans le corps de l'Église; mais la vacance du Siège apostolique ne laisse personne autre que l'Église universelle pour opérer juridiquement la transmission du pouvoir suprême sur le coadjuteur que le pape défunt se serait choisi, et ce pouvoir appartenant alors à l'Église, il va de soi qu'elle possède de même le pouvoir de suspendre les effets de cette investiture anticipée, en d'autres termes, de supprimer le droit à la succession et d'annuler la volonté du défunt auquel elle succède transitoirement de plein droit. Par suite, la désignation d'un successeur sera illusoire dans ce sens que la transmission du pouvoir suprême ne se fera pas pour lui aux mêmes conditions que la transmission du pouvoir épiscopal dans une Église particulière. Dans ce cas, c'est le pape qui préside à cette transmission, précédemment agréée par lui; dans le premier cas, la puissance gouvernementale de celui qui a fait le choix, loin de présider à la transmission, est anéantie dans la personne de son possesseur et transférée à l'Église universelle. Cette distinction paraît avoir été introduite de bonne heure par les papes, qui se sont rendu compte des inconvénients et des périls qui pouvaient naître d'une désignation à laquelle ils ont recouru dans des cas exceptionnellement rares. Le chapitre *Si quis papa* [7]..., tiré du concile romain de 498, est très instructif; on y lit ceci : *Si quis presbyter, aut diaconus, aut clericus, papa incolumi et eo inconsulto, aut subscriptionem pro romano pontificatu commodare, aut pyctacia promittere, aut sacramentum præbere tentaverit, aut aliquod certe suffragium polliceri, vel de hac causa privatis conventiculis factis, atque decernere, loci sui dignitate, atque communione privetur.* L'expression *eo inconsulto* a été tiraillée consciencieusement de façon à lui faire dire que le pape peut procéder lui-même à la nomination de son successeur [8]; même après cette opération, le texte se

[1] S. Augustin, *Epist.*, CCXIII, *P. L.*, t. XXXIII, col. 966.
[2] Pitra, *Juris eccles. Græcor. hist. et monum.*, t. I, p. 31.
[3] Bouquet, *Recueil des hist. de la Gaule*, t. III, col. 623.
[4] *Hist. Francorum*, l. VI, c. IX, XV; l. VIII, c. XXII.
[5] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 961. — [6] *Ibid.*, t. VI, col. 411, *Conc. Arausicanum*, 441, can. 30. — [7] *Decret. prima pars*, dist. LXXIX, c. 2. — [8] L. Levêque, *Études sur le pape Vigile*, dans *Revue des sciences eccles.*, 1886, p. 311.

montre rebelle à une semblable interprétation. Le pape Symmaque laisse entendre qu'il peut y avoir lieu de préparer la promotion du futur pape : il affirme son droit d'intervention, mais il s'oppose à toute entreprise de désignation individuelle dudit successeur. Les prétextes ne lui eussent pas manqué à coup sûr de s'écarter de cette réserve, les brigues dont il était insuffisamment semblaient l'y induire, cependant il ne s'en écarta pas. Il est vrai qu'on a pensé voir une recommandation quelconque et enveloppée dans l'amitié flatteuse témoignée par Symmaque à Hormisdas; ce sont là des découvertes après coup [1]. *Inconsulto pontifice* porte donc sur les mesures à prendre en vue de la liberté de l'élection future, et non pas sur la désignation effective, faite en collaboration du futur pape.

L'opinion que nous venons de résumer ne nous paraît pas fondée [2]. L'expression *eo inconsulto* a été moins tiraillée qu'on veut le dire, ainsi que nous allons le voir par le canon 4e du concile romain de 498 [3]: *Si, quod absit, transitus papæ inopinatus evenerit ut de sui electione successoris, ut supra placuit, non possit ante decernere; si quidem in unum totius inclinaverit ecclesiastici ordinis electio consecretur electus episcopus. Si autem, ut fieri solet, studia cœperint esse diversa eorum de quibus certamen emerserit, vincat sententia plurimorum : sic tamen ut sacerdotio careat qui captus promissione non recto judicio de electione decreverit. Synodus dixit : Placet. Dictum est decies.* « Ce canon se réfère à une décision précédente, *ut supra placuit*, laquelle ne peut être que le canon 3e du même concile, où il est défendu (sous peine de dégradation et d'excommunication) de prendre aucune mesure, de tenir aucune réunion, de réclamer aucun engagement pour l'élection du successeur d'un pape, tant que ce pape est vivant et sans son assentiment. *eo inconsulto privatis conventiculis*. Ces restrictions supposent que toutes ces mesures préparatoires pouvaient être légitimes du moment qu'elle se faisaient *consulto papa* et *publicis conventiculis*. Ici encore le droit du prédécesseur est indirectement sanctionné; le canon 3e, comme le canon 4e, suppose ce droit connu et même exercé habituellement quand le pape n'est pas surpris par la mort. Il y avait donc sur ce point un usage ancien attesté par le concile de 498 et Félix IV, en choisissant Boniface pour son successeur [en 530], ne faisait qu'user d'un pouvoir qui avait été reconnu aux pontifes romains bien longtemps avant lui [4]. »

En 1883, M. G. Amelli découvrit dans un manuscrit de la bibliothèque de Novare des documents qui n'allaient à rien moins qu'à prouver qu'un pape au moins nomma son successeur [5]. Ces documents sont au nombre de trois : 1° *Præceptum papæ Felicis morientis, per quod sibi Bonifacium archidiaconum suum, post se substituere cupiebat*; — 2° *Contestatio senatus*; — 3° *Libellus quem dederunt præsbyteri LX post mortem Dioscori Bonifacio papæ* [6].

Le *præceptum* du pape Félix IV n'est pas daté, mais il est évident qu'il a été écrit après la 8e indiction, c'est-à-dire après le 31 août 530 et avant la mort du pape, arrivée dans le courant de septembre. Les manuscrits du *Liber pontificalis* s'accordent tous à fixer sa mort au 12 octobre, erreur provenant d'un détail, il a dû mourir le 22 septembre 530 au plus tard . Son *præceptum* est adressé *dilectissimis fratribus et filiis episcopis et presbiteris, diaconis vel cuncto clero, senatui et populo*. Le pape y manifeste son désir d'avoir pour successeur l'archidiacre Boniface, qui *ab ineunte ætate sua in nostram militavit ecclesiam*. Il ajoute qu'en présence des prêtres, des diacres, des sénateurs et des patrices ses fils, il a revêtu Boniface de son propre *pallium* comme signe d'élection, à la condition toutefois qu'il le lui rendra, s'il revient à la vie. Il n'agit en cela, continue-t-il, que sous l'inspiration de la crainte de Dieu et dans l'intérêt de la paix et de la tranquillité de l'Église romaine, dont la situation financière est lamentable. Enfin, le pape déclare que : « Si quelqu'un, cédant à de perverses persuasions et à l'ambition, déchire les membres de la sainte Église notre mère, en fomentant des discussions et des brigues, qu'il sache, celui qui agit de la sorte ou se prête à ces agissements, qu'il cesse par là même d'être enfant de l'Église et est privé de la communion du corps du Seigneur. » On remarquera que la sanction pénale indiquée par Félix IV est celle-là même que le concile de 498 mettait à sa disposition. Sans aucun doute, à l'heure où il se décidait à prendre la grave mesure de nommer son successeur, le pape mourant avait dû faire une lecture attentive des canons de ce concile qui constituait la justification de sa détermination et la garantie du respect qu'on aurait pour elle. Après avoir pris soin de s'entourer de quelques-uns des dignitaires dont la présence est requise rigoureusement dans la cérémonie de l'élection pontificale et après les avoir mis en garde contre leur propre versatilité, Félix avait veillé à faire notifier son *præceptum* à tous les personnages qualifiés pour intervenir dans une élection normale. « De peur que quelqu'un ne se serve du prétexte de son ignorance pour enfreindre cette constitution (*ordinationem meam*), je veux qu'elle soit notifiée à tout le monde, pour que je puisse être justifié, au jugement de Dieu, des troubles qui surviendraient dans l'Église, et j'ai eu soin de faire connaître ma volonté à nos seigneurs et fils, les princes régnants et j'ai reconnu l'authenticité du présent écrit. »

Le deuxième texte contenu dans le manuscrit de Novare est un décret du sénat romain adressé *presbyteris et diaconis et universo clero*. C'est la réponse au *præceptum*, auquel il n'en fut pas fait d'autre, car l'empereur à Constantinople et le roi à Ravenne devaient se trouver en présence du fait accompli avant d'avoir le loisir, ou même avant d'avoir eu le temps matériel de répondre; le clergé et le peuple de Rome n'avaient guère le moyen de protester, puisque Boniface était, en fait, le maître de la situation et l'arbitre du gouvernement de l'Église. Seul, le sénat y alla de sa protestation platonique, mais une protestation si bien présentée qu'on pouvait, le cas échéant, y voir une approbation [7] : *In sanctitatis vestræ notitiam auximus perferendum. senatum amplissimum decre-*

[1] Schnurer, *Das Papstthum zur Zeit Theodorichs des Grossen*, dans *Hist. Jahrb. der Gesch.*, 1888, t. x, p. 258. — [2] *** *L'intervention du pape dans l'élection de son successeur*, dans *L'ami du clergé*, 1901, t. xxiii, p. 648-649. — [3] Mansi, *op. cit.*, t. viii, col. 232. — [4] L. Duchesne, *La succession de Félix IV*, dans les *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 1883, t. iii, p. 250-251; cf. S. Many, *Du droit des papes de désigner leur successeur*, dans *Revue de l'Institut catholique de Paris*, mars, avril 1901, p. 141 sq.; Holder, *Die Designation der Nachfolger durch die Papste*, dans *Archiv fur kathol. Kirchenrecht*, 1894, p. 414. — [5] G. Amelli, *Documenti inediti relativi al pontificato di Felice IV (526) e di Bonifacio II (530), estratti da un codice della biblioteca capitolare di Novara*, dans *Scuola cattolica* (de Milan, t. xxi, 122e cahier). — [6] L. Duchesne, *op. cit.*, p. 229; P. Ewald, dans *Neues Archiv der Gesellschaft fur ältere deutsche Geschichtskunde*, t. x, p. 42. — [7] L. Duchesne, *La succession de Félix IV*, dans *op. cit.*, t. iii, p. 247. — [8] On remarquera que le sénat approuve les dispositions prévoyantes du pape en vue d'éviter un conflit et les désordres qui suivaient trop régulièrement la mort des papes. Il se montre très réservé sur la question de personne, ne fait aucune allusion à Boniface, ne s'engage en aucune façon à lui prêter obéissance. Cette réserve ne présente rien qui autorise à croire le sénat chaud partisan de Félix; on y verrait plutôt un blâme déguisé. Mommsen, dans *Neues Archiv*, 1885, p. 581, établit entre le décret sénatorial et le *præceptum* une disjonction.

visse ut quicumque, vivo papa, de alterius ordinatione tractaverit, vel quicquam acceperit, tractantique consenserit facultatis suæ medietatem multetur, fisci viribus applicandum. Is vero qui tam improbum ambitum habuisse fuerit convictus, bonis omnibus amissis, in exilio se noverit esse pellendum. Atque ideo, his agnitis, ab omni inhibito studio vos convenit amoveri.

Ce décret du sénat reconnaît et fait siennes les dispositions promulguées pour le concile de 498. En outre, il se conforme aux décisions prises par le pape mourant, dispositions dont l'opportunité ne pouvait manquer de frapper les contemporains. En effet, « parmi les inconvénients des compétitions au pontificat, outre le scandale donné par le spectacle de l'ambition des clercs et les scènes de désordre qui se produisaient dans le peuple, les textes contemporains signalent le préjudice financier causé à l'Église. Les compétiteurs, pour s'assurer l'appui des gens influents, ne reculaient devant aucune promesse. Aussitôt l'élection faite, on les mettait en demeure de s'exécuter. Au moment où le pape Félix IV vit arriver la mort, les ressources de l'Église romaine étaient épuisées. L'année avait été mauvaise, les biens-fonds avaient peu rendu; le pape était sans doute parvenu à donner à tous les clercs leurs honoraires et à tous les pauvres les secours habituels, mais en contractant des dettes. Dans une telle situation, une lutte de compétiteurs devait aboutir à une véritable surenchère. Il fallait avant tout que la transmission de l'épiscopat se fît sans crise, et parmi les personnages qui pouvaient aspirer à son héritage, le pape mourant devait préférer ceux qui donnaient le plus de garanties du côté de la probité, de l'expérience administrative et même de la fortune. L'archidiacre Boniface, rompu aux affaires, initié depuis sa jeunesse au gouvernement de l'Église romaine, jouissait d'une certaine fortune personnelle. Le *Liber pontificalis*, qui le traite fort mal, parle cependant de ses largesses en temps de famine et les signale comme provenant de sa fortune privée, *de adeptis hæreditatibus*. C'était évidemment l'homme qu'il fallait. Ainsi, non seulement Félix était dans son droit en désignant son successeur, mais encore le choix qu'il faisait était aussi sage que possible [1]. »

Et malgré cette sagesse, la nomination du successeur n'épargna rien de ce qu'on avait souhaité éviter. A peine Félix IV était-il mort, que son successeur désigné, Boniface, reçoit en cachette la consécration épiscopale dans une salle du Latran, dont il était maître [2]. Pendant ce temps, le clergé et le sénat, qui ont subi la volonté du pape défunt, secouent le joug que celui-ci a prétendu leur imposer au lit de la mort [3], ils font choix d'un pape nommé Dioscore et le font sacrer sur l'heure dans la basilique dite de Constantin. Dioscore avait pour lui le canon du concile d'Antioche, sa réputation d'opposant aux vues de la cour de Ravenne et la très grande majorité du clergé romain. Le troisième document contenu dans le manuscrit de Novare nous renseigne à ce sujet. Ce document consiste dans la formule de rétractation que Boniface imposa aux électeurs de Dioscore. Cette formule, qui devait être signée individuellement, porte un titre précieux : *Libellus quem dederunt presbyteri LX post mortem Dioscori Bonifacio papæ*. Cette rubrique nous apprend que le parti de Dioscore dans le clergé romain fut considérable, très peu au-dessous du chiffre total des prêtres romains du temps. On peut même se demander à combien se trouvait réduit le nombre des partisans de Boniface, quand on lit dans le *Liber pontificalis* que *personne* ne signa le décret d'élection du pape reçu des mains de Félix.

La transcription intégrale du titre du *Libellus* nous a fait entrevoir l'issue du conflit. Inopinément, vingt-trois jours après l'élection, Dioscore mourut. Le schisme était évité, Boniface II devenait pape légitime et incontesté; il était homme à tirer de l'événement tout l'avantage possible et à ne pas laisser renaître une situation si providentiellement (?) dénouée. Et cependant il ne faut pas hésiter à rendre à chacun selon ses œuvres. Dioscore, qui se présente devant l'histoire avec la fâcheuse dénomination d'antipape, a droit à tout notre respect; son caractère est irréprochable et ses chances de succès, dans le conflit dont l'enjeu était l'élection au souverain pontificat, nous paraissent avoir été sérieuses, et c'est avec une grande vérité qu'on a pu écrire que « le pape Boniface II, élevé au Siège apostolique par la volonté de son prédécesseur, beaucoup plus que par les suffrages du clergé romain, ne dut son maintien qu'à une circonstance imprévue. Si Dioscore, son compétiteur, avait vécu, c'est probablement lui qui figurerait au rang des papes légitimes, et le nom de Boniface lui-même ne se trouverait que parmi ceux des antipapes [4]. »

Nous n'avons pas fini avec le *Libellus*. La mort de Dioscore avait dû jeter la déroute parmi ses partisans, que Boniface jugea superflu de ménager. Il exigea d'eux la souscription à une formule de condamnation d'une sévérité outrée à l'égard du défunt. Le rédacteur de sa notice insérée dans le *Liber pontificalis* a jugé cet acte comme une œuvre de vengeance. *Bonifatius*, dit-il, *zelo et dolo ductus cum grande amaritudine sub vinculo anathematis cyrographi reconciliavit clero, quem cyrographum arcivo ecclesiæ retrudit quasi damnans Dioscorum, et congregavit clerum*. Ce qui est beaucoup plus significatif que les appréciations aigres-douces du *Liber pontificalis*, c'est la décision du pape Agapit, qui fit brûler solennellement tous les exemplaires qu'on put découvrir du *Libellus* [5]. Dioscore était mort le 14 octobre, l'acte de soumission de ses anciens partisans est daté du 27 décembre. Si on est en droit de leur reprocher cette palinodie, dans laquelle ils ne se préoccupaient guère de sauvegarder la réputation de celui qu'ils avaient un moment jugé digne du pontificat [6], il faut se montrer indulgent pour ces hommes qui furent assez modérés pour s'interdire de prolonger la lutte. Somme toute, en face de l'inexorable rigueur de Boniface, le beau rôle leur appartient. Si, au VIe siècle, un pape pouvait ne pas craindre de blâmer publiquement, à la face de toute l'Église, les abus et les excès de son prédécesseur et d'abolir tel ou tel de ses actes, l'histoire a le droit, au XXe siècle, d'user de la même liberté d'appréciation.

Une fois affermi sur le Siège apostolique, Boniface II médita une combinaison qui, à elle seule, suffirait à montrer quels cuisants souvenirs lui avait laissés l'incident dont nous venons de rappeler les phases principales. Boniface avait été désigné du vivant de son prédécesseur, il songea à se nommer un successeur. C'eût été, on l'a dit agréablement, un beau succès pour Boniface, dont les débuts eussent été ainsi légitimés *a posteriori*. Il avait sous la main l'homme qu'il lui fallait, un certain Vigile, destiné à une longue et encombrante notoriété. L'adoption se fit et, cette fois, comme la cérémonie ne se passait pas au pied du lit d'un mourant, on y mit une certaine solennité. Mais, par un bizarre retour, le pape ainsi pourvu d'un successeur de son choix, découvert et promu par lui-même,

[1] L. Duchesne, *op. cit.* — [2] *In basilica Julii*, dans la grande salle de ce nom qui faisait partie du palais. — [3] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 281 : *fuit dissentio in clero et senatu*. — [4] L. Duchesne, *Vigile et Pélage*, dans *Revue des quest. hist.*, 1884, t. XXXVI, p. 369. — [5] *Liber pontificalis*, t. I, p. 287. — [6] Il est assez curieux de remarquer qu'un Père du Ve concile œcuménique affirme que l'Église de Constantinople tenait Dioscore pour le pape légitime. Hardouin, *Conc. coll.*, t. III, col. 114; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IX, col. 263.

le pape continua à vivre, tant et si bien qu'on l'endoctrina et on le dégoûta de ce successeur. Vigile, l'élu d'un moment, fut déchu de ses droits en expectative et, le 17 octobre 532, quand mourut Boniface, Vigile, redevenu simple diacre, et cela sur le désir hautement exprimé par le clergé romain, vit élire au pontificat le pape Jean II (2 janvier 533). Quelques années plus tard, Vigile se débarrassa de Silvère en le faisant périr de misère et de faim.

IV. Installation. — On voit ce qui subsistait, à Rome du moins, de l'élection pontificale. Les formes admises au vi^e siècle avaient, au siècle suivant, subi de graves modifications. La mort du pape déterminait l'entrée en fonctions d'un gouvernement intérimaire composé de l'archiprêtre, de l'archidiacre et du primicier des notaires, considérés comme *servantes locum Sanctæ Sedis apostolicæ*. Le premier soin de ces dignitaires était de notifier la mort du pape à qui de droit et de convoquer, dans le délai de trois jours suivant le décès, les électeurs dans la basilique de Latran. « Tout le clergé était présent; il en était de même de l'aristocratie laïque, composée alors des fonctionnaires byzantins et des chefs de la milice locale; le peuple était admis dans l'église. Nous ne savons pas très bien comment on s'y prenait pour indiquer les candidatures et constater les adhésions. En général, quand les esprits étaient gravement partagés, au lieu d'une réunion il y en avait deux, dans deux églises différentes, comme aux anciens temps, au temps de Damase, de Boniface et de Symmaque. Alors toute la difficulté était de procurer la fusion de ces corps électoraux et de les amener soit à accepter tous deux l'un des candidats d'abord mis en avant, soit à en choisir un troisième qui agréât à tout le monde. Pour l'ordinaire, les choses se passaient plus régulièrement. Il n'y avait qu'une seule assemblée et, de quelques passions qu'elle fût agitée, il n'en sortait qu'un seul élu. Le plus souvent il n'y avait pas même lieu de compter les suffrages; la majorité, *sententia plurimorum*, se dessinait nettement, les deux aristocraties, cléricale et laïque, indiquaient leur préférence pour un candidat; on le présentait au peuple, qui l'acclamait; ceux qui n'étaient pas satisfaits du choix se ralliaient extérieurement, et, de cette façon, on obtenait l'unanimité, le *consensus*, qui est toujours supposé dans les élections ecclésiastiques de l'antiquité. L'élection faite, on en dressait l'acte, le décret (*decretum*), auquel les clercs de haut rang, prêtres et diacres cardinaux, et des représentants des autres ordres, puis les principaux membres de l'aristocratie laïque, avec des représentants du menu peuple, civil et militaire, apposaient leur signature. A partir de ce moment l'élu avait un titre; mais on ne pouvait l'installer sans que le gouvernement impérial eût été informé de l'élection et qu'il eût accordé sa ratification. Cette ratification devait être demandée à Constantinople, à l'empereur lui-même. Tel était l'usage au temps de saint Grégoire; un siècle plus tard, l'exarque de Ravenne était qualifié pour l'accorder, ce qui abrégeait notablement les délais. Dans le courant du viie siècle, il y eut à cet égard quelques fluctuations.

« On peut se demander ce que devenait l'élu pendant les longs mois qui s'écoulaient avant son ordination. Etait-il, *de plano* et par le fait même de son élection, mis en possession de la maison pontificale de Latran, de la caisse, de l'administration temporelle? Ceci n'a pas été étudié d'assez près. Il est sûr que le triumvirat préposé à la vacance conservait ses pouvoirs dans le domaine spirituel, qu'il gérait les affaires ecclésiastiques, répondait aux consultations sur le rite et la discipline, exerçait, en un mot, tous les pouvoirs du pape vivant. On n'a pas d'actes de lui dans les choses de l'administration temporelle. Mais la généralité de son titre, *servans locum Sedis apostolicæ*, ne permet guère de douter que ses pouvoirs ne comprissent aussi ce domaine, qui comportait encore moins que l'autre un arrêt de l'administration. On doit donc considérer comme certain que l'archiprêtre, l'archidiacre et le primicier avaient le dépôt de la caisse, qu'ils pourvoyaient au fonctionnement des services temporels, que les recteurs de patrimoines et autres gérants de la fortune ecclésiastique étaient comptables envers eux.

« S'installaient-ils de leur personne au palais de Latran? Nous n'en savons rien. Quant à l'élu, il semble bien qu'il y ait eu, sur ce point, quelque diversité suivant les temps. Séverin, élu en 638, après la mort du pape Honorius, habitait le Latran quand le chef de la garnison romaine, le chartulaire Mauricc, vint en faire le siège. L'auteur de la Vie de Séverin, dans le *Liber pontificalis*, dénonce comme un odieux attentat cette entreprise de l'autorité militaire, mais on peut se demander si on n'exagère pas. Entré dans le palais après quelque résistance, Maurice se borna à mettre les scellés sur le trésor dit *vestiarium*, puis il prévint l'exarque Isaacius. Celui-ci vint à Rome, envoya en exil tous les hauts dignitaires du clergé, *omnes primates Ecclesiæ*, s'installa pendant huit jours au Latran, saisit le trésor en question et en fit passer une partie à l'empereur. Cette façon de procéder à quelque chose de régulier, qui ne ressemble nullement à un acte de pillage. Toutes les autorités sont d'accord : le commandant militaire de Rome, l'exarque, l'empereur. A leurs yeux, le haut clergé de Rome s'est mis en état de révolte; il a mérité des peines sévères. Que peut-il bien y avoir là-dessous? Comment qualifier les prétentions du gouvernement sur le trésor pontifical? A s'en tenir au *Liber pontificalis*, elles n'auraient eu aucun fondement; il a sans doute raison, mais il n'en est pas moins vrai qu'il nous peint la une situation troublée, violente. Séverin, que le chartulaire Maurice trouva au palais de Latran, n'y était peut-être que temporairement, attiré par le danger présent, et non en vertu d'une mise en possession régulière. On ne voit pas que, de cet événement, ou plutôt du récit que nous en fait le *Liber pontificalis*, il y ait lieu de conclure sûrement à un usage établi.

« Un autre passage du *Liber pontificalis*, dans la Vie de Jean V (685-686), permet de croire qu'à une certaine époque, déjà éloignée, l'élu était introduit dans le palais aussitôt après son élection, puisque cette installation lui fut interdite et qu'enfin, en 685, elle fut de nouveau permise, de sorte que Jean V eut le bénéfice du retour à l'ancienne coutume : *Hic post multorum pontificum tempora vel annorum, juxta priscam consuetudinem, a generalitate in ecclesia Salvatoris quæ appellatur Constantiniana electus est atque exinde in episcopio introductus*. Ainsi, avant Jean V, l'élu n'était pas mis en possession de la maison épiscopale aussitôt l'élection faite. Il fallait attendre, sans doute, jusqu'à l'arrivée de la ratification impériale. Cependant, on avait le souvenir d'un temps (*prisca consuetudo*) où les choses se passaient déjà comme elles se passèrent depuis Jean V. A quel moment s'était produite la dérogation à l'usage? On ne saurait en indiquer de plus convenable que la crise de 638. Ceci, toutefois, n'est qu'une conjecture. Une fois reçue l'approbation officielle, on procédait à l'ordination de l'élu. Autrefois, cette cérémonie avait ordinairement lieu dans la basilique de Latran : Damase, Eulalius, Symmaque, Dioscore. Dans la lettre d'Honorius au prêtre Symmaque, à propos de l'ordination d'Eulalius (419), il est question de *loci qualitas*. C'était, en cas de doute, une marque de légitimité que d'avoir été ordonné au Latran. Aux temps byzantins, l'ordination de l'élu se faisait à Saint-Pierre, ce

qui fournissait l'occasion d'une procession solennelle [1]. »

V. Ratification impériale. — L'élection de l'évêque de Rome demeura de longs siècles livrée aux seules difficultés que pouvait faire naître le mode de recours à la sélection accomplie par les clercs et l'approbation ou la désapprobation du corps électoral. Les empereurs romains n'intervenaient pas, officiellement du moins, à aucun moment des opérations. On peut croire que certains d'entre eux ne se désintéressaient pas de la présentation des candidats et des épisodes qui donnaient parfois à l'élection un caractère tumultueux. Ce n'était autre chose, à leurs yeux, qu'une opération de police. Les rois ostrogoths établis à Ravenne furent amenés à exercer une action plus directe vers les derniers temps de leur autorité, afin de réprimer des manœuvres électorales et des marchés simoniaques qui ajoutaient à l'intérêt, sinon à la dignité des élections pontificales. Théodoric et Théodat se trouvèrent ainsi amenés à imposer des candidats de leur choix, afin de mettre fin aux scandaleuses tractations des Romains. Toutefois, quand les choses se passaient régulièrement, on ordonnait le pape le dimanche qui suivait son élection, sans avoir aucune autorisation à demander à Ravenne.

Justinien inaugura la candidature officielle; s'il n'eut pas le choix heureux, peu importe, c'est la règle commune. Vigile et Pélage ouvrent la série, et très vite le système s'établit et fonctionne. Le peuple entier élit le diacre Grégoire, mais celui-ci ne sera pape qu'après l'ordre formel de l'empereur Maurice de procéder à l'élection (590) [2]. Ce n'était pas une nouveauté, puisque, dès 579, le *Liber pontificalis* nous dit que Pélage II *ordinatur absque jussione principis eo quod Langobardi obsiderent civitatem romanam.* Les longs délais qui s'écoulent dès lors entre la mort d'un pape et l'installation de son successeur montrent assez que les élections sont soumises à des conditions nouvelles. Plus de quatre mois d'intervalle après Pélage Ier, dix mois et demi après Jean III, quatre mois après Benoît — et cette fois l'ordination eut lieu sans attendre la ratification — sept mois après Pélage II, six mois après saint Grégoire Ier, un an après Sabinien, neuf mois et demi après Boniface III, plus de cinq mois après Boniface IV, treize mois et demi après Deusdedit, telle est la durée des interpontificats dans les soixante premières années du régime byzantin. La moyenne dépasse huit mois.

Vers la fin de ce même régime byzantin, fin du VIIe-début du VIIIe siècle, une modification intervient et, pendant un nouveau laps de soixante années, de Jean V à Grégoire II inclusivement, on constate pour huit cas des intervalles qui varient entre cinq semaines et deux mois, jamais on ne va jusqu'à trois mois. C'est que désormais, au lieu de recourir à Constantinople, les évêques élus de Rome peuvent s'adresser à l'exarque de Ravenne, qui leur délivre l'autorisation sollicitée. En effet, le *Liber pontificalis* nous montre cet exarque ratifiant les élections des papes Conon (686) et Serge Ier (687) et le *Liber diurnus* contient les formules à remplir pour être présentées non à l'empereur mais à l'exarque. L'innovation était certainement récente, puisque le pape Agathon (678-681) sollicitait de l'empereur Constantin Pogonat une *divalis jussio* l'exonérant du droit à acquitter pour obtenir la ratification [3], sous réserve que, *selon la coutume antique*, l'ordination ne serait pas célébrée avant que le décret n'eût été porté à Constantinople et que la permission d'ordonner n'en fût revenue. La mort d'Agathon (681) fut donc suivie d'une vacance d'un an et sept mois; celle de Léon II (683) d'une vacance de près d'un an.

Benoît II (684-685) obtint un nouveau rescrit, concédant *ut persona qui electus fuerit in Sedem apostolicam e vestigio absque tarditate ordinetur* [4], ce qui fut aussitôt appliqué, puisque Benoît, étant mort le 8 mai 685, son successeur Jean V fut ordonné deux mois et demi après. C'est alors que commence l'application du rescrit récent, et, en effet, la notice du pape Conon dit que les Romains, après l'avoir élu, députèrent à l'exarque, selon l'usage, *ut mos est.* L'usage remontait à un précédent, mais comme il était du goût des Romains, ceux-ci ne regardaient pas trop à le vieillir.

Mais avant l'innovation obtenue par le pape Agathon, en 680, que se passait-il? Jusqu'en 619 les élections pontificales avaient été soumises à la ratification de l'empereur en personne, résidant à Constantinople. Entre Boniface V, ordonné en 619, et Léon II, ordonné en 682, il y eut dix élections pontificales, celles d'Honorius en 625, Séverin en 638, Jean IV en 640, Théodore en 642, Martin en 649, Eugène en 654, Vitalien en 657, Adéodat en 672, Donus en 676, Agathon en 678. Sauf la première, toutes ces élections eurent lieu en un temps où la crise monothélite avait introduit et maintenait une tension plus ou moins grande entre l'Église romaine et la cour impériale. Cependant tous les successeurs d'Honorius, à la seule exception de Martin, furent reconnus par le gouvernement byzantin. Il ne faut pas croire que les dissidences dogmatiques entre le pape et les patriarches grecs entraînassent nécessairement la rupture des rapports entre l'Église romaine et la cour de Constantinople. L'empereur pouvait souhaiter que l'entente la plus parfaite regnât entre l'Église grecque et le pape; mais, si ce résultat ne pouvait être atteint, ce n'était pas une raison pour que l'on se passât de pape; un pape dévoué à l'empire et à ses intérêts en Italie était, pour la politique impériale, un instrument de telle nécessité que l'on fermait volontiers les yeux sur ce qui pouvait lui manquer au point de vue de la correction théologique conçue à la mode byzantine. Martin avait été installé contre la volonté de l'empereur : on affecta de le considérer comme illégitime; on l'impliqua dans une aventure politique; finalement, on l'enleva de Rome, et, à la suite d'un procès politique, il fut exilé à Cherson. Par les soins des officiers impériaux, un successeur lui fut donné, de son vivant, et contrairement aux règles ecclésiastiques. Après la mort de celui-ci, l'empereur Constant II, qui avait persécuté Martin, vint de sa personne à Rome. Le pape Vitalien l'accueillit avec les plus grands honneurs, sans paraître se souvenir d'un passé bien récent et bien extraordinaire. Les relations ecclésiastiques furent même reprises sous ce pontificat, le pape et le patriarche échangèrent des lettres officielles; le nom de Vitalien fut écrit sur les diptyques de l'Église de Constantinople, à la demande de l'empereur lui-même. Après Vitalien, qui survécut à Constant II, les rapports devinrent plus réservés. — Que devenait au milieu de tout cela l'obligation de la ratification? On peut être sûr qu'elle n'avait pas été abandonnée par le gouvernement et que, quoi qu'il en fût de l'état des diptyques et de l'échange des lettres synodiques, un pape n'était pape aux yeux de la cour impériale que si son élection avait été visée officiellement. Mais qui délivrait ce visa? L'exarque? L'empereur? Où se traitait l'affaire? A Ravenne? A Constantinople? Il y a là-dessus peu de renseignements directs. On sait cependant que l'ordination de Séverin

[1] L. Duchesne, *Le* Liber diurnus *et les élections pontificales au VIIe siècle*, dans *Biblioth. de l'École des chartes*, 1891, t. LII, p. 7-10. — [2] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. X, c. I, édit. B. Krusch, dans *Monum. German. histor.*, p. 406-470. — [3] *Liber pontificalis*, édit. L. Duchesne, t. I, p. 354. — [4] *Ibid.*, t. I, p. 363

fut différée pendant près de vingt mois, parce que l'empereur Héraclius espérait lui faire accepter l'*Ecthèse*, le plus ancien des formulaires officiels relatifs au monothélisme. Il y a donc tout lieu de croire que l'autorisation fut délivrée cette fois à Constantinople et par l'empereur lui-même.

Le *Liber diurnus* contient dans sa première section cinq formules (59-63) relatives aux démarches que les Romains devaient faire auprès de l'exarque pour en obtenir la ratification de l'élection pontificale. La formule 82 nous offre le décret ou procès-verbal de cette élection; 83 : les professions de foi du pape élu et, 84, du pape consacré, enfin, 85, l'homélie prononcée par celui-ci dans la basilique de Saint-Pierre le jour de son ordination. Tout ce groupe est postérieur de peu d'années à 682.

VI. Dans l'État romain. — Ces formules n'auront qu'une durée limitée. Les papes se fatiguent de l'asservissement aux empereurs byzantins et, vers le milieu du VIIIe siècle, cherchent en Occident des alliances plus sûres et plus utiles, et les Francs, après avoir défendu la papauté contre les Lombards, la mettent en possession d'une partie du centre de l'Italie. En retour, la papauté confère aux rois francs la dignité impériale. Elle n'a que changé de maîtres. D'ardentes convoitises surveillent cette faible puissance dont le caractère religieux semble parfois si atténué qu'on ne le découvre que lorsqu'il s'agit de revendications matérielles et domaniales. A l'heure où la puissance byzantine devenait manifestement impuissante à exercer la suprématie accablante qui l'avait distinguée, la puissance carolingienne allait recueillir et revendiquer ce funeste héritage avec tout ce qu'il entraînait de misères et de difficultés. Le rêve insensé de Charlemagne ne devait être poursuivi que par les maniaques qui, sous le titre d'empereurs d'Allemagne, tentèrent d'asservir l'Europe et de domestiquer le pouvoir papal. Nous avons retracé dans un autre travail, l'*Histoire des conciles*, les péripéties révoltantes ou tragiques de cette lutte. Dès le jour même de l'élection, les difficultés commençaient.

Les formes de l'élection papale étaient substantiellement les mêmes au milieu du VIIIe siècle qu'un siècle et demi plus tôt. Le pape était élu par une sorte de suffrage universel : *plebs omnis elegit;* il ne semble pas que parmi les classes différentes de la société une autorité et une capacité électorales plus grandes soient concédées à celles qui exercent une influence reconnue. Cependant, si des dissentiments s'élèvent, c'est le clergé qui semble finir par l'emporter. En 686, le clergé et l'armée ont chacun leur candidat, les transactions n'aboutissent pas, alors le clergé fait choix d'un nouveau candidat, Conon, et parvient à l'imposer et à le faire reconnaître. Le *Liber pontificalis* prend bien soin de faire remarquer que le clergé, les nobles et le peuple ont participé à l'élection; en 768, l'élection du pape Étienne IV s'accomplit sur le Forum. Le droit populaire n'était pas annulé, mais il était restreint; l'aristocratie ecclésiastique et laïque dirigeait ordinairement le choix des Romains, parfois ces deux aristocraties ne parvenaient pas à s'entendre et alors les factions se disputaient la foule.

La situation nouvelle de la papauté venait à peine d'être réglée par l'intervention des Francs en Italie, quand mourut Étienne III (757) et les électeurs ne s'entendirent pas sur le successeur à lui donner. Nouveaux différends à la mort de Paul Ier et déjà se montre l'influence que devait exercer sur les élections l'existence de cette création hybride des États pontificaux. Les électeurs romains ne sont pas encore réunis quand Toto, duc de Nepi, et ses frères envahissent la ville à la tête de bandes recrutées dans les cités toscanes et dans les campagnes. Un laïque, Constantin, frère de Toto, est élu au mépris de toutes les règles, et, pendant un an, il se maintient au pouvoir. C'est déjà comme un premier goût de ces factions aristocratiques et féodales qui, plus tard, s'empareront des élections pontificales, mais c'est aussi une réaction des campagnes toscanes contre la prépondérance que prétendent exercer les habitants de Rome.

Après cette alerte, l'élément ecclésiastique travailla à évincer l'élément laïque. Un concile romain de 769 condamna les entreprises de laïques et tenta une transformation complète du droit électoral : non content d'anathématiser les rixes à main armée, il prétendit réserver l'élection au seul clergé. Désormais les nobles et le peuple n'auraient d'autre droit que celui d'approuver la décision prise, d'applaudir l'élu et de signer le procès-verbal. Afin d'évincer les Toscans et les Campaniens, qui n'étaient pas les moins impatients d'exercer leur droit, le concile leur interdit l'entrée de Rome et le séjour dans ses environs. L'anathème dont on les menaçait s'étendait à ceux qui les aideraient ou les introduiraient dans la ville. Enfin, un article déclarait tout laïque inéligible. C'était beaucoup attendre que d'espérer la réussite d'un semblable coup d'État. Le *Liber pontificalis* n'a pas même daigné lui accorder un mot de souvenir. En fait, aux élections suivantes, il n'en fut pas plus question. L'assemblée électorale se retrouva telle que par le passé. En 795, Léon III fut nommé, grâce à l'appui d'une partie du clergé hostile à l'aristocratie pontificale, mais on ne lit pas que les clercs seuls aient pris part à l'élection. Une constitution qu'on a souvent attribuée à son successeur Étienne V dit que le pape doit être élu « par la réunion des évêques et des clercs en présence du sénat et du peuple »; toutefois la pièce en question n'appartient pas à ce pontificat. En 817, le pape écrit à l'empereur qu'il a été choisi « par l'élection du clergé et par l'acclamation du peuple ».

Ces élections étaient le prétexte et l'occasion de nombreux et graves désordres. A la mort de Léon III, les colonies agricoles fondée par lui furent dévastées. En 824, Lothaire défendait les déprédations accoutumées et menaçait de châtiments ceux qui s'en rendraient coupables.

Ceux qui occupaient un siège épiscopal étaient exclus du nombre des candidats; règle ancienne qui demeurait en vigueur néanmoins, puisque, en 883, l'élection de Marin, qui y contrevenait, fut, en conséquence, tenue pour irrégulière. Nous voyons deux moines, Adéodat (672-676) et Agathon (678-681) monter sur le siège pontifical, mais, vers la fin du VIIIe siècle, il semble qu'on se tourne de préférence vers ceux qui font partie du clergé romain; les biographes le remarquent à propos de Benoît II (683-685), et de Jean V (685-686), qui avait été diacre et légat au concile de Constantinople. En 687, sur trois concurrents, l'un était l'archiprêtre, l'autre l'archidiacre, le troisième un prêtre de Rome. A partir du VIIIe siècle s'établit la tradition que les candidats devront avoir fait partie de la cour pontificale et suivi une certaine hiérarchie. Le diaconat suffisait. De Grégoire II à Étienne VI (élu en 885), sur vingt papes dont nous avons la biographie, onze sortent de l'ordre des prêtres, parmi lesquels deux archiprêtres; huit de l'ordre des diacres, parmi lesquels un archidiacre et un sous-diacre. Pendant toute cette période la papauté n'est conférée qu'à des Romains. Auparavant les papes étaient souvent étrangers : au VIIe et au VIIIe siècle, on rencontrait plusieurs orientaux; depuis la mort de Zacharie (752), à l'exception d'Étienne IV, sicilien, tous sont romains.

La transformation de la papauté en souveraineté temporelle offrit un nouvel appât aux ambitions et aux avidités. Les papes appartiennent de plus en plus fréquemment à des familles nobles et le ponti-

ficat tend à devenir un bien patrimonial. En un seul siècle, une même famille compte jusqu'à trois papes, Étienne V, Serge II, Hadrien II. D'après cela, on peut juger du rôle laissé à l'élection. Une sélection s'organise. L'école patriarcale du Latran forme une sorte de séminaire fermé dont les sujets savent parfaitement la carrière qu'ils ont à parcourir. Aucune perspective ne leur est interdite et ce n'est guère que parmi les sujets de cette troupe restreinte que les choix pourront se porter. Ces jeunes gens auront des années devant eux pour conquérir les sympathies et acquérir les dévouements. C'est un travail de tous les instants, par tous les moyens. Enfin, arrivait le jour de l'élection et parfois celui qui l'emportait sur ses rivaux ne pouvait se défendre d'appréhensions sur ce qui l'attendait et c'est assez volontiers qu'il se mettait à l'abri de la protection impériale, qui saurait bien le défendre.

Après la collation du patriciat à Pépin et les deux guerres contre les Lombards qui confirmèrent l'alliance de la papauté avec les Carolingiens, la première élection qui eut lieu fut celle de Paul. La part qu'y prendrait le roi franc était intéressante à connaître. Étienne III mourut le 26 avril et Paul l'emporta sur son concurrent Théophylacte; néanmoins la vacance du Siège se prolongea trente-deux ou trente-cinq jours. A peine nommé, Paul s'empressa d'écrire à Pépin pour lui faire part de l'élection. La suscription porte : « A Pépin, roi des Francs et patrice des Romains, Paul, diacre et au nom de Dieu élu du Saint-Siège apostolique. » La phrase suivante est empruntée presque mot pour mot à la lettre que l'archiprêtre, l'archidiacre et le primicier des notaires adressaient auparavant à l'exarque de Ravenne pour lui faire part de la mort du pape. Cette coïncidence ne saurait être fortuite, et quelques historiens en ont conclu que Paul Ier reconnaissait à Pépin « patrice des Romains » les droits qu'exerçait auparavant l'exarque. C'est trop dire, puisque Paul ne sollicite pas de Pépin la confirmation de son élection; il lui annonce l'arrivée à Rome d'un envoyé royal, Immo, chargé peut-être de surveiller les opérations électorales; en tout cas, Paul a invité Immo à assister à la cérémonie de la consécration, le 29 mai. « La conduite de Paul Ier en cette circonstance nous semble fort bien calculée. Il multiplie les marques de déférence envers le roi, dont l'alliance lui est si nécessaire, mais il évite de s'engager par aucune obligation précise : la présence de l'envoyé royal à la cérémonie de l'ordination fortifiera l'autorité du nouveau pape contre les partisans de Théophylacte, mais elle n'impliquera point que le roi ait le droit d'intervenir dans l'élection et qu'on ne puisse procéder à la consécration qu'avec son assentiment. Cependant la lettre de Paul attirait l'attention de Pépin sur cette question, au cas où il n'y aurait pas songé : sans reconnaître que son approbation fût régulièrement nécessaire, on confessait combien elle était précieuse. Le jour où les rois francs, mieux habitués à leur situation nouvelle, feraient quelque enquête sur les droits exercés par les exarques de Ravenne, la lettre de Paul Ier pouvait être invoquée comme un demi-aveu. Pépin cependant ne revendiqua aucun rôle dans les élections suivantes. Constantin II, porté au pouvoir par les violences d'une faction, demanda deux fois à Pépin de l'appuyer, mais il ne parle point d'un droit de confirmation exercé par le roi : élu le 28 juin, il fut consacré le 5 juillet. Étienne IV, l'année suivante, fut élu le 1er août et consacré le 7; en 772, Hadrien Ier fut élu le 1er février et consacré le 9 : ni de l'un ni de l'autre il ne reste de lettres relatives à leur élection. »

« L'avènement de Charlemagne et la destruction du royaume lombard ne paraissent avoir apporté d'abord aucun changement à cette situation. Plus tard se répandit un conte apocryphe d'après lequel Hadrien aurait concédé au roi le droit d'élire les papes. Des documents d'un caractère officiel admirent cette invention, qui pénétra même dans plusieurs recueils de canons. Il faut probablement en reconnaître le point de départ dans le *Libellus de imperatoria potestate*, écrit vers 930 ou 940 par un adversaire du pouvoir politique des papes. Encore l'auteur se contente-t-il d'une allégation plus modeste. En 774, lors de son voyage à Rome, Charles aurait conclu un pacte avec les Romains et leur pontife et il aurait été décidé qu'un légat du roi assisterait aux ordinations pontificales. Les écrivains du VIIIe siècle n'ont connu ni le décret qui confie l'élection au roi, ni le pacte dont parle l'auteur du *Libellus*. Faut-il donc croire que celui-ci a puisé à quelque source ancienne aujourd'hui perdue? L'étrange façon dont il accommode l'histoire au gré de ses passions politiques n'autorise guère cette hypothèse. Il s'est contenté de transporter au VIIIe siècle les institutions du IXe siècle, il n'est même pas probable qu'il ait connu la présence d'Immo à l'élection de 757, car il n'eût pas manqué d'invoquer ce fait.

« Cependant les documents contemporains attestent comment s'étendaient les prétentions du roi franc dans ses rapports avec la papauté. Le patriciat n'était point pour lui un vain titre et il y attachait l'exercice de droits réels. Vers 788, il prétendait que l'élection de l'archevêque de Ravenne devait avoir lieu en présence de ses *missi*, et Hadrien, en lui répondant, l'engageait à ne point prêter l'oreille aux discours des ennemis de l'Église romaine. Charlemagne n'aurait-il point songé à imposer la présence de ses *missi* à Rome aussi bien qu'à Ravenne? Aux yeux de ses contemporains, il était tout à la fois le chef religieux et politique de la société chrétienne d'Occident; quelques-uns même lui reconnaissaient le pouvoir, sinon le droit, de changer à son gré le pape. On répandait le bruit qu'Offa, roi de Mercie, avait conseillé à Charles de remplacer Hadrien par un pape franc. Néanmoins, quand Hadrien mourut en 795, Léon III fut ordonné dès le lendemain de son élection, et aucun document ne signale la présence d'un envoyé du roi. Les événements qui se rapportent à cette élection permettent de croire que le pape, menacé par de puissants adversaires, accrut lui-même la suprématie royale et se montra fort humble dans ses rapports avec Charlemagne. Plus tard, victime des violences de ses ennemis, chassé de Rome, poursuivi par des accusations dont quelques-unes étaient peut-être fondées, il vit décroître encore son autorité et voulut s'assurer l'appui de Charles en lui conférant la dignité impériale. Cet acte célèbre impliquait, semble-t-il, le rétablissement du droit de confirmation. Nous ne savons pas si Charlemagne comptait l'exercer: aucune élection nouvelle n'eut lieu sous son règne, et on ne trouve point de trace certaine d'un contrat qui ait réglé sur ce point les rapports des deux pouvoirs [1]. »

VII. Gaule mérovingienne. — Les empereurs avaient veillé à ce que l'élection de l'évêque de Rome fût régulièrement déférée à leur ratification. Grégoire de Tours racontait à ses lecteurs comment un pape déjà élu par le peuple pouvait encore esquiver la charge épiscopale, si l'empereur refusait son consentement à l'élection; le pape en question n'était rien moins que Grégoire Ier : *Quia Ecclesia Dei absque rectorem esse non poterat, Gregorium diaconum plebs omnis elegit. Hic enim de senatoribus primis, ab adulescentia.... Unde factum est, ut epistolam ad imperatorem Mauricium dirigeret, conjurans et multa præce deposcens, ne umquam consensum præberet populis,*

[1] C. Bayet, *Les élections pontificales sous les Carolingiens* dans *Revue historique*, 1884, t. XXIV, p. 69-72.

ut hunc hujus honoris gloria sublimaret. Sed præfectus urbis Romæ Germanus ejus anticipavit nuncium et comprehensum, disruptis epistulis, consensum, quod populus fecerat, imperatori direxit. At ille..., data præceptione ipsum jussit institui [1]. Les rois mérovingiens étaient trop empressés à imiter la chancellerie impériale pour négliger ce moyen d'intervenir dans l'importante affaire des élections épiscopales. Toutefois, si la puissance de ces princes était effective, leur prestige était récent et ils ne pouvaient se réclamer, comme l'eussent fait les empereurs de Byzance, du rôle rempli et des concessions reconnues, depuis Constantin, chez leurs prédécesseurs. Clovis n'entendait rien sacrifier des droits essentiels de la souveraineté, mais il savait assez la susceptibilité du clergé pour savoir user de ménagements envers lui. Il préférait la réalité à l'apparence et posait discrètement, par quelques actes d'autorité, le principe de l'intervention royale.

Il avait pour cela fort à faire. A la mort d'un évêque, le métropolitain et les évêques comprovinciaux se rendaient dans la ville dont le siège se trouvait vacant et dirigeaient l'élection. Avant toute réunion, les conversations et l'intrigue sondaient les chances des candidats, pesaient les noms et les individus, pas toujours au poids du sanctuaire, puis, quand on s'était mis d'accord ou à peu près et qu'on prévoyait l'existence d'une majorité imposante en faveur du favori, celui-ci devenait candidat officiel. Le métropolitain ou, à son défaut, le plus ancien évêque, le présentait au suffrage du bas clergé et du peuple assemblé dans l'église. La cérémonie est prévue par le *Missale Francorum*, qui prend la peine de rédiger le discours à prononcer en la circonstance : *Secundum voluntatem ergo Domini, in locum sanctæ memoriæ* Illius nomine, *virum* venerabilem Illum, *testimonio presbyterorum et totius cleri et consilio civium ac consistentium credimus eligendum.* Suit l'énumération des qualités sacerdotales de l'élu, et cette invitation, qui ressemble un peu trop à une mise en demeure : *Hunc ergo, dilectissimi fratres, testimonio boni operis electum, dignissimum sacerdotio consonantes laudibus clamate et dicite : Dignus est.* L'assistance ne se fait pas prier et clame *Dignus est;* alors le prélat invite tout le monde à la prière et dit, entre autres choses : *ut igitur præfuturus omnibus, electus ex omnibus, universis sacris sacrandisque idoneus fiat..., omnium pro ipso oratio incumbat cui exercendi pro omnibus pondus imponitur.*

Dans tout ceci la royauté est absente et ces formules sont donc antérieures au concile d'Orléans de 549, qui veut que l'évêque soit sacré avec la volonté du roi [2]; d'autre part, elles sont postérieures à une lettre de saint Léon Ier, datée de 445, à laquelle elles empruntent un passage [3]. Passage d'autant plus notable que la lettre pontificale était relative à une élection épiscopale. L'archevêque d'Arles, Hilaire, avait procédé à la consécration d'un évêque de Die sans recourir à la consultation du clergé et du peuple de la ville. L'abus était flagrant, puisque, peu d'années auparavant, en 428, le pape Célestin avait rappelé aux évêques des provinces limitrophes de Vienne et de Narbonne que *nullus invitis detur episcopus* [4]; bien plus, il était nécessaire que *cleri, plebis et ordinis consensus et desiderium requirantur.* Saint Léon avait précisé l'étendue de ce corps électoral : *qui præfuturus est omnibus, ab* OMNIBUS *eligatur*, il voulait que le futur évêque fût demandé par la cité : *sacerdos postuletur.* Comme on ne pouvait songer, sous peine d'aboutir à des élections tumultuaires et à des promotions anarchiques, à ne pas suggérer quelques noms au peuple, ce n'était pas aux évêques consécrateurs à s'en mêler, ils devaient abandonner ce soin au clergé de la ville : *expectarentur certa vota civium, testimonia populorum; quæreretur honoratorum arbitrium, electio clericorum; quæ in sacerdotum ordinationibus solent ab his qui noscunt Patrum regulas custodiri* [5]. On ne sait pas comment les *honorati* rendaient témoignage à l'élu, mais pour les clercs il semble qu'ils désignaient leur candidat dans une lettre au bas de laquelle ils apposaient leurs signatures.

On remarquera que les papes Célestin et Léon sont obligés de rappeler les règles en vigueur; bien plus, le pape Léon ne croit pouvoir faire moins que de féliciter lorsqu'il apprend que les évêques s'y sont conformés; tout ceci ne semble pas indiquer de leur part des égards scrupuleux à l'endroit des règlements électoraux. Les évêques semblent avoir préféré des procédés dont la brusquerie blessait les fidèles et dont l'illégalité alarmait les supérieurs à une méthode qui leur eût permis d'exercer une pression efficace sur l'élection : la nomination de délégués. Au lieu de ce moyen correct, ils se jetèrent dans l'arbitraire. En 452, le concile d'Arles décrète que « lorsqu'il s'agit d'ordonner un évêque, trois candidats doivent être désignés par les évêques comprovinciaux, puis les clercs et les citoyens du diocèse ont la faculté de choisir l'un des trois ». L'empiétement était trop notoire et les évêques gaulois en furent pour leur tentative; en dépit du canon, les fidèles et le clergé conservèrent et exercèrent dans son intégrité leur droit électoral [6].

Les évêques ne se décourageaient pas et Sidoine Apollinaire nous apprend comment, à l'occasion, ils s'y prenaient pour rendre illusoire la formalité électorale. En 470, l'évêque de Chalon, Paul, étant mort, il fallut lui donner un successeur; le métropolitain et les évêques comprovinciaux s'y employèrent. A leur arrivée à Chalon, ils trouvèrent une foule divisée par les brigues, *variæ voluntates, studia privata.* Trois compétiteurs, également indignes, se présentaient : l'un était de naissance noble, le second tenait table ouverte, le troisième distribuait d'avance à ses électeurs l'argent et les terres d'Église. L'embarras eut été grand si les évêques ne s'étaient réjouis d'une situation qui excusait et justifiait un acte tout à l'avantage de leurs prétentions. Écartant les trois candidats, sans consulter le peuple, ils portèrent leur choix sur un prêtre du nom de Jean, homme respecté et d'expérience. Sur-le-champ, Jean fut consacré et les Chalonnais, ahuris, se trouvèrent en présence du fait accompli; naturellement on approuva [7].

L'élection de Simplicius sur le siège de Bourges, en 472, ne fut pas moins surprenante. Sidoine Apollinaire s'y trouvait et rend compte de la situation. « Je suis venu à Bourges, écrit-il, appelé par le décret des citoyens », *decreto civium petitus.* Fustel de Coulanges observe avec vraisemblance que cette expression paraît être un indice de la procédure usitée en pareil cas : la cité elle-même, par un décret municipal, avertissait les évêques comprovinciaux de la vacance du siège et les invitait à le pourvoir. « Le peuple, pour-

[1] Grégoire de Tours, *Histor. Francor.*, l. X, c. I, édit. Krusch, p. 406-407. — [2] *Conc. Aurelian.*, 549, can. 10, dans Maassen, *Conc. ævi merovingici*, p. 103;... *cum voluntate regis.* — [3] Jaffé, *Regesta pontif. roman.*, n. 407; *P. L.*, t. LIV, col. 628 : *præfuturus omnibus, electus ex omnibus.* — [4] Jaffé, *Reg.*, n. 369; *P. L.*, t. L, col. 430. — [5] En 449, le même pape félicite les évêques de la province d'Arles : *quod Ravennium secundum desideria cleri, honoratorum et plebis unanimiter consecratis*, dans *Regesta*, n. 434; *P. L.*, t. LIV, col. 814. — [6] *Conc. Arelat.*, 452, can. 54 : *Placuit in ordinatione episcopi hunc ordinem custodiri ut... tres ab episcopis nominentur de quibus clerici vel cives unum eligendi habeant potestatem*, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 885. — [7] *Epist.*, l. IV, n. 25 : *Hunc jam secundi ordinis sacerdotem dissonas inter partium voces, qui differebant laudare non ambientem sed nec nudebant culpare laudabilem, stupentibus factiosis, erubescentibus malis, acclamantibus bonis, reclamantibus nullis, collegam sibi consecravere.*

suit Sidoine, est agité et partagé en factions contraires, les candidats sont nombreux; peu de titres sérieux et de vrai mérite, beaucoup de fausseté et d'impudence. Il en est qui ne craignent pas d'offrir de l'argent pour obtenir ce poste sacré. L'épiscopat serait mis aux enchères, si les vendeurs étaient aussi déterminés que les acheteurs [1]. » Peu de jours après, au sujet de la même affaire, Sidoine ajoute : « Tel était le nombre des compétiteurs que tous ces candidats à un seul siège n'auraient pu tenir sur deux bancs. Quant à nous, évêques, nous ne savions que faire, et nous ne pouvions venir à bout d'une telle difficulté. Par bonheur, le peuple, renonçant à sa première idée, déclara tout à coup qu'il s'en rapportait au jugement des évêques. » Cela ne fut pas du goût de tous les candidats, mais la volonté de la foule prévalut et l'élection fut confiée à l'évêque Sidoine. Celui-ci se fit remettre en main la *pagina decretalis*, c'est-à-dire la lettre de nomination que le clergé et le peuple devaient présenter au prélat consécrateur, lorsqu'ils y avaient inscrit le nom de l'élu sur lequel ils étaient tombés d'accord. La place du nom fut laissée en blanc. Sidoine était chargé de la remplir. Il réclama en outre que la cité s'engageât par serment à reconnaître et à accepter le choix qu'il ferait. La *pagina decretalis* ou *decretum* authentiquait l'élection faite par la cité et devait être rédigé et signé en présence du visiteur délégué par le métropolitain [2]. C'était donc un arbitrage sans conditions qu'exerçait Sidoine. A quelques jours de là, il présentait l'homme de son choix au peuple assemblé dans l'église. Ce fut l'occasion d'un long discours, qu'il termina par ces mots : « Comme vous avez juré de reconnaître et d'accepter mon choix, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, Simplicius est celui que je déclare être évêque de la cité. Vous autres, conformément au serment juré, approuvez mon choix par vos acclamations. » On approuva et Simplicius fut consacré [3].

Sidoine n'était pas trop embarrassé en pareilles circonstances, parce que ses ouailles de Clermont avaient dû le mettre au courant d'un tour habile qui avait marqué dans cette ville le choix de l'évêque Rustique. Là aussi les candidats étaient nombreux — d'ailleurs les candidats à l'épiscopat le furent en tous temps — la lutte était vive et les évêques fort embarrassés. Nous avons peine à croire que ce ne fut pas l'un d'eux qui s'avisa de suggérer à une dévote, vivant dans la chasteté, un moyen d'en finir. Cette femme vint trouver les évêques et dit : « Écoutez-moi, les candidats que le peuple a choisis ne sont pas les élus du Seigneur. Patience! le Seigneur vous enverra bientôt celui qui doit régir cette Église. » Un compère n'attendait que ce moment, c'était le prêtre Rustique, qui se présenta de la façon la plus naturelle et comme fortuitement. Mais voilà bien autre chose. C'était lui, l'évêque désigné et marqué par Dieu même. La dévote le reconnaissait, l'ayant aperçu dans une vision et la voilà qui se mit à crier : « Voici l'élu du Seigneur, voici celui qu'il vous destine pour pontife, qu'on l'ordonne évêque. » Le peuple était de bonne humeur, il acclama Rustique et l'assourdit de la formule *Dignus est*. Grégoire de Tours ajoute — avec une pointe d'ironie peut-être — que Rustique fut sacré « à la grande joie » du peuple. Le *scenario* était, en effet, assez divertissant.

Il faut toutefois remarquer combien de semblables procédés viciaient l'institution. Non seulement l'on avait fait fi du droit électoral, mais on l'avait livré à l'arbitraire de quelques évêques. Soit faiblesse, soit pour tout autre motif, ceux-ci se déchargeaient d'une responsabilité grave par un tour d'adresse qui livrait l'épiscopat d'une grande cité gauloise à l'intrigue d'une dévote, d'une prêtre et d'un évêque voisin. On peut s'attendrir sur de pareils procédés, nous doutons qu'ils respectent, comme elle devrait l'être, l'institution épiscopale. C'est à ces abus qu'avait abouti, vers la fin de la domination romaine, le système électif. L'impression qu'on en garde est celle d'une élection comme toutes les élections au suffrage universel, compliquée de l'arrivée des ruraux [4], en sorte que l'aspect d'une ville gauloise en pareil jour devait ressembler comme tenue à celui d'une préfecture où les élections législatives se feraient un jour de marché.

Une fois la population rassemblée, si on fait la part de la population rurale, il faut admettre une réunion déjà considérable. Or les exemples connus de ces réunions nous montrent qu'elles ont lieu dans une basilique. Mais une basilique, même prolongée d'un baptistère, était loin d'offrir les dimensions qui devinrent coutumières à l'époque de l'art ogival. Quelques milliers d'individus suffisaient à les remplir; les alentours n'avaient, eux aussi, narthex et atrium, que des dimensions restreintes, en sorte qu'il faut admettre qu'un collège électoral procédant à l'élection d'un évêque ne dépassait en aucun cas quatre ou cinq mille individus; il est assez probable que ce nombre n'était pas toujours atteint.

Les inconvénients attachés au système électoral sous la domination romaine n'allaient pas s'atténuer et disparaître à l'époque mérovingienne. Aussi les rois francs se montreront-ils volontiers disposés à simplifier le procédé en usage. Clovis s'y essaya, mais avec un doigté délicat bien différent de la touche un peu brutale de quelques-uns de ses successeurs. Après la prise de Verdun, il essaya d'imposer à cette ville l'homme de son choix, le prêtre Euspice. Mais celui-ci se déroba à l'honneur qui lui était offert. Plus tard, la cité fit choix de ce même Euspice avec la pensée sans doute que cette élection lui attirerait la bienveillance royale [5]. Sur le siège d'Auxerre, Clovis voulut placer un prêtre nommé Eptadius, sujet de Gondebaud, roi de Bourgogne; il commença donc par solliciter et obtenir l'agrément de Gondebaud; ceci équivalait à une désignation, c'était déjà la candidature officielle, d'ailleurs couronnée d'un plein succès [6]. Même procédé à Arras. Clovis recommande chaudement l'ascète Wast à l'évêque Remi de Reims, qui, résolument, nomme et consacre son élu à lui, considérant que la cité d'Arras est à peine évangélisée et ne possède pas un corps électoral [7]. Ceci est très logique et encore plus ingénieux. Il paraît clair que l'élection n'est déjà plus qu'une méthode encombrante, dont on ne peut se défaire, mais qu'on subtilise du mieux que l'on peut chaque fois que s'en présente l'occasion.

Le fait suivant est plus significatif. Sur le désir formel de Clovis, l'évêque de Reims ordonne prêtre un certain Claudius. Les évêques Léon de Sens, Héraclius de Paris et Théodore d'Auxerre protestent contre cette ordination sacerdotale qu'ils jugent anticanonique, comme entachée de corruption. L'évêque Remi dut convenir qu'il avait cherché à complaire au

[1] *Epist.*, l. VII, n. 5, *ad Agroecium*. — [2] Le *decretum* de l'élection est mentionné par le *conc. Claromon.*, 535, can. 2, et le *conc. Aurelian.*, 549, can. 11, dans Maassen, *op. cit.*, p. 66-67, 104. — [3] Am. Thierry, *Élection d'un évêque de Bourges au Ve siècle*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des sc. mor. et polit.*, 1857, t. XLII, p. 5-30. — [4] Sulpice Sévère, *Vita Martini*, 9, note le concours des paysans pour l'élection de Martin : *Mirum in modum incredibilis multitudo non solum ex illo oppido* (Turonensi) *sed etiam ex vicinis urbibus ad suffragia conveneral*. Même constatation dans la Vie de saint Germain d'Auxerre. *Vita Germani*, l. I, n. 2. — [5] *Vita S. Maximini Micienses*, c. VIII, dans Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. I, p. 565. — [6] *Vita Eptadii*, c. VIII, dans *Script. rer. merov.*, édit. Krusch, t. III, p. 189; cf. L. Duchesne, dans *Bull. crit.*, 1897, n. 24, p. 153-155. — [7] *Vita Vedasti*, c. III-V, dans *Acta sanct.*, t. I, p. 792.

roi et présenta sa défense en exposant sa conduite comme une nécessité politique : « Comment ne pas céder aux désirs d'un roi illustre, dit-il, du défenseur de la foi catholique, du protecteur de la patrie, du vainqueur des gentils? » Puis, se retournant contre ses accusateurs, il leur reproche d'oublier que leur élévation a la même origine et qu'ils doivent au même prince leur dignité épiscopale : *Tanto in me prorupistis felle commoti, ut nec* episcopatus vestri *detuleritis auctori* [1]. On peut, sans torturer le sens de ce reproche, y voir une allusion plus ou moins claire à l'intervention directe de Clovis dans la nomination des évêques de Sens, de Paris et d'Auxerre.

En 511, au concile d'Orléans, Clovis abordait résolument la politique religieuse du royaume franc. Non seulement le concile se réunissait par ses ordres, mais le roi lui soumettait le sujet de plusieurs délibérations. Le canon 4, qui interdit à tout séculier l'accès de la cléricature sans l'ordre du roi ou la volonté du comte, est évidemment dû à son inspiration. Les évêques firent ajouter que les fils des clercs seraient dispensés de cette obligation, à laquelle leurs parents ou leurs aïeux auraient déjà été assujettis [2]. L'ingérence de l'État ne pouvait guère aller plus loin que ce consentement individuel aux vocations ecclésiastiques. Si semblable prétention était élevée de nos jours, elle ne pourrait manquer de paraître exorbitante; mais au début du VIe siècle elle n'est qu'une preuve nouvelle et éclatante de la protection accordée par la royauté à l'Église à l'époque des âges de foi. Par contre, les canons du concile ne contiennent pas la moindre revendication royale en matière d'élections épiscopales. Rien, par conséquent, n'indique que Clovis ait voulu changer le droit existant ou du moins la législation existante. Il préférait la déformer dans la pratique et fausser le jeu normal des élections; méthode prudente dont ne tardèrent pas à se départir ses successeurs.

Clodomir († 524) impose à l'Église de Tours le prêtre Ommatius, sans qu'on puisse dire si cet ordre s'autorise d'une élection canonique [3]. A Clermont, Thierry Ier, en 516, impose la nomination de Quintianus et nul n'en paraît surpris. Après la mort de Quintianus, c'est encore le choix du roi qui donne le siège épiscopal à saint Gall [4], nonobstant les préférences des Clermontois pour un autre candidat. Tandis que les gens de la ville discutaient chez le prêtre Impetratus les titres des candidats sans aboutir à rien, Gall dit en sortant de cette réunion : « C'est moi qui serai évêque. » Son oncle Impetratus, en homme avisé, lui conseilla d'aller raconter au roi l'incertitude du comité électoral, espérant que Thierry le désignerait. Gall mit à profit son séjour et quand les Clermontois arrivèrent avec le nom de leur favori et les présents d'usage, le roi déclara son choix fait et imposa le diacre Gall. On voit ainsi la volonté du prince faire échec au choix du peuple, aussi le droit canonique ne s'en trouve pas mieux; aussi verrons-nous bientôt un des successeurs de Gall, le prêtre Caton, répondre obstinément qu'il n'attend rien du roi : *nam ego canonice assumpturus sum hunc honorem* [5]; ce qui lui portera préjudice, car on ne manque pas d'aspirants évêques plus accommodants.

Le nombre des candidats à l'épiscopat nous montre peut-être le besoin de dévouement de tant de belles âmes, peut-être autre chose. Quoi qu'il en soit, l'embarras consiste surtout à choisir. « Après la mort de l'évêque Dalmate, écrit Grégoire de Tours, beaucoup de gens, *comme de coutume*, briguèrent son siège [6]. » Il est fâcheux que ces candidats se montrent parfois trop impatients d'entrer en possession et prennent leurs gages. « Après la mort de l'évêque Théodose, les querelles qui s'élevèrent dans l'Église de Rodez en vinrent à ce point qu'elle fut presque entièrement dépouillée des vases sacrés et de tout ce qu'elle possédait de plus précieux [7]. » C'est que plusieurs avaient de grands frais à supporter; on voyait le prêtre Translobade donner un festin aux clercs et tandis qu'ils étaient à table, un des convives blâma vertement l'évêque défunt, qu'il appela fol et insensé. Ces appréciations s'agrémentaient de copieuses rasades [8], dont l'usage s'est longtemps conservé. Les dîners servaient à merveille au lancement des candidatures épiscopales. On y faisait assaut de bonne chère et de promesses : *offerentes multa, plurima promittentes* [9]. En 553, l'évêque de Clermont, Gall, vint à mourir et le clergé désigna pour lui succéder le prêtre Caton, qui, sans plus attendre, fit acte d'administration et de gouvernement « comme s'il était vraiment évêque ». Il n'avait pas même attendu que son prédécesseur fût en terre, puisque c'est à l'issue des funérailles de celui-ci que les évêques ayant officié à la cérémonie lui proposent de procéder à sa consécration. Eux-mêmes ont sans doute un peu hâte de rentrer dans leurs villes, car ils savent parfaitement que cette consécration ne doit avoir lieu que sur l'ordre exprès du roi, mais, disent-ils, « le roi n'est qu'un enfant », et d'ailleurs ils prennent leurs précautions contre ce qui pourrait advenir. « Si on t'impute quelque fraude, disent-ils à Caton, nous prendrons ta défense, nous traiterons avec les grands pour qu'on ne te fasse aucun tort. » Mais Caton n'est pas aussi empressé. « Vous l'avez appris par la renommée, leur répond-il; dès mon jeune âge j'ai vécu religieusement, jeûnant, me plaisant aux aumônes, me livrant à des veilles continuelles, et passant bien souvent les nuits à chanter les louanges du Seigneur. J'ai acquis, selon l'institution canonique, les divers ordres de la cléricature : j'ai été lecteur pendant dix ans, j'ai servi en qualité de sous-diacre pendant cinq ans, en qualité de diacre pendant quinze ans et je suis prêtre depuis vingt ans. Que me reste-t-il donc à faire sinon à recevoir l'épiscopat, récompense de fidèles et bons services? Retournez dans vos cités et occupez-vous de ce qui vous regarde; quant à moi, j'acquerrai la dignité épiscopale suivant les règles canoniques. » Cependant l'archidiacre Cautinus vient offrir ses bons services à Caton, qui le rudoie et le menace. Cautinus sort de la ville pendant la nuit, court annoncer au jeune roi la mort de l'évêque Gall. Le roi convoque à Metz les évêques de la province de Bourges, qui, au mépris des canons, prescrivant que le choix, se fera dans la ville veuve de son évêque, élisent et consacrent Cautinus, qui revient à Clermont et se substitue à l'intrus [10].

Caton prit sa revanche. En 555, Cautinus s'avisa de lui faire obtenir le siège de Tours; mais Caton n'en voulut point. Tandis qu'il discutait son affaire avec une délégation de Tourangeaux venue lui transmettre la proposition officielle, tout Clermont s'ameuta, vieillards loqueteux et enfants dépenaillés, mendiants à béquilles et à sébilles foncent sur les clercs de Tours et les menacent s'ils emmènent leur bon père Caton. Celui-ci ne pouvait se dérober à une manifestation si touchante, il renonça au siège de Tours et remboursa aux manifestants les frais de cette touchante insurrection. A Tours, la déception fut grande, mais faute de Caton, on fit choix d'Euphrone et les principaux de la cité allèrent l'annoncer au roi, qui en fut fâché : « J'avais commandé, dit-il, d'élire le prêtre Caton, pourquoi

[1] S. Remi, *Epist.*, dans Bouquet, *Rec. des historiens des Gaules*, t. IV, p. 52. — [2] *Conc. Aurelian.*, 511, can. 4, dans Maassen, *Concilia ævi merovingici*, in-4°, Hannoveræ, 1893, p. 4. — [3] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. III, c. XVII. — [4] *Ibid.*, l. IV, c. V. — [5] *Ibid.*, l. IV, c. XI. — [6] *Hist. Francor.*, l. V, c. XLVII. — [7] *Ibid.*, l. VI, c. XXXVIII. — [8] *Ibid.*, l. V, c. XLVII. — [9] *Ibid.*, l. IV, c. XXXV. — [10] *Ibid.*, l. IV, c. V.

a-t-on méprisé mon ordre? » Cet incorrigible Caton faisait encore venir des femmes dans l'église et, moyennant salaire, elles jouaient l'inspiration et criaient bien haut que Cautinus ne valait rien, qu'il était coupable de tous les crimes et indigne de l'épiscopat [1].

Tout ceci est fort instructif et nous montre que les élections épiscopales étaient bien loin de ressembler à l'idée que certains ont voulu en donner. Les évêques le savaient et ceux qui avaient eu autre chose que de l'ambition, ceux qui avaient aimé leur Église et souhaitaient lui épargner ces tracas, risquaient parfois de désigner un nom au choix des fidèles. L'estime, la reconnaissance, la confiance induisaient le plus grand nombre à l'acclamer, on procédait à l'élection et, sans secousse, le coadjuteur prenait place auprès du titulaire en attendant le jour de recueillir sa succession. C'est ainsi que Sacerdos, évêque de Lyon, sentant sa fin venir, sollicita du roi Childebert la nomination de Nizier, qui « devint évêque avec le plein consentement du roi et du peuple [2] ». Ou bien l'évêque recommandait son candidat par testament. Dalmate, évêque de Rodez, suppliait le roi Childebert « de ne pas mettre dans son Église un étranger, ni un homme adonné à la cupidité ou marié, mais de lui désigner pour successeur un homme libre de ces liens et qui n'eût de pensées que pour louer le Seigneur ». Ce testament fut lu devant le roi, et, sur ces indications, Théodose, archidiacre de Rodez, fut consacré évêque de la ville. Ces faits nous montrent, d'une part, la cité, peuple et clergé, usant du droit d'élection et ayant conscience que l'initiative de la nomination épiscopale lui appartient, quitte à faire ensuite ratifier son choix par l'autorité royale. D'autre part, le roi agit avec une pleine indépendance. Il ne se tient pas lié par le choix des électeurs. C'est à peine même s'il laisse entrer ce choix en ligne de compte pour déterminer ses préférences. Il nomme lui-même, il agrée ou rejette l'élection comme bon lui semble. De l'élection il subsiste un mot et une apparence.

Le roi Clotaire Ier n'en prend pas moins à son aise avec le droit canonique. Domnolus est nommé successivement à Avignon et au Mans; Austrapius, à Poitiers; Emerius, à Saintes; sans autre intervention ni garantie que le bon plaisir royal. Nous venons de rappeler que le prêtre Caton de Clermont refusa le siège de Tours où l'appelait Clotaire, qui s'écrie : *Præceperam ut Cato presbyter illic ordinaretur, et cur est spreta jussio nostra?* Mais il s'arrange du nom qu'on lui propose et du rapport qu'on lui fait et décide qu'on passera outre : *Electio compleatur.* Dans ce dernier cas tout est régulier : élection populaire, consentement royal, décret de chancellerie et sacre.

Par contre, Childebert s'efface volontiers; on signale sous son règne plusieurs élections épiscopales, l'une à Angers [3], l'autre à Bayeux [4], où son intervention est passée sous silence. Est-ce bien certain? Mais la *Vita Vigoris* est dénuée de toute valeur et la *Vita Albini* passe par erreur sous silence le *præceptum* royal; enfin si l'élévation de saint Paterne sur le siège d'Avranches fait la part égale au roi et au peuple [5], ce texte est sans force probante. La *Vita Leobini* et Grégoire de Tours [6], dont les récits présentent des garanties d'authenticité, font précisément entrevoir la part prépondérante prise par la volonté royale. L'opposition avec la façon d'agir de Clotaire est d'autant plus délicate à préciser que, pour apprécier la conduite de celui-ci, l'on possède le témoignage, généralement assez précis et circonstancié, de Grégoire de Tours, dont les souvenirs étaient plus abondants pour Clermont, Tours, Poitiers, le Mans, villes soumises à ce prince, tandis qu'il ne rapporte aucun fait parallèle concernant les évêchés du royaume de Childebert.

Quant à l'épiscopat, il y avait beau temps qu'il ne songeait plus à faire entendre à ce sujet ses réclamations. Déjà Clovis pouvait en prendre à son aise et imposer ses favoris. Léon de Sens avait gourmandé Remi de Reims à cause de l'ordination d'un prêtre indigne; mais les nominations épiscopales ne soulevaient pas même une observation. Les abus qui se sont greffés en 515 [7] sur l'intervention royale, la tendance de l'Église franque, qui se révèle dans le canon 54 du second concile d'Arles, cherchant à combattre les coteries locales et les poussées populaires par un régime électif limité (désignation de trois candidats par les évêques) montrent bien dans quel sens la royauté fut sollicitée d'agir. On la choisissait comme arbitre, et si l'on considère la façon dont l'organisme des élections épiscopales fonctionnait généralement en Gaule, il est évident que le rôle du roi fut souvent de désigner d'une façon personnelle et directe le titulaire, comme le fit Thierry pour le siège de Clermont. Bien que le fait fût accepté de tout le monde, la question de droit ne fut précisée qu'en 549. Le silence du concile de 511 n'indique pas une réserve de la part de Clovis; il s'explique parce que la législation ecclésiastique existante ne mettait pas d'obstacle à l'action royale. Ce fut seulement lorsque l'épiscopat eut remis en vigueur (en 533, 535, 538) le droit canonique en matière d'élection, qu'il songea à consacrer juridiquement un droit acquis à la royauté.

Nulle répugnance, en général, parmi les élus pour l'intervention royale, à laquelle ils doivent l'épiscopat. Gall de Clermont et Domnolus du Mans, hommes pieux et zélés, n'y voient rien à reprendre. Alors, comme de tous temps, l'Église favorise volontiers le pouvoir royal dans l'espérance de ne pas avoir obligé un ingrat; calcul souvent déçu. Au concile d'Orléans, en 511, les évêques s'efforcent de lier leur cause à celle de la royauté, ils la félicitent d'avoir pris l'initiative de leur convocation pour le bien de la religion : *quia tanta ad religionis catholicæ cultum gloriosæ fidei cura vos excitat ut* sacerdotalis mentis affectu *sacerdotes de rebus necessariis tractaturos in unum colligi jusseritis* [8], et les évêques réunis dans la même ville, en 549, ne s'exprimeront pas autrement : *Igitur cum clementissimus princeps domnus triumphorum titulis invectissimus Childebertus rex pro amore sacræ fidei et statu religionis in Aurelianensi urbe congregasset in unum Domini sacerdotes* [9]. Avec une imprévoyance qu'on serait en droit de ne pas attendre d'hommes chargés d'intérêts si graves, les évêques songeaient à soustraire de plus en plus les droits électoraux du peuple, sauf à les transporter aux rois, s'imaginant avoir gagné quelque chose quand ils auraient prévenu quelques abus au prix d'une abdication plus ou moins déguisée. Les faits ne tardèrent pas à les éclairer.

Les désordres d'une élection populaire étaient moins graves et moins redoutables que l'introduction de la simonie exercée au profit de la royauté. Le mal apparut et se développa rapidement sous le règne de Thierry Ier : *Jam tunc germen iniquum cœperat fructificare, ut sacerdotium aut venderetur a regibus aut compararetur a clericis* [10]. Il se trouvait encore, mais en petit nombre, des hommes à l'ancienne mode qui s'applaudissaient de n'avoir dépensé qu'un tiers de sol, en guise de pourboire, au festin que le roi avait

[1] *Hist. Francor.*, l. IV, c. XI. — [2] *Vitæ Patrum*, VIII, 3. — [3] *Vita Albini*, c. IX, dans Mabillon, *Acta sanct.*, t. I, p. 103. — [4] *Vita Vigoris*, dans Bouquet, *Recueil*, t. III, p. 422. — [5] *Vita Paterni*, c. V, dans Mabillon, *Acta sanct.*, t. I, p. 143. — [6] *Vitæ Patrum*, c. VIII, n. 4. — [7] *Vitæ Patrum*, c. VI, n. 3. — [8] *Concilia ævi merowingici*, édit. Maassen, in-4°, Hannoveræ, 1893, p. 2. — [9] *Ibid.*, p. 101. — [10] *Vitæ Patrum*, c. VI, 3.

donné dans son palais à l'occasion de leur consécration épiscopale [1]. D'autres y allaient plus largement et traitaient l'achat d'un évêché avec les marchandages d'une affaire commerciale. Les évêques réunis en concile ne manquèrent pas de prodiguer les anathèmes, dont l'écho retentit d'un concile au concile suivant, montrant ainsi l'inutilité des menaces et l'étendue du mal. En 533, concile d'Orléans [2]; en 535, concile de Clermont [3]; en 549, concile d'Orléans [4] s'évertuent à lancer des excommunications dont les destinataires semblent fort peu se préoccuper.

Autre abus de l'ingérence royale, l'élévation des laïques à l'épiscopat. Le concile de 549 ne trouve rien de plus efficace que de tolérer l'abus et d'admettre la validité de la désignation faite par le roi, sous réserve d'un noviciat d'une année imposé au nouveau titulaire avant de recevoir la consécration épiscopale [5].

Il fallait donc revenir en arrière et reconnaître les inconvénients de l'abandon imprudent qui avait livré les nominations épiscopales aux princes, dont le plus clair intérêt était de les exploiter. Seulement il est plus malaisé de reprendre ce qu'on a abandonné que de refuser ce qu'on tient. Les conciles mérovingiens vont être réduits à énoncer la règle que leurs membres ont contribué de gaîté de cœur à compromettre; ils vont rappeler discrètement que l'élection du métropolitain et celle des évêques de la province requièrent le concours du peuple et des clercs. Cette littérature est affligeante. Toutes ces admonitions, ces protestations viennent en pure perte, du moment que ce ne sont là que des exercices littéraires, et les faits abusifs, dont la série se continue et se développe, montrent assez que ces Pères, si véhéments sur le papier, sont beaucoup plus réservés dans la pratique de la vie. « Que personne ne recherche l'honneur du pontificat, si ce n'est par ses mérites, disent les évêques réunis à Clermont, le 8 novembre 535. Cette fonction divine ne s'acquiert pas par des biens, mais par les mœurs : on ne doit s'élever à cette éminente dignité que par l'élection de tous, non par la faveur de quelques-uns. Quiconque désire l'épiscopat doit être consacré pontife par l'élection des clercs et des citoyens, avec le consentement du métropolitain de sa province. Qu'il se garde d'employer le patronage des puissants et de faire souscrire le décret de son élection en employant la ruse, l'argent ou la contrainte. » A Orléans, en 549, nouvelle insistance; mais déjà les évêques ont perdu quelque chose de leur assurance, ils voudraient bien ne rien réclamer, ne rien exiger, aussi se dérobent-ils, et leur importunité avec eux, derrière les décrets du Siège apostolique en matière d'élections épiscopales : *Ipse metropolitanus a comprovincialibus episcopis*, sicut decreta Sedis apostolicæ continent, *cum consensu cleri vel civium eligatur, quia æquum est*, sicut ipsa Sedes apostolica dixit, *ut qui præponendus est omnibus ab omnibus eligatur*. Cela dit, pour l'acquit des consciences, au canon 3e, les mêmes Pères au canon 10e décidaient que le roi était trop intéressé au rôle des évêques pour se désintéresser de leur nomination. Ils lui refusaient le droit de nomination, sauf à lui reconnaître le droit de confirmation; ainsi le principe électif demeurait intact, mais au lieu de jouer à faux, il jouait inutilement. Le roi laissait le peuple et les clercs passer leur fantaisie, choisir un nom et l'acclamer; cela fait, il disait : *Veto*; et tout était à recommencer. Ce 10e canon porte que la consécration épiscopale ne sera donnée par le métropolitain à l'élu qu'après que celui-ci aura reçu l'agrément du roi : *cum voluntate regis, juxta electionem cleri ac plebis, sicut in antiquis canonibus tenetur scriptum, a metropolitano... cum comprovincialibus pontifex consecretur*. Mais tout de suite, les évêques se ravisent et, au canon 11e, ils déclarent qu'on ne donnera pas un évêque à une population malgré elle; c'est exact, mais on ne lui donnera pas non plus celui qu'elle réclame si le roi s'y oppose. Qu'importe que les puissants *potentes personnæ* — il eût été plus franc de dire le roi — forcent les clercs et le peuple à faire un choix différent, puisque ce même roi pourra faire obstacle au choix spontané. On dit que le droit royal de confirmation ne supprime pas le droit populaire d'élection; non, sans doute, il ne le supprime pas, mais il l'énerve et l'anéantit; c'est de cette façon qu'il s'y ajuste. La reconnaissance du droit royal par l'Église n'implique nullement la limitation de la puissance royale, mais consacre son intrusion.

La situation issue du canon 10e d'Orléans est à tel point abusive que le concile tenu à Paris entre 556 et 558 s'efforce d'y parer dans une certaine mesure : « Que nul ne soit ordonné évêque malgré les habitants de la cité; mais que l'élection soit faite par le peuple et le clergé en pleine liberté. Que personne ne s'ingère, en vertu de l'autorisation du prince, ni par un autre moyen, contre la volonté du métropolitain et des évêques comprovinciaux. Si quelqu'un, par un excès de témérité, ose s'emparer de cette éminente dignité, en vertu d'un ordre royal, qu'aucun des évêques de la province ne reçoive cet intrus en qualité d'évêque; quiconque aurait la présomption de le recevoir encourrait l'excommunication. » Voici qui est clair, seulement les évêques se gardent bien de dire ce qu'il adviendra du prince sans l'*ordre royal* duquel personne ne serait en mesure de s'ingérer de façon si abusive. Quant à la clause d'après laquelle le canon peut avoir un effet rétroactif, on peut la négliger jusqu'au moment où un fait montrera qu'elle fut autre chose qu'une clause de style.

En effet, pas un évêque ne remua du vivant de Clotaire Ier; mais aussitôt qu'il fut mort, l'évêque de Bordeaux, Léonce, pris de courage, employa ses loisirs à éplucher les titres de l'évêque Emerius. Léonce réunit à Saintes ses suffragants et Emerius fit les frais de la journée; déclaré déchu, il fut remplacé par Héraclius, qui partit sur-le-champ porter à Paris, au roi Charibert, l'acte de *consensus* ou décret d'élection des évêques. Charibert était dans les bons principes et demanda à Héraclius s'il pensait que le feu roi n'eût pas laissé un fils capable de maintenir ses actes et de réclamer ses droits, décidé d'ailleurs à ne pas souffrir qu'on dépouille de l'épiscopat celui que son père avait choisi pour ce rang. Il envoya deux délégués, clercs ou évêques, qui rétablirent Emerius sur son siège et mirent Léonce de Bordeaux et ses suffragants à l'amende.

Le roi Gontran ne se montre guère plus disposé que ses prédécesseurs aux concessions. Il protestait bien haut contre la simonie, mais il recevait avec satisfaction les présents et leur vertu était telle que, malgré la promesse de ne point faire ordonner de laïques à l'épiscopat, le Didier laïque, largement recommandé par ses richesses, fut promu sur le siège d'Eauze [6]. D'autres laïques sont également pourvus. Le référendaire Flavius obtient le siège de Chalon-sur-Saône [7]; Licérius, autre référendaire, le siège d'Arles [8]; le comte Gondegisile, le siège de Bordeaux [9]. Que subsistait-il du droit d'élection et de la règle qui exigeait un candidat engagé dans les ordres? A Vienne, il n'est plus du tout question du peuple, le choix se fait *rege eligente* [10]. Comme ce Gontran est d'abord facile et se montre accommodant, les évêques ne veulent pas demeurer en reste et

[1] *Vitæ Patrum*, c. VI, 3. — [2] *Conc. Aurelian.*, can. 4, p. 62. — [3] *Conc. Claromon.*, can. 2, p. 66. — [4] *Conc. Aurelian.*, can. 10, p. 103-104. — [5] *Ibid.*, can. 9, p. 135. — [6] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VIII, c. XXII. — [7] *Ibid.*, l. V, c. XLV. — [8] *Ibid.*, l. VIII, c. XXXIX. — [9] *Ibid.*, l. VIII, c. XXII. — [10] *Ibid.*, l. VIII, c. XXXIX.

passent sous silence ces revendications qu'ils destinaient à taquiner Clotaire ou Childebert. Cette fois, les canons des conciles renoncent à harceler un si digne prince de réclamations intempestives. A propos de l'élection de Bourges, Gontran porte son choix sur Sulpice; mais est-ce vraiment le personnage le plus considérable et le plus digne parmi les candidats choisis par les électeurs? Rien n'indique que les simoniaques, auxquels Gontran préfère Sulpice, eussent été choisis par les clercs et le peuple de Bourges. Au moment d'une nomination imminente, on voyait souvent surgir des candidats dont la communauté n'avait jamais eu à s'occuper, qu'elle eût désavoués si elle avait connu leurs noms et leurs titres. A propos de l'élection de Lyon où Nizier avait désigné Etherius pour lui succéder, Gontran hésita quelque temps. Mais c'est surtout l'élection de Virgile, proposé pour le siège d'Arles par Siagrius d'Autun, qui paraît entachée d'irrégularité. L'influence de Siagrius, en relation avec Arles, et déterminant dans cette dernière ville le choix de Virgile, abbé à Autun, ne suppose pas si évidemment une élection préparatoire par le clergé d'Arles. Elle autorise bien plus aisément l'hypothèse contraire; aussi les propos contenus dans la *Vita Virgilii* ne peuvent être pris au sérieux [1]. Enfin l'élection du successeur de Tétricus sur le siège de Langres, loin d'être absolument régulière, fut strictement anticanonique. Que les électeurs se soient réunis trois fois dans l'espace de quelques mois et aient procédé librement à l'élection, peu importe, puisque le titulaire n'était pas mort ni démissionnaire. Pour le siège de Saintes, il n'y a pas de discussion : le roi de Bourgogne rejette l'élu de la communauté et y substitue son candidat à lui, le comte Gondegisile [2]. Le silence des conciles tenus sous le règne de Gontran doit donc être tenu à négligence du clergé, à complaisance ou à complicité.

Dans le royaume de Sigebert Ier, mêmes abus. L'élection du successeur de Cautinus sur le siège de Clermont, faite par le peuple et par le clergé, est sans doute approuvée par le roi, mais celui-ci est si zélé qu'il en fait trop et la consécration ratifiée par lui devient anticanonique du fait que l'évêque fut sacré dans la ville de Metz au lieu de l'être à Clermont. Les deux *Vitæ* de Magneric de Trèves [3] et de Grégoire de Tours [4] sont des documents peu sûrs et sur la foi desquels il est hasardeux de soutenir que les élections de ces deux prélats furent irréprochables. Sigebert montre un curieux sans-gêne en matière épiscopale. Il démembre l'évêché de Châteaudun [5], fonde celui d'Alais [6] et fait consacrer un évêque à la cour sous le réjouissant prétexte de « recevoir de ses mains les saintes eulogies ».

Childebert II, fils de Sigebert Ier, n'eut pas d'abord de règle arrêtée. On le voit procéder de manière correcte à l'occasion du choix de saint Géry pour le siège de Cambrai. Géry est désigné par les clercs et par le peuple, on rédige la lettre de demande, *suggestio*, destinée au roi d'Austrasie, pour lui demander l'élu et Childebert y consent, il délègue le métropolitain Egidius pour procéder à la consécration [7]. Pour le siège de Verdun, la correction reçoit déjà un accroc sérieux, c'est un laïque, le référendaire Charinus, qui est élu [8]; mais l'écueil des rois francs, en matière de nominations épiscopales, c'est la simonie. Childebert n'y échappe pas, il y échappe même si peu que le pape Grégoire Ier se plaint à Vigile d'Arles que, dans le royaume de Childebert, il n'y ait pas une nomination épiscopale qui ne soit entachée de corruption : *Quod in Galliarum vel Germaniæ partibus nullus ad sacrum ordinem sine commodi datione perveniat* [9]; à Childebert lui-même le même pape écrit pour le supplier d'arracher *tam detestabile facinus de regno suo* [10]. Que l'influence de Brunehaut ait été pour quelque chose dans cette situation, on ne risque guère à l'insinuer, car Brunehaut est assez peu défendable partout où on rencontre son action et son influence, mais on doit observer que, au début du règne de Childebert, lorsque la tutelle des grands qui pesait sur le royaume d'Austrasie eut été brisée, Brunehaut exerça le pouvoir au nom de son fils, âgé de quinze ans. Or, c'est à cette période du règne qu'on attribue les bons choix, non influencés par Brunehaut. Il y a plus. La nomination de Théodose à Rodez en 580 peut-elle caractériser l'attitude et la politique religieuse personnelle de Childebert, né en 570? La nomination de Charinus à Verdun est régulière, sauf la condition laïque — elle est cependant contemporaine de la nomination de Pronimius, imposé par le roi à Vence. La simonie ne fut peut-être pas un mal inhérent à la présence de Brunehaut. Sans doute saint Grégoire Ier se lamente [11], saint Colomban aussi [12], Grégoire de Tours passe des lamentations vagues aux faits concrets, Frédegaire le renforce et l'auteur de la *Vita Eligii* (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot ÉLOI) nous dit tout net : *maxime de temporibus Brunehildis infelicissimæ reginæ usque ad tempora Dagoberti regis violabat hoc contagium catholicam fidem* [13]; mais ce même auteur de la *Vita Eligii* nous apprend que Clotaire pratiquait de même la simonie; le mal n'est donc pas nouveau.

Chilpéric n'était guère mieux disposé que Brunehaut à l'égard de l'Église : *Nullum plus odio quam ecclesias habens*, écrit à son sujet Grégoire de Tours. Il enviait non seulement les richesses des Églises, mais encore le pouvoir des évêques : *Aiebat enim plerumque : Ecce pauper remansit fiscus noster, ecce divitiæ nostræ ad ecclesias sunt translatæ; nulli penitus nisi soli episcopi regnant; periit honor noster et translatus est ad episcopos civitatum* [14]. De semblables dispositions promettaient peu de chose. Puisqu'il fallait en passer par des évêques, du moins le roi les voulait-il prendre parmi les laïques, et sa politique était si claire que Grégoire de Tours ne manque pas de remarquer que *in cujus tempore pauci quodammodo episcopatum clerici meruerunt* [15]. On voit ainsi, de par la volonté royale, introniser sur le siège du Mans le maire du palais Badégésile [16], sur le siège de Dax le comte Nicetius [17], sur le siège de Nantes, le laïque Nonnichius. Bref, parmi les nominations épiscopales accomplies sous le règne de Chilpéric, Grégoire de Tours n'en cite aucune où l'on voie le canon fidèlement observé.

Les évêques se taisent ou prennent leur parti. Grégoire de Tours consigne ses doléances dans son histoire, ses collègues se réunissent en concile et observent une prudente réserve, esquivant tout ce qui pourrait les commettre avec le pouvoir royal, se limitant à discuter un incident d'ordre privé. Grégoire Ier invite Brunehaut à assembler son clergé, qui condamnera la simonie et la nomination des laïques [18], mais il en est pour son invitation. Colomban de Luxeuil, perdant patience, interroge le pape sur la question de savoir s'il doit rester en communication

[1] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. IX, c. XXIII; *Vita Virgilii*, c. VI. — [2] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VIII, c. XXII. — [3] *Vita Magnerici*, cap. I, 9, dans *Acta sanct.*, julii t. VI, p. 181. — [4] *Vita Gregorii*, c. XI. — [5] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VII, c. XVII. — [6] *Ibid.*, l. V, c. V. — [7] *Vita Gaugerici*, c. VI, dans *Script. rer. merov.*, t. III, p. 654. — [8] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. IX, c. XXIII. — [9] Jaffé, *Regesta pontif. roman.*, n. 1374. — [10] *Ibid.*, n. 1376; Bouquet, *Recueil*, t. IV, p. 15-16. — [11] Jaffé, *Regesta*, n. 1743, 1744, 1838, 1840; cf. 1491. — [12] *Epist.*, V, dans *Bibl. max. patr.*, t. XII, p. 32. — [13] *Vita Eligii*, l. II, c. I. — [14] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VI, c. XLVI. — [15] *Ibid.*, l. VI, c. XLVI. — [16] *Ibid.*, l. VI, c. IX. — [17] *Ibid.*, l. VII, c. XXXI. — [18] Jaffé, *Regesta*, n. 1713; cf. n. 1717.

avec les évêques simoniaques [1]; ceux-ci ou d'autres s'assemblent à Chalon-sur-Saône pour le juger, il les félicite alors de leur zèle et y ajoute le conseil de rendre ces réunions plus fréquentes, afin de veiller efficacement à l'observation des canons [2].

Le fils de Chilpéric, Clotaire II, inaugure une politique religieuse plus conciliante que celle qui a prévalu avec Brunehaut, Chilpéric et Gontran. La réaction éclata dans le concile de Paris, en 614. Cette réunion des évêques de tout le royaume avait pour objet de renouveler les statuts des anciens canons suivant les nécessités imposées par l'heure présente, de régler les questions du moment à la fois dans l'intérêt du prince, du peuple et du clergé [3]. Le concile aborda la difficile question des élections épiscopales et décida que, « à la mort d'un évêque, on ne devra ordonner à sa place que celui que le métropolitain et ses collègues de la province, les clercs et le peuple de la cité auront élu librement, sans corruption d'aucune sorte, particulièrement sans offre d'argent. Si un candidat s'empare subrepticement d'un siège et est introduit dans l'Église sans l'élection du métropolitain et le consentement du clergé et du peuple, son ordination sera déclarée nulle en vertu des statuts des Pères [4]. » Le canon suivant prit la peine d'interdire à tout évêque de se désigner un successeur de son vivant sous quelque prétexte que ce fût. La nécessité de la confirmation de l'élection par le roi fut passée sous silence. On ne la contestait plus, on ne la défendait plus, elle était passée dans l'usage et avait pris force de coutume, sinon de loi. Cependant ce silence pouvait prêter à interprétation et dans l'édit de Clotaire promulguant les canons du concile, le texte fut modifié comme suit : « Au décès d'un évêque, son successeur, qui doit être ordonné par le métropolitain, assisté des évêques de ses provinces, sera élu par le clergé et par le peuple, et si l'élu est une personne digne, il sera ordonné par l'ordre du prince. Si un personnage de la cour est élu, il pourra être ordonné pour le mérite de sa personne et de sa doctrine. » C'était le retour pur et simple — avec des formes — à la législation d'Orléans de 549. L'élection ne tirait son effet que de la confirmation épiscopale. En outre, le roi ouvrait les chemins de l'épiscopat à tous référendaires, palatins, clercs ou laïques, qui peuplaient le palais et que la faveur du prince ferait élire par le peuple.

L'édit de Clotaire n'avait pas à reconnaître le droit électoral de la communauté chrétienne et il ne le reconnaissait pas, puisque ce droit était antérieur et supérieur à celui du roi. Sans l'élection populaire, il y avait abus et nomination anticanonique. A Orléans, en 549, on avait pu reconnaître au roi un droit qui faisait échec à la décision du collège électoral; à Paris le roi n'avait à reconnaître rien du tout, puisque le peuple élirait sans lui, en dehors de lui et malgré lui. La royauté reconnaissait si peu le droit électoral du peuple, elle renonçait si peu à l'entraver, elle se résignait si peu à ne confirmer que les élections régulièrement faites que la législation de 614 fut à maintes reprises violée.

Clotaire II eut le bon goût d'appliquer son propre édit et on ne trouve pas d'exemple sous son règne d'une promotion à l'épiscopat qui n'ait été précédée de l'élection canonique. Dagobert Ier se montre lui aussi généralement respectueux du droit canonique; mais lorsqu'on le représente accédant aux vœux de l'Église de Cahors, qui sollicite pour évêque Didier, frère du défunt Rusticus, et que ce Didier se trouve être trésorier de Dagobert, à la cour duquel il réside, il semble malaisé d'admettre que les clercs et le peuple de Cahors aient porté leur choix sur ce fonctionnaire royal sans qu'on leur ait suggéré son nom. C'était la méthode, anciennement pratiquée, de désigner au corps électoral un candidat officiel agréable au prince, lequel s'empressait d'acquiescer au vœu public, légalement exprimé : *Quamobrem juxta civium petitionem, nostram quoque concordantem in omnibus voluntatem decernimus ac jubemus, ut adjuvante et clamante laudes ipsius clero vel populo, vir illustris ac verus Dei cultor Desiderius pontifex in urbe Cadurci debeat consecrari et nostra civiumque voluntas, quod decrevit in omnibus, in Dei nomine perficiatur* [5].

Après Dagobert les accrocs se multiplient. Éloi de Noyon et Dadon (= Ouen) de Rouen sont nommés à leurs sièges par les officiers du palais [6]; en outre, ils n'appartiennent de près ni de loin aux deux cités sur lesquelles ils vont exercer le pouvoir épiscopal. Saint Léger ne s'embarrasse nullement d'être élevé par la reine Bathilde sur le siège d'Autun, sans élection d'aucune sorte [7]. Les conciles de Chalon-sur-Saône (650?) et de Saint-Jean-de-Losne (673-675) rappellent que tout évêque doit être élu par le clergé et par le peuple, s'il ne veut voir son élection annulée. Apparemment ce rappel vise quelques abus récents et voisins [8].

Le récit de l'élection de saint Prix, successeur de saint Félix sur le siège de Clermont, nous apprend ce que peut être une élection épiscopale sous le règne de Childéric II. A la mort de Félix, l'abbé du monastère de Chantoin, Præfectus ou Prix, se ressouvient que sa mère a rêvé le voir évêque et il s'empresse d'en faire part à la cité, qui, pour toute réponse, lui demande s'il est assez riche pour soutenir sa prétention. Prix répondait que, si Dieu s'en mêlait, il obtiendrait l'épiscopat sans bourse délier. Cependant l'archidiacre Gervold faisait remarquer que, selon un usage ancien, ses prédécesseurs étaient candidats de droit au siège vacant. Il fallait se prononcer. Or, cinq clercs parmi les plus éminents de la cité, *quinque de senioribus abbatibus*, l'archidiacre Gervold, l'abbé de Chantoin, les prêtres Arivald et Agin, le diacre Étienne, avaient signé un pacte d'après lequel aucun candidat ne pouvait remplacer le défunt Félix s'il ne réunissait l'unanimité de leurs cinq voix. Quand Gervold apprit que Prix posait sa candidature, il communiqua le pacte à tout le peuple assemblé dans l'église; inutilement, car les trois cosignataires se déclaraient pour l'abbé de Chantoin. Gervold pays les laïques, tant et si bien que ceux-ci obligèrent les clercs à se prononcer pour l'archidiacre, qui obtint la majorité et fut élu évêque. Il mourut quarante jours plus tard; une nouvelle élection paraissait tourner les suffrages vers le comte Genesius, quand celui-ci refusa tout et se déroba. L'abbé de Chantoin fut alors élu.

A la seconde moitié du VIIe siècle appartient une formule recueillie par Marculfe et nous y trouvons le modèle du *consensus* que les électeurs adressaient au roi, ainsi que le modèle de la réponse royale.

« A très pieux et très excellent seigneur le roi; nous les serviteurs dont les souscriptions et les signatures suivent. Votre clémence a coutume d'accorder toute demande qui est juste, surtout quand cette demande est faite d'une voix unanime, et qu'elle a pour objet le bien de l'Église, en même temps que celui de votre majesté royale. Or, comme l'évêque de notre cité, de sainte mémoire, a quitté ce monde, afin

[1] *Epist.*, v, dans *Bibl. max. patr.*, t. XII, p. 32. — [2] *Epist.*, II, *ibid.*, p. 25. — [3] *Conc. avi merowing.*, p. 185. — [4] *Conc. Parisiens.*, 614, can. 2, *ibid.*, p. 186. — [5] *Vita Desiderii*, c. VII, *P. L.*, t. LXXXVII, col. 225. — [6] *Vita Eligii*, l. II, c. I et II. — [7] *Vita Leodegarii*, c. I, dans Mabillon, *Acta*, t. II, p. 651. — [8] *Conc. Cabill.*, can. 10; *Conc. Laud.*, can. 5, dans Maassen, *Concilia avi merowingici*, in-4°, Hannoveræ, 1893, p. 210, 218.

que les brebis ne restent pas sans pasteur, nous demandons humblement que vous daigniez établir pour son successeur dans la chaire épiscopale un tel (clerc ou laïque) en qui résident une haute distinction, une naissance libre, une élégance brillante, une chasteté diligente, une abondante charité, une volonté énergique. C'est pourquoi nous avons signé ce *consensus*. »

Deux formules de la *præceptio* royale, autorisant l'ordination du candidat de la cité, nous sont parvenues. L'une fait allusion à la requête des électeurs, l'autre la passe sous silence. Mais dans toutes les deux, le roi prend un ton impératif qui semble faire dépendre de sa seule volonté la nomination épiscopale :

« Ayant appris que le seigneur un tel, de sainte mémoire, évêque de telle ville, avait été rappelé à Dieu, nous nous sommes occupé, avec la sollicitude convenable, de concert avec les évêques et les grands de notre palais, de lui donner un successeur, et nous avons décidé de confier la dignité épiscopale dans cette ville à un tel (laïque ou clerc), qui se recommande à nous par une conduite éprouvée, par la noblesse de sa naissance, par la probité de ses mœurs, par sa mansuétude et sa prudence. » Le roi ordonne ensuite aux suffragants de publier cette décision de sa volonté et il prie le métropolitain de procéder dans le plus bref délai au sacre du nouvel évêque.

Vers les confins du VIIe siècle, la monarchie franque est en pleine décadence, l'anarchie règne seule; il n'existe plus ni règle, ni respect des coutumes établies. Charles-Martel dispose des évêchés à son gré et prolonge la vacance de tels sièges, tandis que d'autres sont livrés aux gens de l'entourage du prince. Il faut atteindre l'avènement des Carolingiens avec Pépin et Charlemagne pour revoir l'observation des canons et le retour au mode canonique des élections épiscopales.

VIII. Bibliographie. — B. Albers, *Le elezioni ponteficie dei tempi di Carolo Magno sino all'elezione di Giovanni VIII*, dans *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, 1909, t. v, p. 361-386. — C. Bayet, *Les élections pontificales sous les Carolingiens au VIIIe et au IXe siècle, 757-885*, dans *Revue historique*, 1884, t. xxiv, p. 49-91; cf. p. 361-362. — Boucharlat, *Les élections épiscopales sous les Mérovingiens*, in-8°, Paris, 1904. — J. Doizé, *Les élections épiscopales en France avant les concordats*, dans *Études*, t. cvii, p. 721-737, 737-743; t. cviii, p. 30-43. — L. Duchesne, *Les papes au VIe siècle*, dans *Revue des questions historiques*, 1885, t. xxxvii; *Vigile et Pélage*, dans même revue, 1884, t. xxxvi; *La succession de Félix IV*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1883, t. iii; *Le Liber diurnus et les élections pontificales au VIIe siècle*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1891, t. lii, p. 5-30. — A. Esmein, *L'unanimité et la majorité dans les élections canoniques*, dans *Mélanges Fitting*, in-8°, Montpellier, 1907, t. i, p. 355-382. — A. Hauck, *Die Bischofswahlen unter den Merowingern*, in-8°, Erlangen, 1883; cf. *Bulletin critique*, t. v, p. 463-465; *Revue historique*, 1887, t. xxxiii, p. 167-168. — Holder, *Die Designation der Nachfolger durch die Päpste*, dans *Archiv für katholische Kirchenrecht*, 1894. — P. Imbart de La Tour, *Les élections épiscopales dans l'Église de France du IXe au XIIe siècle. Étude sur la décadence du principe électif, 814-1150*, in-8°, Paris, 1891; cf. *Revue des quest. hist.*, 1894, t. lv, p. 295-297; Esmein, dans *Revue de l'hist. des religions*, 1895, p. 42-52. — E. Le Blant, *Recueil d'inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. ii, p. 241, n. 509; *Nouveau recueil*, p. 178, n. 167 *a*. — S. Many, *Du droit des papes de désigner leur successeur*, dans *Revue de l'Institut catholique de Paris*, mars-avril, 1901. — H. Pradel, *Une élection épiscopale sous les Mérovingiens, d'après Grégoire de Tours*, dans *Revue du clergé français*, 1906, t. xlvii, p. 171-185. — L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, in-fol., Paris, 1725, t. ii, l. II, ch. i-viii, p. 673-721 : Des élections pendant les premiers siècles de l'Église; ch. ix-xix, p. 721-788 : Depuis l'an 500 jusqu'à l'an 800; ch. xx-xxx, p. 788-851 : Depuis l'an 800 jusqu'à l'an 1000. — Am. Thierry, *Élection d'un évêque de Bourges au VIe siècle*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des sciences mor. et polit.*, 1857, t. xlii, p. 5-30. — Vacandard, *Les élections épiscopales sous les Mérovingiens*, dans *Revue des questions historiques*, 1898, t. lxiii, p. 321-383.

H. Leclercq.

ELECTRUM. Les anciens ont fait une distinction entre l'*electrum* végétal et l'*electrum* métallique.

L'*electrum* végétal, c'était l'ambre jaune, succin : ἤλεκτρον, *succinum, sucinum*. Aristote y voyait un corps de la même nature que l'encens, la myrrhe ou la gomme, une sorte de résine concrétée par le refroidissement ou durcie par suite de l'évaporation de son humidité. Théophraste en faisait un minéral, parce qu'on le tirait du sein de la terre. Homère et Hésiode parlent de l'*electrum*, mais leurs commentateurs ne sont pas encore tombés d'accord sur ce qu'ils désignaient par là; c'était assurément une matière précieuse et d'un éclat assez vif, puisqu'il est comparé à celui de l'or, de l'argent et de l'ivoire. On dresserait un catalogue de toutes les interprétations qui ont été données de ce mystérieux *electrum*. Pour les uns, c'est une pierre précieuse; pour les autres, du verre ; pour d'autres encore, de l'émail. Une opinion commune admet que l'ἤλεκτρος de Sardes mentionné par Sophocle est l'or mêlé d'argent que l'on recueillait dans les sables du Pactole; enfin Pausanias, au n^e siècle de notre ère, donne au mot ἤλεκτρον le sens d'alliage d'or et d'argent. Dans l'*Énéide*, Virgile lui donne ce sens, mais dans les *Bucoliques* et peut-être dans les *Géorgiques* il lui garde le sens d'ambre. Pline donne à l'ambre le nom de *succinum* et, après cet écrivain, le mot *electrum* n'est plus guère usité que dans le sens d'alliage d'or et d'argent.

Les Romains tiraient leur ambre de la Germanie. Les habitants de ce pays l'appelaient *glæsum* et en faisaient si peu de cas qu'ils brûlaient cette matière comme du bois. Les Romaines en faisaient des bijoux. Boldetti en a rencontré quelques spécimens dans les catacombes [1], nous avons déjà donné un petit médaillon figurant le sacrifice d'Abraham [2], qui a longtemps passé pour de l'ambre, mais qui n'est que du marbre jaune [3]; on peut citer encore un Amour cueillant une grappe de raisin [4], une lampe [5], des perles, quelques menus objets [6]. On en faisait des incrustations, des parures, des colliers; on sculptait dans l'ambre des vases et des coupes. Les enfants portaient des amulettes d'ambre; on attribuait à cette matière la vertu de protéger les amygdales et la gorge, de guérir les fièvres; rapé en poudre jetée dans le lait, l'ambre avait une foule de propriétés dignes de l'ancienne thérapeutique.

L'*electrum* métallique consistait en un alliage d'or et d'argent dans lequel le premier métal entrait pour quatre cinquièmes. Il est impossible de déterminer l'époque à laquelle cet alliage a commencé d'être désigné de la sorte; c'est en tout cas pas bien avant

[1] Boldetti, *Osservazioni sopra i sacri cimiteri dei cristiani*, in-fol., Roma, 1720. — [2] Voir *Dictionn.*, t. i, fig. 484. — [3] Maxwell Sommerville, *Engraved gems, their history and an elaborate view of their place in art*, in-4°, Philadelphie, 1889, pl. iii, n. 7, p. 665. — [4] H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. ii, p. 637, fig. 398. — [5] *Ibid.*, t. ii, p. 638, fig. 399. — [6] Raoul Rochette, *Trois mémoires*, in-4°, Paris, 1837, p. 551, note 3.

l'ère chrétienne. Peut-être ce que Sophocle nommait ἤλεκτρος de Sardes était-il ce qu'Hérodote avait appelé « or blanc », χρυσὸς λευκός. Dans le voisinage de l'ère chrétienne, Virgile paraît certainement avoir songé à l'*electrum* métallique en décrivant les armes d'Énée [1]; c'est d'ailleurs seulement vers les dernières années de la république romaine que le néologisme *electrum* est introduit chez les Latins. Plaute, Térence, Cicéron, Catulle, Varron, Lucrèce, Tibulle, Properce gardent le silence, mais Virgile se crut autorisé par la poésie, et l'analogie des couleurs, à transformer la résine ambrée en or allié à l'argent. Il faut d'ailleurs reconnaître que le blond pâle de l'ambre invitait à la comparaison; il n'était que de la trouver. Peut-être aussi les airains de Corinthe, acclimatés à Rome par la conquête de la Grèce et le pillage de la Sicile, influencèrent-ils le poète latin. Pline, qui n'a rien ignoré de ce que savaient les hommes de son temps, connaissait l'*electrum* métallique. On le trouvait surtout en Espagne, dans l'or appelé *canaliense*, c'est-à-dire dans celui qu'on extrayait du sein de la terre au moyen de puits, par opposition à l'or qui était à fleur de terre ou charrié par les cours d'eau [2]. L'*electrum* était aussi le premier résultat obtenu dans le traitement de certains minerais aurifères; on le traitait à son tour, afin d'en retirer l'or. La deuxième sorte était obtenue artificiellement par l'alliage de l'argent à l'or dans la proportion d'un cinquième. Lorsque cette proportion était dépassée, l'alliage, dit-on, ne résistait plus sur l'enclume [3]. Il est probable que le titre ne fut pas constant, car au VIIe siècle de notre ère, l'*electrum* artificiel est donné comme renfermant seulement trois quarts d'or [4].

Au IIe siècle, Apulée mentionne l'*electrum*, qui correspond à l'alliage de Pline. Athénée compare l'ἤλεκτρον aux dattes, après avoir appliqué le même terme à la matière des vases. Lucien parle de liens délicatement travaillés en or et en *electrum*, semblables aux plus magnifiques colliers. Pausanias, après avoir parlé d'une figure d'ambre, ajoute : « Il y a bien un autre *electrum*, alliage d'or et d'argent »; et ailleurs il énumère une foule de substances que les eaux du Styx avaient la propriété de dissoudre : verre, cristal, vases murrhins..., plomb, étain, argent, *electrum* : l'or est omis.

Si l'or était inattaquable par le fleuve sacré, ses composés devaient jouir du même avantage, et, bien que l'*electrum* soit ici rangé avec les métaux, il se pourrait que Pausanias ait voulu désigner l'ambre.

Au IIIe siècle, Tertullien et les jurisconsultes s'accordent quant à la signification d'*electrum*; c'est l'alliage des métaux précieux ou le clinquant. Tertullien, du reste, trouve dans l'*electrum* métallique un point de comparaison avec la double nature de Jésus-Christ, et ce motif a peut-être influencé son opinion : *Una jam erit substantia Jesus ex duabus, ex carne et spiritu mixtura quædam ut electrum ex auro et argento* [5]. Lampride et Trebellius Pollion prennent *electrum* dans sa double acception. Le grammairien Donat se borne à une vague indication : *Ferrum ad robur pertinet, electrum ad pulchritudinem*. Saint Jérôme est peu clair lorsqu'il écrit : *Ergo hoc sentiendum, quod in medio ignis et tormentorum Dei, electri similitudo sit, quod est auro argentoque pretiosius* [6]. Saint Ambroise ne connaît encore sous le nom d'*electrum* que l'ambre : *Quid autem referam, quod electrum lacryma virgulti in lapideæ naturæ soliditatem durescat? Nec levibus id asseritur testimoniis, quando totia aut sarculorum minutissimæ portiones, aut exigua quædam animantium genera in electro sæpe reperiantur, quæ videtur lacryma, cum adhuc essel mollior recepisse et solidata tenuisse* [7].

Claudien reste ambigu dans sa description du palais de Cérès :

Atria vestit ebur : trabibus solidatur ahenis
Culmen, et in celsas surgunt electra columnas.

mais le casque de Rome divinisée fournit au poète l'occasion de se montrer plus précis :

....Pius amnis inest et bellua nutrix,
Electro Tiberis, pueri formantur in auro.

L'or fauve sert de repoussoir à l'or pâle [8].

Hésychius définit ainsi l'*electrum* : « Or à bas titre, ἀλλοτύπον χρυσίον; métal ayant l'aspect de l'or, μέταλλον χρυσίζον. » Ausone, naturellement, fait allusion aux larmes des Héliades :

Gemmea fletiferi jaculatur succina trunci [9].

Servius cherche à unifier les différents textes de Virgile : *Nam sicut electrum defæcatius est metallis omnibus, ita et currens aqua cæteris purior* [10]. Théodoret penche du côté de l'alliage : « L'électre, dit-il, ne ressemble ni à l'or ni à l'argent, c'est comme un mélange des deux [11]. » Priscien est pour l'ambre [12] :

....Post hunc Celtica tellus,
Eridani fontis contingens rauca fluenta :
Hic Phaetonta suum charæ luxere sorores :
Hic electra legunt alnis stillantia Celtæ,
Succina quæ memorant mellis vinive colore.

Sidoine Apollinaire tourne en ridicule la tradition qui transformait un minéral en substance végétale : *Qua in Eridanum brevi delatus, cantatas sæpe commessaliter nobis risi et Phaetontiadas, et commentitias arborei metalli lacrymas*. Cependant, dans ses poésies, il semble incliner vers l'alliage [13].

Les rares témoignages du VIe siècle s'accordent assez bien. Saint Avit, évêque de Vienne, commande un cachet à double face : l'une en émeraude ou jaspe vert, *vernantii lapilli*, l'autre en *electrum*, dont la couleur tient le milieu entre l'or et l'argent : *æqualiter ac modeste ruborem ab auro, ab argento candorem* [14]. Saint Grégoire Ier, interprétant Ézéchiel, est moins ambigu que saint Jérôme : *Electrum quippe ex auro et argento est. In electro dum aurum argentumque miscetur, argentum ad claritatem crescit, aurum vero a suo fulgore intescit* [15].

Au VIIe siècle, saint Isidore de Séville expose avec un éclectisme naïf le résultat de lectures dont il ne discute pas les termes : « Il y a trois genres d'*electrum*, qui tous empruntent leur nom au soleil : le succin, produit d'un arbre résineux; un métal natif fort estimé; un alliage de trois parties d'or contre une d'argent [16]. »

Le sens d'*electrum* change subitement au IXe siècle.

[1] Virgile, *Æneid.*, l. VIII, vs 402 et 624. — [2] Pline, *Hist. nat.*, l. XXXIII, XXIII, 80; XXI, 68. — [3] Pline, *op. cit.*, IX, LXV, 139; XXXIII, XXIII, 80; « Tous les numismates ont remarqué, dit Fr. Lenormant, que les flans des statères d'*electrum* ont constamment éclaté sous le marteau et présentent des fissures irrégulières et profondes qu'on ne voit presque jamais dans ceux des pièces de véritable or. » *La monnaie dans l'antiquité*, t. I, p. 193, note 3. — [4] Isidore, *Origin.*, l. XVI, c. XXIV; cf. de Lasteyrie, *L'electrum des anciens était-il de l'émail?* p. 15. — [5] *Adv. Praxeam*, c. XXVIII, *P. L.*, t. I, col. 214. — [6] S. Jérôme, *Comment. in Ezechielem*, l. I, c. I, *P. L.*, t. XXV, col. 15 sq. — [7] S. Ambroise, *Hexameron*, III, XV, *P. L.*, t. XIV, col. 182 sq. — [8] Claudien, *De raptu Proserp.*, vs 244, 245; *Panegyr. in Prob. et Olybr. couss.*, vs 97-98. — [9] Ausone, *Idyll.*, VI, 74. — [10] Servius, *Comment. in libr. III Georg.* — [11] Théodoret, *In Ezechielem*, in-fol., Paris, 1642, t. II, p. 315. — [12] Priscien, *Dionys. Perieg. Metaphr.*, vs 279-283. — [13] Sidoine Apollinaire, *Epist.*, V; *Carmen*, XXIV, vs 70-74. *P. L.*, t. LVIII, col. 747. — [14] S. Avit, *Epist.*, LXXVIII; voir *Dictionn.*, t. I, au mot ANNEAU, col. 2184. — [15] S. Grégoire *In Ezechielem*, l. I, homil. II, n. 14, *P. L.*, t. LXXVI, col. 801. — [16] *Etymologiæ*, l. XVI, c. XXIV, *P. L.*, t. LXXXII, col. 590.

Suidas le définit « un or altéré, incrusté de verre et de gemmes comme l'autel de Sainte-Sophie, dont Paul le Silentiaire nous a laissé la description : Les arcs d'or de la table sainte retombent sur des colonnes en or; le soubassement est du même métal, l'éclat des pierres précieuses rehausse l'ensemble. »

BIBLIOGRAPHIE. — Helbig, *Osservazioni sopra il commercio de ambra*, dans *Atti dell'Accad. dei Lincei*, 1876-1877. — J. Oppert, *L'ambre jaune chez les Assyriens*, dans *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne et assyrienne*, 1880, t. II. — Reboux, *Sur l'origine de l'ambre, son emploi dans l'antiquité*. — J.-B. Rossignol, *Les métaux dans l'antiquité. Origines religieuses de la métallurgie*, Paris, 1863. — Scheins, *De electro veterum metallico*, 1871. — F. de Lasteyrie, *L'electrum des anciens était-il de l'émail?* Paris, 1857; *Description du trésor de Guarrazar*, Paris, 1860; *De la connaissance de l'émail chez les anciens*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1862, t. XXVII. — Ch. de Linas, *Les origines de l'orfèvrerie cloisonnée*, 1878, t. I, p. 138-161. — C. Barrière-Flavy, *Les arts industriels des peuples barbares de la Gaule du Ve au VIIIe siècle*, 1901, t. I, p. 165-169. — E. Taillebois, *Une monnaie inédite en electrum à la légende de Germanus indutillil*, dans *Annuaire de la Société française de numismatique et d'archéologie*, 1889, t. XIII, p. 265.

H. LECLERCQ.

ELEFANTARIUS. Voir TABLETIER.

ÉLÉPHANT. Cet animal n'a pas été représenté dans les monuments chrétiens primitifs : fresques des catacombes, mosaïques basilicales, sarcophages. On le trouve sur des triomphes, qui ne sont que des prétextes à une exhibition d'individus, d'animaux et d'objets sans rapports entre eux [1]; sur une pierre magique (voir *Dictionn.*, t. I, col. 154, fig. 36); on le rencontre sur des mosaïques de pavement, principalement en Afrique [2]. Le diptyque dit de Romulus, avec l'apothéose d'un empereur (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1130, n. 40), montre un char attelé de quatre éléphants (fig. 4048) et le diptyque du Museo national de Florence avec Adam dans le paradis terrestre (*ibid.*, n. 13).

Une plaque de ceinturon, à décoration zoomorphe, trouvée dans le cimetière mérovingien de Muids (Eure), a passé pour représenter deux éléphants [3], malgré le développement extraordinaire du maxillaire inférieur, qui forme comme une seconde trompe retournée en sens inverse, et l'absence de défenses. On proposa d'y voir un mammouth [4], mais les mammouths avaient disparu depuis six siècles de la région suivie par les migrations barbares [5], les éléphants avaient quitté l'Europe bien avant le IVe siècle et surtout le Ve siècle, date des sépultures de Muids, et, dès lors, on imagina que le graveur de la plaque avait, dans sa jeunesse, voyagé en Asie, vu des éléphants et exécuté son dessin longtemps après, de souvenir, en sorte qu'il avait mis deux trompes pour une [6]. Comme il est bien possible que le graveur n'ait songé qu'à suivre sa fantaisie et qu'au lieu de s'emmancher sur un quadrupède, la tête à deux trompes aboutît à un serpent (plaque d'Eslettes) ou bien à quelque chose qui est peut-être un serpent (plaque de Vallstenarum) [7], le plus sage est peut-être d'y voir une fantaisie. On peut classer parmi ces fantaisies zoomorphiques un animal souvent représenté sur les monuments d'Écosse et d'Irlande et désigné sous le nom d'éléphant, qui ne lui est en aucune manière applicable.

4048. — Apothéose d'un empereur. Ivoire.
D'après Venturi, *Storia*, t. I, p. 393, fig. 359.

H. LECLERCQ.

ÉLEUSIS. Sous le nom de mystères d'Éleusis [8] on désigne un ensemble de cérémonies rituelles qui appartiennent à une période antérieure à celle qui

[1] A. Geffroy, *La colonne d'Arcadius a Constantinople*, dans *Mémoires et monuments Piot*, 1895, t. II, n. 117, note 3. — [2] V. Waille, *Note sur l'éléphant. Symbole de l'Afrique à propos d'un bronze récemment découvert à Berroughia (Algérie)*, dans *Revue archéologique*, 1891, p. 380-384. — [3] L. Coutil, *Plaque mérovingienne avec représentation d'un éléphant*, dans *Bulletin de la Soc. nat. des ant. de France*, 1895, t. LVI, p. 271-273. — [4] J. de Baye, dans même recueil, 1896, p. 180. — [5] L. Coutil, dans *Bulletin de la Société d'études diverses de l'arrondissement de Louviers*, 1895-1896, t. III, p. 115. — [6] *Association française pour l'avancement des sciences*, congrès de Bordeaux, 1895. — [7] C. Barrière-Flavy, *Les arts industriels des peuples barbares de la Gaule*, in-8°, Paris, 1901, t. I, p. 161-164. — [8] J. A. Osiander, *De mysteriis Græcorum, præsertim Eleusiniis*, in-4°, Stuttgart, 1808; Ch. Lenormant, *Eleusinia*, dans Saglio et Pottier, *Dictionn. des antiq. grecq. et rom.*; P. Foucart, *Recherches sur l'origine et la nature des mystères d'Éleusis*, dans *Mémoires de l'Acad. des inscript. et belles-lettres*, 1895, t. XXXV; le même, *Les grands mystères d'Éleusis. Personnel. Cérémonies*, dans même recueil, 1904, t. XXXVII; Goblet d'Alviella, *Eleusinia : de quelques problèmes relatifs aux mystères d'Éleusis*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1902, t. XLVI; 1903, t. XLVII, p. 141-173; F. Pienvet, *Plotin et les mystères d'Éleusis*, dans même revue, 1903, t. XLVII, p. 281-297.

fait l'objet de nos études. En outre, les cérémonies éleusiniennes relèvent principalement du folk-lore, lequel, n'étudiant que les formes communes des cultes primitifs dans l'humanité, est le plus souvent inapte à rendre compte des précisions particulières de tel ou tel rite et du développement propre d'un culte local. On peut admettre que le fond des mystères d'Éleusis est un ensemble de rites agricoles dont on retrouve la trace dans le folk-lore de tous les peuples indo-européens. Pour tous ces peuples, chaque exploitation rurale a son génie, qui personnifie l'ensemble des épis ou des plantes, génie conçu tantôt sous la forme d'un être humain, tantôt sous la forme d'un animal : jument, génisse, porc, chèvre, coq ou serpent. Déméter est l'un de ces génies agricoles ou de ces « mères du Blé ». A l'origine, il y en avait autant que de champs cultivés, mais, par suite de leur ressemblance, l'unification des « mères du Blé » se fit en Grèce au profit du génie local, qui s'appelait Déméter. Dans le culte de Déméter, c'est la forme anthropomorphique qui a seule survécu; mais à voir la Déméter-jument de Phigalie la Déméter-génisse de Cerceyre, la Déméter-truie d'Éleusis, on reconnaît sans peine, sous ces différents attributs, d'anciennes « mères du Blé », qui étaient des animaux. Comme toute chose, ce génie de la Moisson est destiné à périr; il faut le rajeunir et l'obliger à rentrer dans la moisson prochaine : cette forme rajeunie, c'est la « fille du Blé », c'est Koré. Le renouvellement du génie de la Moisson, après la stérilité de l'hiver, s'est traduit dans la mythologie grecque par les aventures de Déméter et de Koré. Avec le temps, ces mystères, primitivement tout agricoles, nous apparaissent avoir un but nouveau, celui d'assurer à leurs adeptes le bonheur dans la vie future. Une transformation s'est accomplie dans un sens consolateur. L'eschatologie grecque, encore désespérante dans la poésie homérique, est devenue, dans l'hymne à Déméter, confiante dans l'au-delà. Comment cette eschatologie, qui est l'essence même des mystères éleusiniens, est-elle venue s'ajouter aux rites primitifs? Faut-il chercher dans la direction des influences égyptiennes transportées en Grèce par les courtiers phéniciens ? C'est fort probable. Quoi qu'il en soit, la notion de pureté rituelle fut la brèche par laquelle l'idée morale pénétra dans l'eschatologie des mystères.

Les cérémonies des mystères étaient depuis longtemps fixées dans leurs moindres détails, quand l'orphisme prit naissance. Cet orphisme s'infiltra à Éleusis dans les dernières années du ve siècle ou les premières du ive avant notre ère. Sans bouleverser les cérémonies existantes, les orphiques introduisirent leurs hymnes comme chants liturgiques et sans doute aussi leur morale. Du jour où l'orphisme s'implanta dans les mystères jusqu'à celui de la ruine d'Éleusis, les cérémonies des mystères se célébrèrent sans la moindre altération κατὰ τὰ πάτρια. Pour un changement dans le bornage sacré, les Eumolpides recouraient à l'oracle de Delphes[1] et ce n'est certes pas l'orphisme qui aurait pu modifier dans son fonds l'organisation ou la doctrine des mystères. Mais il est infiniment probable que — les mystères représentant l'institution religieuse la plus vénérable et la plus respectée de la Grèce — tous ceux qui voulaient prendre la direction d'un grand mouvement moral essayaient d'adapter leurs théories aux rites éleusiniens et en faisaient, dans leurs commentaires, l'exégèse symbolique. Une fois établi dans les mystères d'Éleusis, l'orphisme attira à lui les écoles dominantes, qui s'y succédèrent suivant les diverses époques. Après le pythagorisme et l'Académie, le stoïcisme devient la doctrine d'Éleusis et les mystères sont encore aux mains des Alexandrins et des néo-platoniciens, quand le sanctuaire des Grandes Déesses est saccagé par les Goths d'Alaric.

Sur ces mystères d'Éleusis une théorie a été édifiée, suivant laquelle le gnosticisme représente la forme achevée du christianisme hellénisé; la plupart de ses rites, de ses symboles, sont éleusiniens. Le christianisme orthodoxe lui-même, surtout au iiie et au ive siècle, a subi très fortement l'influence des mystères : la phraséologie chrétienne a pris ses termes rituels à la langue des initiés, et inconsciemment les idées ont été empruntées avec les mots. Le catéchuménat, l'arcane, l'initiation à plusieurs degrés — choses inconnues (nous dit-on) aux premières communautés chrétiennes — s'établissent dans l'Église par une imitation plus ou moins volontaire de la discipline éleusinienne. Le symbolisme des monuments figurés et des premiers « credo » chrétiens trahit la même influence; et jusque dans le rituel de la messe le souvenir du drame mystique et de l'époptie est indéniable.

Le métier d'érudit et celui d'archéologue n'étant pas tous les jours une occasion de divertissement, il y aurait certainement ingratitude à ne pas remercier l'ingénieux auteur de ces trouvailles qui voudraient être malsonnantes et qui ne sont que réjouissantes. Cette inoffensive débauche d'imagination est l'aboutissement d'une série de travaux qui appartiennent moins à l'histoire des institutions chrétiennes qu'à l'histoire des mystifications. On a dit qu'elles « pourraient être le point de départ de longues discussions ». Est-ce bien certain? Ce qui l'est, sans contestation, c'est que plusieurs rapprochements forcés ou trop lointains ne supportent pas l'examen; tels rites chrétiens ont une histoire encore trop mal connue pour se prêter à une comparaison utile avec les rites éleusiniens. En 1890, avait paru le livre d'Edvin Hatch, *Influence of Greek ideas and usages upon the christian Church* (*The Hibbert lectures*), bientôt développé par G. Anrich, *Das Antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum*, Göttingen, 1894 [2], et par G. Wobbermin, *Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen*, Berlin, 1896, enfin adapté par M. Goblet d'Alviella, *De quelques problèmes relatifs aux mystères d'Éleusis*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1903, t. XLVII, p. 142-173, qui jugeait l'heure « propice aux vues d'ensemble ». A cela on a objecté, avec évidence, que, si la question a été abordée périodiquement, ce fut toujours avec des intentions de polémique et des préoccupations confessionnelles. Il faut savoir attendre : l'archéologie chrétienne ne fait encore qu'inventorier son bien, les études de liturgie progressent avec lenteur, ce n'est pas les servir que de s'en servir prématurément en vue d'en tirer une argumentation contestable; enfin les textes de l'ancienne littérature chrétienne sont très loin d'être tous arrivés à maturité critique. Ce travail d'ensemble sur les rapports des mystères et du christianisme a pu être ébauché pour le mithriacisme, il ne semble pas encore abordable pour l'éleusinianisme.

Tertullien avait signalé certaines coïncidences entre les rites d'initiation païenne et les sacrements chrétiens. Ce sont principalement les religions orientales qui entrèrent en conflit et parfois se mirent en coquetterie avec le christianisme. Dans les campagnes, les vieilles divinités indigènes continuaient à vivre et le petit peuple s'en accommodait fort bien. Dans les villes et dans les armées, les cultes asiatiques gagnaient, depuis l'époque des Sévères, une place de plus en plus

[1] *Corpus inscriptionum atticarum*, t. IV *b*, Berolini, 1888, p. 30, n. 104. — [2] Voir aussi Cheetham, *The mysteries pagan and christian, being the Hulsean lectures for 1896-1897*, London, 1897.

large et une influence qu'on ne contestait plus. C'étaient surtout les cultes de l'Asie Mineure, avec leur dévotion fanatique et sensuelle; ceux de l'Égypte, avec leur rituel séduisant; ceux de l'Assyrie, avec leurs doctrines eschatologiques consolantes; le culte de Mithra enfin, avec sa morale pure, qui atteignaient à une vogue que le judaïsme, hautain et inabordable, avait toujours refusé d'accueillir, et que le christianisme ne voyait pas sans tristesse, comme une concurrence qui détournait de lui des éléments dont l'affiliation eût ajouté à sa prospérité et à sa puissance.

Les mystères d'Éleusis, malgré l'extension considérable que leur fit prendre l'hégémonie d'Athènes, malgré leur popularité, surent garder presque intact le secret de l'initiation; il est vrai que les initiés s'obligeaient au secret par serment et n'ignoraient pas que l'indiscrétion serait punie de la mort et de la confiscation des biens. L'initiation comprenait deux actes : d'abord les petits mystères célébrés à Athènes, au mois de février, et au cours desquels on jouait la représentation dramatique de la naissance de Koré et de son frère (ou fils) Dionysos-Jacchos. Cette première partie de l'initiation s'appelait μύησις. Les grands mystères se célébraient au mois de septembre. Les fêtes commençaient à Athènes. L'archonte-roi faisait exclure les profanes et le lendemain on célébrait la purification de la mer; le surlendemain, des sacrifices et des processions, dont la plus solennelle s'acheminait vers Éleusis, où, après avoir ménagé les haltes, on arrivait le soir et on introduisait Jacchos. Alors commençaient les grands mystères, c'est-à-dire l'initiation au grade d'épopte. Parmi les rites de cette partie de l'initiation, il faut mentionner la représentation du drame sacré de Déméter, la manducation du cycéon et la παράδοσις τῶν ἱερῶν. Ensuite on pouvait être initié au grade de hiérophante ou de dadonque, au sujet desquels nous ignorons tout. Ainsi donc, deux rites : celui de l'initiation du néophyte et celui de la célébration annuelle des adeptes; le premier, auquel on assistait une fois dans sa vie, le deuxième, qu'on renouvelait périodiquement. On sortait des mystères éleusiniens avec l'assurance de l'immortalité de l'âme et la jouissance d'une vie heureuse après le trépas.

Si c'est dans l'épisode d'une initiation qu'on découvre un emprunt fait par le christianisme, on reconnaîtra que tous les rituels religieux comportent une cérémonie d'initiation, généralement dosée à plusieurs degrés et on ne concevrait pas l'omission. L'accès de la divinité ne peut comporter le contact immédiat qu'après une série de purifications et d'épreuves graduées qui mettent le postulant en mesure d'être élevé jusqu'à l'initiation. Une fois celle-ci obtenue, d'autres rites gradués conduisent le néophyte au cœur des mystères. Il n'y a dans tout cela rien de commun qu'une discipline dans laquelle on a voulu découvrir un phénomène de pénétration et de rapprochement des rites et des doctrines. Cette prétendue compénétration des rites est illusoire. Dès l'instant que des rites sont détachés d'un culte particulier, ils ne sont plus que des figures et des formes à la disposition de qui voudra s'en emparer. Ainsi s'expliquent des analogies relevées entre le christianisme et le mithriacisme, analogies de détail infiniment peu convaincantes. Il ne suffit pas, en effet, de noter l'identité d'un geste pour en tirer la conséquence d'un emprunt, de même que dans la littérature la rencontre d'un mot et d'un arrangement de mots ne prouve pas toujours une réminiscence. Celle-ci, pour être évidente et voulue, exige l'identité du dessein s'accusant par l'adoption d'un thème complet. Lorsque Firmicus Maternus nous entretient de l'erreur des religions profanes, il cite sans précision, désigne vaguement des mystères, indique des rites qu'il n'est pas toujours aisé d'identifier. C'est ainsi que l'idée d'établir plus qu'une comparaison, un rapprochement, entre les cérémonies d'Éleusis et la liturgie chrétienne, en s'autorisant des hymnes, des chants et de l'histoire figurée des déesses, pour y chercher l'inspiration des offices de l'Église, risque fort de n'offrir jamais matière à réfutation, faute d'offrir matière à comparaison. Celle qu'on prétend introduire est fondée sur un mot, le mot δρᾶμα; mais ce mot n'autorise pas à définir l'initiation un « drame ». Tout au plus sert-il à distinguer ce qui était fait de ce qui était dit, les gestes et le récitatif. En employant ce mot au sujet des mystères d'Éleusis, Clément d'Alexandrie a simplement voulu dire qu'on y représentait, en un certain sens, l'histoire de Cérès et de Proserpine.

Ces représentations mimiques données par les prêtres et prêtresses aux initiés auraient été renforcées de symboles servant à exposer l'histoire des divinités. Les mystes parcouraient, croit-on, les différentes régions du monde souterrain figuré dans la grande salle de réunion et aboutissaient au séjour des bienheureux; alors probablement étaient dévoilés les ἱερά. L'exhibition de ces objets sacrés, τὰ ἱερὰ ἀπόρρητα, était certainement une des parties essentielles de l'initiation : attributs divins, statues mystérieuses, tableaux dont la présentation était expliquée par la voix de l'hiérophante. A cela ajoutons la magie qui, au dire des écrivains païens et chrétiens Clément d'Alexandrie, Origène, saint Jean Chrysostome, Diodore de Sicile, pénétrait les mystères. Le but final paraît être la communication secrète du nom véritable de la divinité, *formula efficax* qui confère un pouvoir merveilleux à celui qui en est nanti, pouvoir s'étendant jusque sur les dieux eux-mêmes et procurant le moyen d'arriver à la vie éternelle.

A quoi aboutit finalement l'initiation païenne pratiquée à Éleusis, sinon à une consécration spéciale à la divinité : celle-ci est suivie d'une vision matérielle de durée variable, laquelle ne peut être réalisée que par quelque fantasmagorie et dans laquelle les Pères de l'Église voient une apparition des démons. Peu importe le procédé dont on fait usage, mais il est nécessaire de remarquer que cet aboutissement, en vue duquel se fait l'initiation, n'a aucun équivalent dans l'initiation chrétienne.

Le rite symbolique commémoratif exécuté par les mystes consiste à Éleusis en un repas sacré et l'absorption du cycéon. Même rite chez les Grands Dieux de Samothrace, comportant un repas et une boisson liturgique; pour le culte de Cybèle, collation prise en commun; pour le culte de Mithra, manducation du pain et déglutition de la coupe d'eau et de vin; dans les mystères d'Isis, déjeuner religieux répété trois jours de suite; dans les mystères d'Osiris, repas sacré préparatoire. C'est dans cette analogie qu'on veut suggérer un rapprochement avec le rite eucharistique des fidèles de Jésus; de même que, dans les courses de Déméter à la recherche de Koré et le retour de celle-ci, on découvre l'égarement, la métamorphose et la reviviscence de la nature dont la vie humaine offre l'image. Tout ceci témoigne d'un effort d'ingéniosité plus méritoire qu'heureux. L'eucharistie tient dans le christianisme un rang si prestigieux que c'est surtout à en ravaler l'inégalable dignité qu'on semble s'appliquer. Pour y parvenir, on n'hésite pas à transformer les gnostiques en inventeurs de l'eucharistie, sous prétexte qu'ils auraient, les premiers, essayé quelque prestidigitation dont le catholicisme s'empara, qu'il régularisa au point d'en faire la transsubstantiation. Cette tentative de substituer Markos à Jésus-Christ n'est pas seulement une aberration historique, c'est une plaisanterie critique; il faut, pour la soutenir, écarter

tous les écrits authentiques du Nouveau Testament et les témoignages des Pères apostoliques relativement à ce point particulier pour imaginer une eucharistie primitive appuyée sur des écrits postérieurs, douteux et non bibliques. Comme, malgré tout, l'eucharistie gnostique offre peu de satisfaction, on a recours aux mystères éleusiniens et à leur repas sacré [1] : absorption du cycéon et manducation du gâteau. Mais Clément d'Alexandrie, qui mentionne la manducation du cycéon, en parle dans un texte qui n'a aucun rapport avec l'initiation proprement dite. Comme le montre la traduction latine d'Arnobe, cette manducation, loin d'être le point culminant des mystères d'Éleusis, était un geste servant à montrer que l'initié avait dépassé le stage préparatoire sans être toutefois parvenu à la παράδοσις τῶν ἱερῶν, la tradition intégrale. Le cycéon que buvait le postulant prouvait qu'il était en bonne voie pour arriver à la *sacrorum traditio* et ensuite à l'époptie.

Dans tout ceci on ne voit pas comment soutenir le rapprochement proposé entre ce coup à boire, simple encouragement mis sur la route du futur myste, et l'eucharistie, aboutissement de l'initiation chrétienne. Celle-ci n'est pas essentiellement manducation, bibition d'éléments choisis, bénis ou consacrés, elle est le *sacrifice*, dont la communion n'est qu'un rite. D'ailleurs, quelle raison aurait pu avoir Jésus d'emprunter un rite hellénique et quelle raison auraient pu avoir les chrétiens de modeler un sacrement sur une pratique éleusinienne, alors que l'usage d'un repas sacré, la Pâque, existait chez les juifs? La manducation d'une nourriture vivifiante était d'un symbolisme trop simple et trop riche pour ne pas trouver son application dans tous ou presque tous les mystères [2]. Les religions orientales, comme le christianisme, y voyaient une facilité particulière de participer sous une forme affectueuse, comme le repas dans une famille, à un rite dont la signification variait d'une croyance à une autre croyance; ici sacrifice, là symbole, ailleurs mythe, mais toujours et partout fonction liturgique d'une signification consolante et suggestive.

C'est à peu près à ce résidu qu'aboutit, sur tous les points, le rapprochement institué sur les mots, sur les gestes, sur les actes, sur les institutions entre l'éleusinianisme et le christianisme. On peut dire, sans sévérité outrée, que les tentatives faites jusqu'ici pour démontrer ces rapprochements n'ont guère servi qu'à indiquer la méthode à ne pas suivre pour atteindre le résultat cherché, si tant est qu'il puisse être atteint. Ces études, présomptueuses et prématurées, témoignent de plus de connaissances que de jugement. Nous venons de voir ce que la liturgie eucharistique peut en retenir; l'archéologie n'est pas plus favorisée, si on songe que c'est, probablement, sans rire qu'on suggère les applications du symbolisme communes aux premières communautés, à l'art des catacombes et au symbolisme des mystères païens. Ce dernier consiste dans le tableau qui décorait le tabernacle de Phyla dans le sanctuaire de la Grande Déesse et où se trouvait peinte l'image de tous les dogmes, dans le groupe de Mithra tauroctone et dans l'épi de blé que l'hiérophante d'Éleusis exhibait silencieusement dans l'époptie. Telle est la source à laquelle se serait inspiré l'art des catacombes!

Passons.

[1] E. Hatch, *op. cit.*, p. 221 sq.; Percy Gardner, *The origin of the Lord's supper*, in-8°, London, 1893, p. 8-20. — [2] F. Cumont, *Religions orientales dans l'empire romain*, in-8°, Paris, 1907, p. 85. — [3] *Acta sanct.*, sept. t. III, p. 45. Ce texte appartient à un document dont la véracité peut être discutée, mais qui garde sa valeur pour les détails liturgiques. On s'étonne qu'il n'ait pas été connu de ceux qui ont étudié récemment et discuté cette question de l'élévation.

BIBLIOGRAPHIE. — De Bougainville, *Recherches sur l'origine des mystères célébrés à Éleusis en l'honneur de Cérès, sur quelques circonstances de cette fête et sur les principaux ministres chargés d'y présider*, dans *Histoire de l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres avec les mémoires de littérature*, 1754, t. XXI, p. 83-105; le même, *Éclaircissements généraux sur les familles sacerdotales de la Grèce*, dans même recueil, 1756, t. XXIII, p. 51-61. — Ch. Lenormant, *Mémoire sur les représentations qui avaient lieu dans les mystères d'Éleusis*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1858, t. II, p. 128; dans *Mém. de l'Acad. des inscr.*, 1861, t. XXIV, p. 343-445; le même, *Inscription d'Éleusis relative aux rites des mystères*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1861, t. V, p. 61. — C. Hontoir, *Comment Clément d'Alexandrie a connu les mystères d'Éleusis*, dans *Le Musée belge*, 1905, t. IX, p. 180-188. — F. Foucart, *Recherches sur l'origine et la nature des mystères d'Éleusis*, dans *Mémoires de l'Acad. des inscript. et belles-lettres*, 1895, t. XXXV; le même, *Les grands mystères d'Éleusis. Personnel, Cérémonies*, dans même recueil, 1900. — Goblet d'Alviella, *Eleusinia. De quelques problèmes relatifs aux mystères d'Éleusis*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1902, t. XLVI; 1903, t. XLVII. — F. Picavet, *Plotin et les mystères d'Éleusis*, dans même revue, 1903, t. XLVII, p. 281-297.

H. LECLERCQ.

ÉLÉVATION. — I. Élévation, geste liturgique, sens du mot. II. Élévation à l'offertoire. III. Élévation au τὰ ἅγια. IV. Élévation à la fin du canon romain. V. Élévation à la communion. VI. Élévation au *Qui pridie* et après la consécration. VII. Le cérémonial de l'élévation après 1215. La prostration, la clochette, etc. VIII. Bibliographie.

I. ÉLÉVATION. SENS DU MOT. GESTE LITURGIQUE. — Le mot *elevatio* désigne en langage liturgique le geste par lequel le prêtre élève en ses mains l'hostie ou le calice pendant le sacrifice de la messe. Ce geste peut être interprété de diverses façons. Il a parfois pour but d'offrir les éléments à Dieu pour attirer sa bénédiction, comme dans ce texte de la Vie d'Euverte, évêque d'Orléans au IVe siècle, écrite par le sous-diacre Lucifer : *et ecce in hora confractionis panis cælestis, cum de more sacerdotali hostiam elevatis manibus terlio Deo benedicendam offerret, super caput ejus velut nubes splendida apparuit, et manus de nube extensa porrectis digitis oblata benedicit* [3].

D'autres fois on montre aux fidèles, en l'élevant, l'hostie au moment de la communion, comme pour les inviter à l'adoration *(sancta sanctis)*, ainsi dans ce texte de saint Maxime : Τάγα τὸν κοσμισμὸν καὶ τὴν ὑψωσιν τῆς μιᾶς εὐλογίας, τοῦ θείου ἄρτου φησίν, ὃν ὑψοῖ ὁ ἱεστὸς, λέγων· τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις [4], et dans celui de la liturgie de saint Jean Chrysostome : Διάκονος ἔρχεται εἰς τὴν θύραν, καὶ ὑψῶν τὸ ἅγιον ποτήριον, δείκνυσιν αὐτὸ τῷ λαῷ λέγων· Μετὰ φόβου θεοῦ καὶ πίστεως προσέλθετε [5], ou encore dans celui-ci : Μετὰ τὴν ὑψωσιν, εὐθὺς ὁ μερισμὸς τοῦ θείου ποιεῖται σώματος [6]. Il peut signifier aussi, du moins on l'a ainsi interprété, une simple imitation du geste du Christ et un mouvement correspondant à ces paroles du récit eucharistique : *accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas* [7]. Dans d'autres cas l'hostie et le calice sont élevés successivement après la consécration, pour être montrés au

— [4] *In Dyon. cap. III De hier. eccl.*, *P. G.*, t. IV, col. 137. — [5] Brightman, *Liturgies eastern and western*, Oxford, 1896, p. 395. — [6] Suicer, *Thesaurus*, t. II, 1409, conteste qu'il y ait dans ce geste aucune intention d'adoration, mais alors on peut se demander quel est son objet. Cf. plus loin le § III. — [7] Cette interprétation a été surtout appuyée par de Vert; nous verrons tout à l'heure ce qu'elle vaut. Nous recherchons ici les divers sens que l'on peut donner à ce rite.

peuple, que l'on invite à un acte de foi et d'adoration, comme c'est le cas pour l'élévation dans la liturgie romaine après la consécration.

Enfin on a donné à ce geste plusieurs significations symboliques, mais celles-ci, il est à peine besoin de le faire remarquer, appartiennent à une époque postérieure : il signifie que notre adoration, suivant l'ascension du geste, doit aller à Dieu; c'est un rappel de l'élévation du Christ sur la croix, ou de la sortie du tombeau, et de la résurrection, ou de l'ascension, ou encore de Nicodème préparant le corps du Sauveur pour le sépulcre, etc. [1].

Au mot *elevatio* correspond, dans les liturgies grecques, le mot ὕψωσις, qui signifie aussi une élévation, comme on l'a vu par les textes que nous avons cités ci-dessus [2]. Il faut en rapprocher les mots Ἀναδεικνυω [3], κοινωνικός ou ὑποδεικνύω. Le mot latin *elevatio*, moins ancien en liturgie que celui d'ὕψωσις, s'emploie presque uniquement aujourd'hui pour désigner la cérémonie de l'élévation après la consécration. On le trouve usité dans Honorius d'Autun, dans Honorius III, dans les *ordines* romains *(Ordo XIII)* et dans les liturgistes postérieurs au XIIe siècle [4].

Le geste de l'élévation est prescrit par la liturgie un certain nombre de fois, exactement cinq fois. Nous allons étudier ces diverses élévations.

II. L'ÉLÉVATION A L'OFFERTOIRE. — Il y a actuellement dans la liturgie romaine, à l'offertoire, une élévation de l'hostie, aux paroles *Suscipe, sancte Pater*, et une du calice (plus marquée encore) aux paroles *Offerimus tibi, Domine, calicem salutaris*. Cette élévation répond à un moment important du service eucharistique. C'est le moment de l'offertoire ou de l'oblation [5]. L'action d'offrir ou de présenter à Dieu ces éléments qui vont être consacrés est donc naturelle. Cependant il n'y a pas en Orient, à proprement parler, de cérémonie qui réponde à celle-ci. La prothèse, à laquelle on renvoie quelquefois, ne contient pas d'élévation proprement dite. Quant à l'Occident, on ne trouve pas de traces bien anciennes de cette élévation. Les anciens *Ordines romani*, non plus qu'Amalaire ni le Micrologue, n'en disent rien. Saint Germain de Paris, dans son exposition de la messe, parle de la préparation des éléments, sans faire aucune allusion à une élévation. Il semble que cette cérémonie date du XIIe siècle. Au moins n'en signale-t-on pas de trace avant cette époque. Dans les livres où elle est mentionnée, on constate une certaine variété; dans quelques-uns il est question seulement d'une élévation du calice, dans d'autres de l'hostie et du calice; certains la placent à l'oraison *Suscipe, sancta Trinitas* [6].

L'élévation, comme nous l'avons dit, a ici un sens très clair; elle signifie la présentation à Dieu des éléments offerts et qui vont être consacrés.

III. ÉLÉVATION AU Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις. — La seule élévation bien clairement marquée dans les liturgies orientales est celle qui a lieu après la fraction et avant la communion des fidèles, en même temps que le prêtre prononce ces mots : τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις ou une formule analogue : ὁ ἱερεὺς ὑψοῖ τὸν ἄγιον ἄρτον καὶ λέγει· Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις [7]. — καὶ ὁ ἱερεὺς ὑψῶν τὸν ἅγιον ἄρτον ἐκφωνεῖ· Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις [8].

Cette élévation est fort ancienne. Si elle n'est pas marquée dans les *Constitutions apostoliques*, ni dans la liturgie égyptienne de saint Marc, ni dans celle des jacobites coptes et abyssiniens, ni dans la liturgie nestorienne des Perses, ni dans la liturgie moderne de saint Basile et quelques autres, cette omission n'a pas grande importance, car on sait que l'indication des gestes liturgiques n'est pas donnée dans les documents anciens et qu'elle est souvent incomplète même dans des textes liturgiques plus modernes. Elle est attestée par des auteurs très anciens. Ainsi saint Basile dit : τὰ τῆς ἐπικλήσεως ῥήματα ἐπὶ τῆς ἀναδείξεως τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας τῆς τῶν ἁγίων ἐγγράσας ἡμῖν καταλέλοιπεν [9].

Et encore par pseudo-Denys, dont les écrits sont du ve ou du vie siècle : Ἱερουργεῖ τὰ θειότατα, καὶ ὑπ' ὄψιν, ἄγει τὰ ὑμνημένα διὰ τῶν ἱερῶν προκειμένων συμβόλων, καὶ τὰς δωρεὰς τῶν θεουργιῶν ὑποδείξας, εἰς κοινωνιαν αὐτων ἱερὰν αὐτοῖς τε ἔρχεται, καὶ τοὺς ἄλλους προτρέπεται [10]. Et Cyrille de Scythopolis dans la Vie d'Euthymius († 473) : ταύτης (ἀναφορας) ἀπαρτισθείσης, τὰς χεῖρας εἰς ὕψος ἐκτείνας ἔφερον καὶ ὑποδεικνύον τοῖς πᾶσι τὸ οἰκονομηθὲν πρὸς τὴν ὑμέτεραν σωτηρίαν μυστήριον μετὰ φωνῆς ὑψηλῆς εἰς ὑπακοὴν παντὸς τοῦ λαοῦ. λέγει· τὰ ἅγια. κ. τ. λ. [11].

Anastase le Sinaïte (c. 600) : Μετὰ τὸ ἁγιασθῆναι τὴν θυσίαν ἐκείνην τὴν ἀναιμάκτον ἀνυψοῖ τὸν ἄρτον τῆς ζωῆς καὶ πᾶσιν αὐτον ὑποδεικνύει [12]. Saint Jean Damascène : Ἐν τῇ ὑψώσει δὲ τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας οὐ λέγομεν Τοῖς ἁγίοις ἡ Τρὶς Κύριος, ἀλλ' Εἷς ἅγιος, εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστος, κ. τ. λ. [13]. Denys Bar Salibi : *Sacerdos elevat et circumfert sacramenta, clamans et dicens : Sancta sanctis* [14].

Tous ces textes prouvent bien que les éléments sont élevés et montrés aux fidèles au moment de la communion, et, comme le disent plus précisément quelques-uns d'entre eux, avec les paroles τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις dans la liturgie grecque et *Sancta sanctis* dans la liturgie latine. Ces expressions signifient, sans contestation possible, que les choses saintes (la communion) ne doivent être reçues que par ceux qui sont purs [15]. On peut faire remonter, avec ces témoins, l'usage de l'élévation jusqu'au VIe ou au IVe siècle. On peut même rappeler que l'usage d'une formule rappelant le *Sancta sanctis* existe à l'époque primitive, par exemple dans la διδαχή (ch. IX et X). C'est sans doute une allusion aux paroles de l'Évangile : μὴ δοτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσί. Les prières qui accompagnent la formule τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις dans les liturgies orientales le disent formellement (liturgies syriaques de saint

[1] Cf. Drury, *loc. cit.*, p. 148, 149, 150. — [2] Cf. Brightman, *Liturgies east. and west.*, Oxford, 1896, p. 483, 581. — [3] Drury discute, à tort selon nous, le sens donné par Bellarmin à ce mot. Cf. Drury, *loc. cit.*, p. 21 sq. — [4] Du Cange, dans son Glossaire, ne mentionne pas le terme dans son acception liturgique. — [5] Voir OBLATION, OFFERTOIRE. — [6] Dr Wickham Legg, *Tracts on the mass*, p. 220; T. W. Drury, *Elevation in the eucharist*, p. 67 sq. — [7] F. E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, Oxford, 1896, p. 341. — [8] *Loc. cit.*, p. 393, etc.; cf. aussi p. 61, 341, 351. — [9] *De Spiritu Sancto*, c. XXVII. — [10] *Eccles. hier.*, c. III, *P. G.*, t. III, col. 425; cf. col. 440, 441. — [11] *Analecta græca*, t. I, p. 62; Cotelier donne cette variante : ἧς καὶ συντελεσθείσης (ἀναφορας;) τας χεῖρας ἐκεῖνος παλιν εἰς ὑψος ανω ἀνατεινων καὶ ὥσπερ αὐτοις ὑποδεικνυς τὸ οἰκονομηθὲν τῆς σωτηρίας χαριν τῆς ἡμετερας μυστήριον. κ. τ. λ. *Monum. Eccl. græc.*, t. II, p. 268. Sur ce texte, cf. Scudamore, *Notitia eucharist.*, p. 683; Venable, *Dict. of christian antiquities*, t. I, p. 605; Brightman, *loc. cit.*, p. 486, et Drury, *loc. cit.*, p. 17. — [12] *P. G.*, t. LXXXIX, col. 841. — [13] *P. G.*, t. XCV, col. 57. — [14] Renaudot, *Lit. orient.*, t. I, p. 267. On trouvera d'autres textes de Siméon de Thessalonique, de Germain de Constantinople et autres auteurs, dans Drury, *loc. cit.*, p. 49 sq. On dit généralement que ce rite a disparu de la messe romaine. Mais il est intéressant de relever, dans un passage des écrits de saint Grégoire, une allusion à cette formule (*ex libro II Dialogorum, P. L.*, t. LXVI, col. 178). Le mot *Si quis non communicat det locum*, dit alors par le diacre, est conservé aujourd'hui encore dans l'ordination de l'exorciste, au pontifical. — [15] Cette interprétation est donnée par les auteurs les plus anciens, depuis saint Cyrille de Jérusalem et saint Jean Chrysostome (S. Cyrille, *P. G.*, t. XXXIII, col. 1124; S. Jean Chrysostome, *P. G.*, t. LIII, col. 80; t. LXIII, col. 133. Cf. d'autres textes cités par Drury, *loc. cit.*, p. 34 sq.). L'idée de Freeman, qui applique le τὰ ἅγια à la Trinité, mérite à peine une mention. *Princip les of divine service*, part. II, p. 175 sq. Cf. Drury, *loc. cit.*, p. 33, 38 sq.

Jacques, liturgies de saint Marc, de saint Basile, de saint Augustin).

L'objection tirée par quelques auteurs de ce fait que, dans les liturgies orientales, le voile étant fermé et la consécration ayant lieu derrière le béma, les éléments ne pouvaient être montrés aux fidèles, n'a pas une grande valeur. Le voile pouvait être tiré à ce moment, comme nous le dit saint Jean Chrysostome.

En tout cas, cette objection ne pourrait valoir contre les nombreux textes qui prouvent d'une façon péremptoire l'existence de ce rite [1].

On s'est aussi demandé si cette élévation chez les Orientaux correspond par sa nature et sa signification à l'élévation qui, dans l'Église latine, suit la consécration; si, en un mot, elle comporte, comme celle-ci, un acte d'adoration et de foi dans la présence réelle du Christ sous les éléments du pain et du vin [2]. Nous examinerons cette question en traitant de l'origine et de la nature de l'élévation latine (cf. § VI). Les études qui ont été faites récemment sur ce sujet ne permettent pas d'établir de corrélation entre ces deux rites : chacun d'eux présente un caractère particulier. Les textes que nous venons de citer prouvent que le but de l'élévation avant la communion orientale est surtout de présenter aux fidèles le corps du Christ en les invitant à le recevoir dignement. L'élévation occidentale a un tout autre caractère. On peut dire cependant que cet acte liturgique et les formules qui l'accompagnent enferment indirectement aussi un acte de foi et d'adoration.

Les termes ἀναδείκνυνα: ou ἀποδείκνυνα: et ὑποδείκνυνα:, « montrer » [3], que nous avons vus employés dans les textes cités, ont donné lieu à une discussion analogue. L'ἀνάδειξις a trait à la consécration et semble désigner plutôt la présentation des éléments à Dieu; elle ne comporte pas une élévation proprement dite, mais seulement l'acte qui consiste à prendre en mains les éléments qui vont être consacrés [4]. Ὑποδείκνυνα:, qui est employé après la consécration et pour la communion, est l'acte qui consiste à montrer aux fidèles le corps du Christ qu'ils vont recevoir. Un acte de foi et d'adoration de la part des fidèles y correspond.

IV. Élévation a la fin du canon. — Le canon se termine par une doxologie très solennelle : *Per ipsum (Christum Dominum nostrum) et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria, per omnia sæcula sæculorum.* Ces mots sont accompagnés d'une élévation qui, à cette place, après une telle formule, avec les huit signes de croix et la génuflexion, prend une grande importance. Il semble que ce fut autrefois l'élévation la plus importante de la messe. Aujourd'hui elle est peu marquée; la rubrique dit *elevans parum calicem cum hostia.* Mais autrefois le peuple était appelé à s'y associer, comme l'indiquent plusieurs documents anciens.

Selon Freeman, elle aurait pour but de montrer que les éléments consacrés sur la terre ont leur réalité dans le ciel [5]. Pour Frère, c'est le signe de l'offrande à Dieu [6]. Selon Drury, son objet est le même que celui de l'élévation grecque et de l'élévation mozarabe après le canon et avant la communion [7], c'est-à-dire montrer au peuple les éléments consacrés, et exciter un acte de louange et de remerciements.

Pour nous, tout en admettant partiellement cette dernière opinion, nous dirons que cette finale est avant tout une doxologie, et comme telle une louange à la gloire de Dieu, plus spécialement une louange à Dieu le Père, par le Fils en union avec l'Esprit-Saint. Il était naturel que la prière eucharistique se terminât, comme toutes les prières solennelles, par une doxologie. Cette doxologie de la messe, plus solennelle qu'aucune autre, renferme donc, comme la plupart des doxologies, un acte de foi à la Trinité et un acte d'adoration. Le signe de croix, avec l'hostie et le calice, spécifie en outre que cet hommage est rendu à Dieu le Père par le sacrifice de son divin Fils. La génuflexion qui suit en confirme la signification.

Cette élévation est mentionnée dans le plus ancien *ordo* romain (vers 800), par Amalaire, par le Micrologue et par d'autres [8]. Elle est aussi attestée par les monuments, les médailles, etc.[9]. Enfin elle paraît visée par le texte d'Euverte que nous avons cité au § I [10].

Drury pense que les signes de croix ont pu précéder l'existence de l'élévation, et même qu'ils en auraient été l'occasion; on dut élever le calice et l'hostie comme naturellement pour les signe de croix. Mais c'est une hypothèse qui nous paraît sans fondement. De Moléon, dans ses voyages liturgiques, a relevé de grandes variétés d'usages selon les diverses Églises. Quelquefois elle est faite durant le *Pater*, ou durant l'embolisme du *Pater* [11]. Dans la liturgie mozarabe, elle est suivie du *Credo* et du *Pater* [12].

V. Élévation a la communion. — Cette élévation est marquée dans le Missel de saint Pie V (1570) au *Ritus celebrandi missam.* Elle est décrite ainsi aujourd'hui encore dans nos missels : *Postea genuflectens, accipit manu sinistra pyxidem seu patenam cum sacramento, dextra vero sumit unam particulam, quam inter pollicem et indicem tenet aliquantum elevatam super pyxidem seu patenam, et conversus ad communicandos,* etc. Cette cérémonie, ainsi que l'*Agnus Dei* sous la forme qui est donnée ici *(Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi),* sont de date récente. On n'en trouve pas de témoins avant le XVIe siècle.

VI. Élévation aux mots de l'institution *Qui pridie* et après la consécration. — Aux mots *accepit panem, accipiens et hunc præclarum calicem,* dans le missel actuel, il est marqué que le prêtre prend dans ses mains le pain pour le consacrer, puis le calice. Il ne s'agit pas ici d'une élévation proprement dite, mais d'une action qui a pour but, comme les autres rites de l'institution, de suivre de plus près et de reproduire les mouvements mêmes du Christ dans le récit de l'eucharistie. Les anciens *ordines romani* et les autres documents ne mentionnent pas d'élévation à ce moment. Mais elle est indiquée à partir du XIe siècle par le Micrologue, par Honorius d'Autun,

[1] Parmi les auteurs qui ont fait valoir cette objection contre l'existence de l'élévation chez les Orientaux, on cite surtout Goar, Renaudot, Venable. Cf. Drury, *op. cit.*, p. 52, 53. — [2] Bona, Renaudot, Sala, contre Bingham, Venable, Drury. Cf. Bona-Sala, *Rerum liturgicarum*, l. II, c. XIII; Renaudot, *Coll. liturg. orient.*, t. I, p. 265; Bellarmin, *De euch.*, II, 15; Bingham, *Orig. eccles.*, l. XV, c. V; Venable, *Dict. of. christian antiquities*, au mot *Elevation*; Drury, *loc. cit.* — [3] Brightman, *Liturgies eastern and western*, p. 140. — [4] Goar, *loc. cit.*, p. 145; Bingham, *loc. cit.*; Venable, *Dict. of christian antiquities*, à ce mot; Renaudot, *loc. cit.*, t. I, p. 270; Drury, *loc. cit.*, p. 45 sq. — [5] *Principles of divine service*, p. 176 sq. — [6] *Relig. ceremonial*, p. 94. — [7] *Loc. cit.*, p. 157; et aussi Wickham Legg, *Tracts on the mass*, p. 241. Rappelons-nous que le *Pater* était autrefois en dehors du canon, selon le témoignage de saint Grégoire. — [8] Bona, *Rerum liturgicarum*, l. II, c. XIII, § 2. Cf. aussi Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 461, 464; Amalaire, l. III, ch. XXVI; Rhaban Maur, *De cleric. instit.*, *P. L.*, t. CVII, col. 324; Microl., c. X et XXIII; Jean d'Avranches, *P. L.*, t. CXLVII, p. 36, 78. — [9] Cf. Drury, *loc. cit.*, p. 151 sq. — [10] Cf. notre art. dans le *Tablet*, 10 février 1917, p. 166 sq. — [11] De Moléon, *Voyages liturgiques*, p. 95 et 287; Drury, *loc. cit.*, p. 92, et Wickham Legg, *Tracts on the mass*, p. 241 sq. — [12] *P. L.*, t. LXXXV, col. 117. Sur le rapprochement entre cette élévation et celle du τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις, cf. Drury, *Elevation in the Eucharist, its history and rationale*, Cambridge, 1907, p. 96-99.

Hildebert du Mans, Odo de Paris, Durand de Mende, etc. [1].

Cette élévation disparut peu à peu des livres liturgiques, surtout à partir du XVIe siècle. En réalité, elle n'avait d'autre raison d'être que de rappeler d'une façon plus frappante par des signes extérieurs l'action du Sauveur à la cène, en même temps qu'on récitait les paroles de l'institution. C'est ce qu'on appelle un rite imitatif. La thèse de Claude de Vert, que la cérémonie de l'élévation serait sortie de ce geste, pouvait paraître à première vue assez risquée, comme plusieurs de ses thèses [2].

Mais elle a été reprise de nos jours avec des arguments plus sérieux et, on peut le dire, démontrée [3]. Le prêtre, pour consacrer l'hostie, la prend dans ses mains et l'élève par conséquent. Au XIIe siècle, la coutume était de l'élever assez haut pour que le peuple la vît pendant la consécration. On craignit cependant que les fidèles n'adorassent cette hostie *avant* que les paroles ne fussent prononcées. De là une série de canons qui défend aux prêtres d'élever l'hostie trop tôt. On ne devait l'élever qu'après. Au XIIIe siècle, surtout dans l'université de Paris, quelques docteurs prétendaient que la consécration du pain n'était complète et efficace qu'après celle du vin. Le pain était-il consacré au cas où le prêtre n'aurait pu, par accident, consacrer le vin? Il y avait des doutes sur ce point, comme le prouvent le traité d'Innocent III (1198-1216) et quelques autres ouvrages du même temps [4]. Mais l'opinion déclarant la transsubstantiation du pain opérée par les paroles de la consécration prévalut bien vite. Giraud de Cambrai (1199), Césaire d'Heisterbach (1222), Innocent III sont en faveur de cette opinion. C'est à l'université de Paris, alors centre du monde intellectuel, que la discussion trouva son principal foyer. Aussi est-ce un évêque de Paris, Eudes de Sully (1196-1208), qui porte le premier décret synodal enjoignant aux prêtres de n'élever que médiocrement l'hostie au *Qui pridie*, mais de l'élever après les paroles : *Hoc est corpus meum*, de façon qu'elle fût vue par le peuple. Un décret de même portée prescrit, en cas d'accident après la consécration du pain, de ne pas répéter les paroles de la consécration [5].

La coutume d'élever l'hostie et de la montrer au peuple se répandit rapidement. Les cisterciens l'adoptèrent en 1215; un synode de Trèves la prescrit en 1227; Walter de Cantaloup, évêque de Worcester, en fit de même en 1240; à la fin du XIIIe siècle, la coutume était répandue dans tout l'Occident. L'élévation du calice n'avait pas la même raison d'être, puisque la discussion n'avait porté que sur l'efficacité immédiate des paroles *Hoc est corpus meum*. De plus, le précieux sang ne pouvait être vu comme l'hostie, et cette élévation présentait en outre quelque difficulté, et un danger de répandre le précieux sang. Cependant la coutume s'établit en beaucoup d'endroits d'élever aussi le calice, mais elle fut moins universelle. La génuflexion, la prostration et d'autres cérémonies suivirent bientôt, comme nous le verrons au paragraphe suivant.

VII. Le cérémonial de l'élévation après 1215, la prostration, la clochette, etc. — Les protestants prétendent que le changement dans la doctrine eucharistique, exprimée par le terme nouveau de transsubstantiation, amena un changement correspondant dans le cérémonial, et fit de la consécration et de l'élévation le centre de la messe; l'axe de la messe, qui était autrefois la communion, passa désormais dans la consécration; le cérémonial fut développé dans ce sens; l'élévation au *Qui pridie* et *Simili modo* fut supprimée et remplacée par l'élévation solennelle qui suit maintenant la consécration; les roulements de la clochette, des sonneries de cloches, la prostration, les encensements et autres cérémonies ont pour but d'attirer l'attention des fidèles et de leur faire comprendre l'importance de ce moment dans la célébration du sacrifice [6]. Le culte du saint-sacrement aurait suivi la même progression : fête du *Corpus Christi*, processions, réserve de l'eucharistie, bénédiction du saint-sacrement, etc. Quelques auteurs ont cru que ces divers rites d'adoration étaient une protestation contre l'erreur de Bérenger [7].

Ces discussions nous semblent aujourd'hui assez oiseuses; elles reposent sur un malentendu qui doit disparaître devant un exposé historique de la question. Il est certain que pendant des siècles aucune cérémonie spéciale n'accompagna la formule de la consécration. La première préoccupation fut de répéter les paroles du Christ à la cène et de leur donner, par l'imitation de ses gestes, un plus grand relief. Le prêtre prit donc le pain dans ses mains, leva ses regards vers le ciel, le bénit d'un signe de croix en répétant les paroles *Hoc est corpus meum*. De même pour le calice. L'action se continuait sans interruption jusqu'à la doxologie finale du canon [8]. Il est certain encore que jusqu'au XIIe ou XIIIe siècle il n'y a pas eu d'élévation après la consécration, ni de génuflexion, ni d'autre démonstration. Ce cérémonial s'est développé alors, comme se sont développées à ce moment d'autres expressions de la foi à l'eucharistie.

On n'en doit pas conclure que c'est à partir de ce moment seulement que les fidèles ont cru à la présence réelle ou que ces démonstrations ont eu pour origine la foi, alors nouvelle, à la doctrine de la transsubstantiation. Les actes et les formules de foi et d'adoration sont si nombreux dans la liturgie, en particulier dans la liturgie de la messe, qu'il est inutile de recommencer ici cette démonstration [9]. Le cérémonial inauguré au XIIIe siècle, après les paroles de la consécration, a eu pour but, nous n'hésitons pas à le reconnaître, d'affirmer la foi des fidèles dans l'efficacité des paroles de la cène, et de protester contre les doctrines qui cherchaient à en nier ou à en diminuer la force. De ce sentiment est né un ensemble de cérémonies et de coutumes dont nous allons maintenant exposer l'histoire. Mais ces rites ne chan-

[1] *Micrologus*, c. X et XV; Honorius d'Autun, *P. L.*, t. CLXXII, col. 793; Hildebert, *P. L.*, t. CLXXI, col. 1186 sq.; Durand, *Rationale*, IV, c. XLI, § 51-53; cf. Drury, *loc. cit.*, p. 75 sq. — [2] Comme il n'était pas possible que le prêtre, prenant l'hostie dans ses mains à l'occasion d'*accepit panem*, ne l'élevât tant soit peu, il est venu insensiblement à l'élever si fort, surtout après la consécration, lorsqu'il a voulu l'adorer, qu'à la fin, vue et aperçue des assistants, qui aussitôt n'ont pas manqué d'y porter leurs hommages et d'y diriger leur culte, cette élévation dans la suite (vers le milieu du XIIe siècle) a commencé de devenir solennelle, et a été enfin presque partout fixée dans le XIIIe siècle. — De Vert, *Explication des cérémonies de l'Église*, Paris, 1713, t. III, p. 252, 261 sq. — [3] Par le P. Thurston; cf. le *Tablet*, 19 et 26 oct., 2 nov. 1907, et Fortescue, *The mass, a study on the roman liturgy*, 1911, p. 339. Plowden avait aussi soutenu cette opinion dans son *Traité du sacrifice de Jesus-Christ*, t. III, p. 327; cf. Corblet, *loc. cit.*, p. 357. Les articles de Thurston traduits dans la *Revue du clergé français*, 1908, t. LV, p. 66, 67, 538 sq. — [4] *De S. altaris mysterio*, *P. L.*, t. CCXIV, col. 868, 872. Cf. *Tablet*, *loc. cit.*, p. 613-615. — [5] Mansi, *Concilia*, t. XXII, p. 682. — [6] Cf. Drury, *loc. cit.*, p. 125 sq. — [7] Quelques auteurs catholiques, comme Gihr et Bietschi, sont tombés dans cette erreur. — [8] C'est ce que nous avons exposé dans l'article CANON. C'est à cette conclusion qu'aboutissent toutes les thèses de dom Cagin, *Te Deum* ou *Illatio*, *Eucharistia* et l'*Anaphore primitive*, et aujourd'hui cette thèse est généralement adoptée par les liturgistes. — [9] Cette démonstration a été présentée de la façon la plus satisfaisante notamment dans les ouvrages de Corblet, de Bridgel, sans parler des ouvrages anciens. Voir à la bibliographie.

geaient rien à l'essence de la messe, ni à la foi des fidèles.

L'usage de se prosterner au moment de la consécration ou de l'élévation de l'hostie est établi par des textes de la même époque. En 1219, une instruction d'Honorius III aux évêques de la chrétienté prescrit aux fidèles de s'incliner à l'élévation. Les chartreux, dès le XIIe siècle, ont, d'après leur cérémonial, l'obligation de se prosterner à ce moment. Dans certaines cathédrales, l'usage était que les chanoines restassent assis, mais ils s'inclinaient à l'élévation de l'hostie. La plupart des décrets synodaux prescrivent des actes de vénération à l'élévation. Un concile d'Oxford ordonne de s'agenouiller et d'adorer. Guillaume, évêque de Paris (1208), prescrit de sonner la cloche. Ces ordonnances sont rappelées dans plusieurs synodes. Vers la fin du XIIIe siècle on invite le peuple à regarder l'hostie à l'élévation [1].

L'*Ordo romanus XIII* (1271-1276) et le *XVIe* (commencement du XIVe siècle) prescrivent une prostration à l'élévation.

La croyance se répandit, que l'acte de regarder l'hostie consacrée avait une valeur spéciale. Les élèves d'Eton, certains décrets l'indiquent, avaient la permission de quitter leurs jeux ou leurs études pour aller assister à l'élévation de l'hostie. Les basses fenêtres latérales pratiquées dans certaines églises n'ont probablement pas d'autre but que de permettre aux fidèles de contempler l'hostie du dehors. C'est de ce sentiment que sont sorties, selon l'opinion de Thurston, les cérémonies de l'exposition du saint-sacrement et de la bénédiction.

Le même auteur signale même certains abus que l'on dut condamner. Certains prêtres, au moment de l'élévation, montraient l'hostie de tous les côtés, se levaient sur la pointe des pieds pour l'élever plus haut. On criait au prêtre : « Plus haut ! » Quelques-uns se précipitaient d'un autel à l'autre, ou même couraient d'église en église, et manquaient en réalité la messe pour regarder l'hostie élevée. Les autres parties de la messe, pour ces personnes, n'avaient plus aucune importance.

D'autres décrets prescrivent au contraire de rester prosterné pendant l'élévation.

Un décret de l'évêque d'Exeter (1287) prescrit l'inclination et la génuflexion à l'élévation et ordonne aussi qu'une clochette soit agitée à ce moment pour prévenir les fidèles. Les recherches de Thurston sur ce sujet lui ont permis d'établir que l'usage de tinter une cloche ou une clochette au moment de l'élévation remonte à la première moitié du XIIIe siècle [2]. Il fut inauguré probablement à Paris, dans ce milieu d'où étaient sorties les premières prescriptions en faveur de l'élévation. La première ordonnance connue est de 1220-1223. Une prescription d'Alexandre de Stavenly, évêque de Coventry, dit qu'on doit sonner, non au moment où le prêtre prend le pain en ses mains, mais seulement quand la consécration est achevée, dans la crainte que le peuple n'adorât l'hostie avant la consécration.

Durand de Mende, vers 1290, nous dit qu'à l'élévation on sonne une clochette, *squilla*. Sur les testaments on trouve souvent mentionnées à partir de ce moment des cloches de *consécration*. L'usage aussi s'établit de sonner la cloche du beffroi. On distingue dans certains documents entre la cloche du *Sanctus (santus bell, saints bell, sanctus belle)*, que l'on sonnait à ce moment, et celle de la consécration. Certaines inscriptions campanaires, celle-ci par exemple : *O rex gloriæ Christe, veni cum pace*, qui est assez fréquente. D'autres usages de même nature devront être notés avec soin par les archéologues, mais nous ne pouvons leur consacrer ici plus d'espace.

VIII. Bibliographie. — Mgr Batiffol, *Leçons sur la messe*, Paris, 1919, p. 261 sq. — Bingham, *The antiquities of the christian Church*, l. XV, c. v, § 5, dans *The works of G. Bingham*, Oxford, 1855, t. v, p. 425 sq. — Bona, *Rerum liturgicarum libri duo*, éd. Sala, Augustæ Taurinorum, 1749, t. III, p. 274 sq. — Dom F. Cabrol, *The two principal elevations of the mass*, dans le *Tablet*, 10 février 1917, p. 166 sq.; art. Amen, dans *Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 1558. — Dom P. Cagin, *Paléographie musicale*, t. v, p. 33. — Jules Corblet, *De l'élévation au saint sacrifice de la messe*, dans son livre *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique de l'eucharistie*, 2 in-8°, Paris, 1886 (cf. t. II, p. 356-364). — A. Drury, *Elevation in the eucharist, its history and rationale*, Cambridge, 1907 (le plus complet des ouvrages modernes sur le sujet. Voir cependant les observations du P. Thurston dans le *Month*, 1907, p. 553 sq.). — Goar, *Euchologion*, p. 116. — Hospinianus, *Hist. sacrament.*, part. I, l. II, c. I; l. III, c. III; l. IV, c. VI; l. V, c. VII. — D. Georgi, *De liturgia romani pontificis*, Romæ, 1744, t. III, p. 71 sq. — Le Brun, *Explication littérale, historique et dogmatique des prières de la messe*, Paris, 1886, t. II, p. 356-364. — Mangenot, dans *Dictionnaire de théologie*, au mot *Élévation*, t. IV, col. 2320-2328. — Renaudot, *Lit. orient. coll.*, Francofurti, 1847, t. I, p. 265-271; t. II, p. 82, 572, 608. — Scudamore, *Notitia euch.*, Rivingtons, 1876, c. VI, § 10, p. 546; c. VIII, § 7, p. 594. — G. Suicer, *Thesaurus ecclesiasticus*, Amstelædami, 1728, aux mots Ἀναδεικνύω et Ὕψωσις. — H. Thurston, *The Elevation*. I. *The lifting of the host*, dans *Tablet*, oct. 1907, p. 603; II. *Showing of the host*, dans *Tablet*, 26 oct. 1907, p. 643; III. *Seeing the host*, dans *Tablet*, 2 nov. 1907, p. 684. IV. *Genuflexion at mass*, dans le *Month*, oct. 1897; *Elevation*, dans *The cathol. encyclopedia*, 1909, t. V, p. 381-382; traduits par Mgr Boudinhon, dans *Revue du clergé français*, 1908, t. LIV, p. 60-70, 535-542, etc.; *The bells of the mass* dans le *Month*, avril 1914, p. 389-101; traduit par Mgr Boudinhon, dans *Revue du clergé français*, 1916, t. LXXXV, p. 398-412; *A curious eucharistic feature of English mediæval architecture*, Swanzigster internationaler eucharistischer Kongress in Cöln, Cöln, 1909, p. 592 sq. — De Vert, *Explication des cérémonies de l'Église*, Paris, 1713, t. IV, p. 194, 204, etc. — Voir aussi au mot Institution *(de l'eucharistie)*.

F. Cabrol.

ÉLIE, ÉLISÉE. L'antiquité chrétienne a représenté assez fréquemment le prophète Élie, et le type qu'elle a choisi pour symboliser son élévation au ciel est emprunté, sans contestation possible, à l'art classique; c'est le dieu Sol enlevant son aile par-dessus l'Océan qui a inspiré les artistes chargés de figurer l'épisode final de l'existence terrestre du prophète. Sans être fréquent, comme on l'a prétendu [1], le sujet de l'enlèvement d'Élie se rencontre plusieurs fois. Le prophète est représenté sous les traits du Soleil, dont il a hérité le char et le quadrige. Il n'est pas jusqu'à l'usage de figurer les fleuves par des divinités assises, appuyées sur une urne dont l'eau s'échappe, et le front couronné de roseaux, qui n'ait

[1] Cf. Corblet, *loc. cit.*, p. 356 sq. L'attitude des fidèles à du reste varié suivant les temps et les pays. A une certaine époque on priait surtout debout; plus tard on s'agenouilla plus fréquemment, etc. Voir Gestes. [2] *The bells of the mass*, dans le *Month*, avril 1914, p. 389-401, traduit dans la *Revue du clergé français* par M. Boudinhon, 1916, t. LXXXV, p. 398-412; chanoine Barraud, *Clochettes et sonnettes*, dans *Annales archéologiques*, t. XVIII, p. 290.

[1] F. Piper, *Mythologie des christlichen Kunst*, in-8°, Weimar, 1851, t. I, p. 75. — [1] A. Maury, *Des divinités et génies psychopompes dans l'antiquité et au moyen âge*, dans *Revue archéologique*, 1844, t. I, p. 670.

été suivi pour représenter le Jourdain [1]. Le nom d'Élie rappelait de plus, pour les chrétiens, le vocable du soleil (ἥλιος) et, dans un jour d'imagination débordante, saint Jean Chrysostome disait à son auditoire : Je crois, en parlant de l'enlèvement d'Élie, que c'est de là que les poètes et les peintres ont emprunté cette image du soleil monté sur un char étincelant et qu'entraînent des coursiers éclatants de flammes, s'élevant radieux du sein des flots de l'Océan, à travers les cimes escarpées des montagnes, et qui semble, comme lui, monter à la céleste demeure environné de lumières [2].

Sédulius fait le même rapprochement entre *helios* et *Elias* [3] :

Quam bene fulminei prælaccns semita cæli
Convenit Eliæ, meritoque et nomine fulgens
Hac ope dignus erat, quoniam sermonis Achivi
Una per accentum mutetur littera, sol est.

L'enlèvement d'Élie a fait partie des symboles funéraires; il n'y a pas lieu d'en être surpris. On le trouve mentionné dans la *Commendatio animæ*, sous cette forme : *Libera, Domine, animam servi*

4049. — Le char d'Élie. *Arcosolium*.
D'après Wilpert, *Le pitture delle catacombe*, pl. 230, n. 2.

tui N. sicut liberasti Elia de morte communi. Pour les Pères, l'enlèvement d'Élie est une figure de la résurrection de la chair [4]. Mais saint Grégoire Ier, toujours préoccupé de moraliser, suppose que cet enlèvement est la figure de l'ascension du Christ [5]. Saint Ambroise avait fait représenter l'enlèvement d'Élie avec cette légende [6] :

Helias ascendit equos, currusque volantes,
Raptus in æthereum meritis cælestibus aulam.

Deux fresques des catacombes ont conservé la scène de l'enlèvement d'Élie, la première dans la lunette d'un *arcosolium* du cimetière de Domitille, deuxième moitié du IVe siècle [7] (fig. 4049). Le prophète est debout sur le quadrige, dont les quatre chevaux dessinent vivement leur mouvement vers le haut; il jette son manteau à Élisée, qui assiste à la scène. Garrucci a cru, d'après l'analogie des sarcophages, reconnaître, dans la figure placée à droite, une personnification du Jourdain, tandis que Lefort y voit un paysan, spectateur de l'enlèvement [8]; on pourra imaginer toute autre chose avec au moins autant de vraisemblance.

Une autre fresque au cimetière de Pierre-et-Marcellin, crypte du tricliniarque, première moitié du IVe siècle, voussure d'un *arcosolium* : Élie dans un char, entre Jonas vomi par le monstre et Jonas couché [9].

Séroux d'Agincourt dit avoir rencontré une autre

4050. — Onyx du British Museum.
D'après O. M. Dalton, *Catalogue*..., p. 116, n. 101.

représentation dans le cimetière de Priscille, en 1779; il semble qu'il ait fait erreur [10].

Sur les sarcophages, cette scène se rencontre plusieurs fois. On la trouve à Rome, à Milan, à Arles [11]; ce dernier sarcophage est aujourd'hui au Louvre, ainsi que sur un sarcophage du Vatican [12]. La conception et le rendu de la scène par les sculpteurs sont presque stéréotypés. Martigny suppose que, pour figurer l'éternelle jeunesse du prophète, les sculpteurs lui ont donné un visage jeune et imberbe, jeune quoique chauve! Quand on regarde de près à la technique de ces sarcophages, il semble difficile de

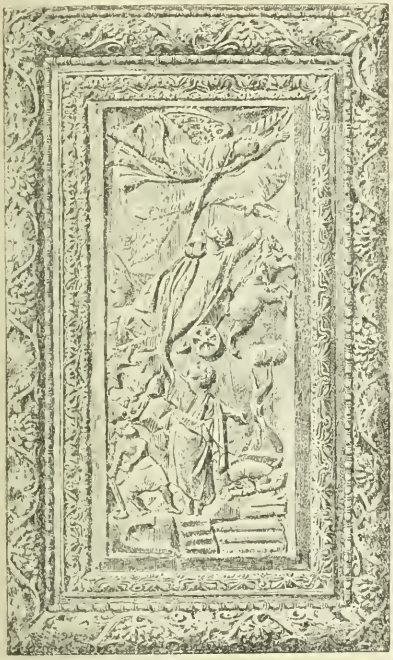
4051. — Médaillon de tissu, à Akhmin.
D'après R. Forrer,
Die frühchristlichen Alterthum von Achmin, pl. XVI, n. 20.

soutenir cette opinion, car Élie n'y jouit que d'une jeunesse très relative. Dans le personnage qui figure le Jourdain et couché sous le quadrige, nous avons certainement un emprunt à l'antiquité; mais cette personnification n'est pas indispensable, puisqu'elle manque parfois et le sculpteur se contente de figurer des flots soi-disant agités.

Élie jette son manteau à son disciple, héritier de son esprit prophétique, et celui-ci le reçoit sur ses mains voilées, ce qui est un indice de respect. Ici encore on a imaginé que cet incident mentionné par le récit biblique pouvait se prêter à un symbolisme

[1] Au moyen âge, les fleuves continuèrent d'être représentés sous une apparence humaine. Cf. Théophile, *Diversarum artium schedula*, édit. Lescalopier, p. 205. — [2] S. Jean Chrysostome, *Homil.*, III, *Elia*, 27. — [3] Sedulius, l. I, *De Helia*, v. 168 sq. — [4] S. Irénée, *Adv. hæres.*, l. I, c. v; Adamantius, *De recta fide*, in-8°, Leipzig, 1901, p. 212. — [5] S. Grégoire, *Homil.*, XXIX, *in Evang.*, n. 6, *P. L.*, LXXXVI, col. 1217; E. Honnecke *Altchristliche Malerei und altchristl. Literatur*, Leipzig, 1896, p. 217-218. — [6] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1352, au *mot* AMBROISE. — [7] Bosio, *Roma sotter.*, p. 257; Aringhi, *Roma subterr.*, l. I, p. 322; Garrucci, *Storia dell'arte crist.*, t. I, pl. 31, n. 1; Wilpert, *Le pitture*, pl. CCXXX, n. 2. — [8] L. Lefort, *Étude sur les monuments primitifs chrétiens en Italie et mélanges archéologiques*, in-12, Paris, 1885, p. 11. — [9] Garrucci, *Storia*, pl. 56, n. 5; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, 1907, t. I, p. 562, n. 31. — [10] J. Wilpert, dans *Romische Quartalschrift*, 1890, p. 331. — [11] Garrucci, *Storia*, pl. 327, n. 3; 372; n. 5; 396, n. 9, Rome; 328, n. 2, Milan; 324, n. 2, Arles; et Le Blant, *Étude sur les sarcoph. d'Arles*, 1878, pl. XVIII, p. 31. — [12] Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873, pl. CCCXXIV, n. 2.

compliqué et, au lieu d'Élie jetant son manteau c'est Jésus-Christ transmettant son pouvoir à saint Pierre, explication insoutenable, car l'art chrétien du IVe siècle possédait un sujet authentique pour figurer cette transmission dont nous avons un exemple sur la mosaïque du mausolée de Sainte-Constance. Néanmoins, cette interprétation, qui n'a rien de primitif, a obtenu une sorte de vogue. Saint Jean Chrysostome s'en empare : « Élie montant au ciel, dit-il, laissa tomber son manteau sur Élisée; Jésus, en y montant à son tour, laissa le don de ses grâces à ses disciples, grâces qui ne laisaient pas un



4052. — L'enlèvement d'Élie de la porte Sainte-Sabine. D'après Ch. Diehl, *Justinien*, p. 615, fig. 156.

seul prophète, mais des Élisées en nombre infini, et bien plus grands et plus illustres que le vrai Élisée [1]. » Ailleurs il compare le manteau du prophète au don que le Fils de Dieu, remontant au ciel, nous a laissé dans l'eucharistie de sa propre chair [2].

Sur le bas-relief du musée de Ladran [3], la scène tend à s'élargir en tableau de genre; l'artiste combine la suite du récit biblique en y introduisant un ours, un de ces deux ours qui sortirent des bois pour dévorer les enfants qui se sont moqués du prophète [4]. Le sarcophage de Saint-Ambroise de Milan représente deux personnages qui assistent à la scène et manifestent par leurs gestes l'étonnement; ils sont sans doute à cette place pour figurer les cinquante fils des prophètes qui observèrent le prodige des rives du Jourdain, où il arriva [5]. Le sarcophage d'Arles montre Élisée séparant avec le manteau d'Élie les eaux du Jourdain [6].

Un camée [7] nous montre le prophète emporté par un bige; c'est un onyx à trois couches, bleu pâle entre deux couches de couleur brune. Le prophète tient un fouet en main, un ange guide les chevaux. Cette œuvre paraît remonter entre le IVe et le Ve siècle. Saint Maxime de Turin raconte aussi que le prophète fut enlevé par les anges [8] (fig. 4050).

Un médaillon de tissu, trouvé à Akhmin, fait voir l'enlèvement d'Élie [9] (fig. 4051). Un panneau de la porte de Sainte-Sabine représente cette scène (fig. 4052).

H. LECLERCQ.

[1] S. Jean Chrysostome, *Homil.*, II, *in ascens. Domini.* — [2] *Homil.*, II, *ad popul. Antiochenem.* — [3] Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, pl. CCCXCVI, n. 9. — [4] IV Reg., II, 24. — [5] IV Reg., II, 7. Cf. D. Kaufmann, *Sens et origine des symboles tumulaires de l'Ancien Testament dans l'art chrétien primitif*, in-8°, Paris, 1887, p. 24-25. — [6] E. Le Blant, *op. cit.*, pl. XVIII. — [7] L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. IV, pl. XVI, n. 21; O. M. Dalton, *Catalogue of antiq. in the Brit. Museum*, p. 16, n. 101. — [8] *Homil.*, II, *de Barbar. non timend.*, dans Mabillon, *Iter Italicum*, t. I. — [9] R. Förrer, *Die frühchristlichen Alterthümer aus dem Gräberfelde von Achmin-Panopolis*, in-4°, Strasbourg, 1893, pl. XXI, n. 20. — [10] P. Vidal, *Elne historique et archéologique*, in-12, Perpignan, 1887.

ELNE (MANUSCRIT LITURGIQUE D'). Voir PERPIGNAN [10].

ELNON (MANUSCRITS LITURGIQUES D'). Voir *Dictionn.*, t. I, col. 3205; t. III, col. 71, fig. 2424.

ÉLOGE FUNÈBRE. L'*elogium* est une inscription relative à un grand personnage où les noms qu'il portait étaient suivis de la mention de ses honneurs et des particularités les plus mémorables de son existence; qu'il soit rédigé en vers ou en prose, il n'y a pas, à cet égard, de différence. Mais il existait deux sortes d'*elogium*, qui ont d'ailleurs une origine commune, les *elogia* honorifiques et les *elogia* funéraires.

Les chrétiens conservèrent l'usage de l'éloge funèbre aux funérailles, mais ils ne le gravèrent pas sur le marbre. Rappelons les éloges, véritables « oraisons funèbres », de Constantin par Eusèbe de Césarée; du père, du frère et de la sœur de Grégoire de Nazianze, par ce grand évêque; l'éloge de sainte Macrine par son frère Grégoire de Nysse et de Grégoire de Nysse lui-même par Mélèce d'Antioche; les éloges de Valentinien, de Théodose et celui de son propre frère Satyre par saint Ambroise de Milan. Peut-être certaines compositions métriques du pape Damase (voir ce mot), celles consacrées notamment à son père, à sa mère, à sa sœur méritent-elles d'être classées parmi les *elogia*. Saint Jérôme a composé des *epitaphia* à la louange de Népotien, de Fabiola, de Paule; ces morceaux furent simplement écrits, ils ne furent pas récités dans la cérémonie des funérailles.

H. LECLERCQ.

ÉLOI (SAINT). — I. Biographie. II. Monuments : 1° fauteuil de Dagobert; 2° calice de Chelles; 3° croix du chœur de Saint-Denis; 4° croix à Saint-Victor de Paris; 5° croix en or à Notre-Dame de Paris; 6° calice; 7° buste; 8° calice et croix; 9° deux croix en cristal; 10° croix; 11° encensoir; 12° lentille en cristal de roche; 13° chandeliers; 14° châsse émaillée; 15° gondole en jade vert; 16° tombeau de saint Martin; 17° ancien tombeau de saint Martin; 18° tombeau de saint Brice; 19° tombeau de sainte Geneviève; 20° tombeau de saint Denis; 21° tombeau de saint Germain; 22° tombeau de sainte Colombe; 23° tombeau de saint Séverin; 24° tombeau de saint Quentin. III. Bibliographie.

I. BIOGRAPHIE. — Saint Éloi, comme Dagobert (voir ce mot), est devenu un personnage quasi-légen-

daire. Il est né à Chaptelat[1], en Limousin, vers 588, d'une famille gallo-romaine, à en juger par les noms de ses parents : Eucherius et Terrasia[2]. C'étaient des artisans qui n'imaginèrent rien de plus pratique que de mettre leur jeune garçon en apprentissage à la ville, chez un orfèvre de réputation, nommé Abbon, directeur de l'atelier monétaire royal à Limoges[3]. Avec du goût et de la pratique, l'apprenti, en peu de temps, connut à fond les ressources et les secrets du métier; même il passait pour en savoir plus que son maître. Venu à Paris, il entra en relations avec Bobo, trésorier du roi, qui l'employa à son service et le présenta au roi Clotaire II. Ce prince voulait faire fabriquer un trône en or[4] enrichi de pierreries; il en confia l'exécution à Éloi et lui fit délivrer les matériaux nécessaires. Assez adroitement, le jeune Limousin ménagea son effet. Il présenta à Clotaire un trône magnifique, puis, découvrit un deuxième siège façonné avec l'or dont il n'avait pas trouvé l'emploi dans le premier. A ce coup, la faveur se joignit à l'admiration, Éloi devint principal ministre et conserva son crédit et sa fonction durant trois règnes successifs. Son rôle politique est étranger à nos recherches; son rôle religieux, en qualité d'évêque de Noyon et de Tournay (640)[5], lui donna l'occasion de montrer ses vertus et son zèle. Il mourut le 1er décembre 660[6], et fut enterré à Noyon.

Toute sa vie, il s'adonna à la pratique de son art, même ministre du trésor, même évêque. De nombreuses pièces d'orfèvrerie lui ont été et lui sont encore attribuées. C'est par cet aspect strictement archéologique que nous envisagerons l'*argentier* du roi de France.

II. Monuments. — Les inventaires de trésors d'églises au moyen âge mentionnent plusieurs monuments somptueux sous le titre d'*œuvres* de saint Éloi. Que subsiste-t-il de ces attributions? Fort peu de chose assurément.

1° *Fauteuil de Dagobert.* — Charles Lenormant a soutenu l'attribution à saint Éloi d'un siège connu sous le nom de fauteuil de Dagobert, jadis conservé à l'abbaye de Saint-Denis et aujourd'hui à la Bibliothèque nationale. Ce siège serait, à l'en croire, le siège d'or qui commença la fortune de l'orfèvre limousin. Ceci ne relève que du domaine de l'imagination; les rapprochements établis par Lenormant avec les meubles de l'antiquité classique en bronze ne permettent pas de mettre en doute que ce fauteuil a pu être à l'usage de quelque chef mérovingien, mais saint Éloi n'y fut pour rien, car le siège est tout simplement une chaise curule fabriquée à l'époque romaine, modifiée très légèrement en plein moyen âge, au XIIe siècle, du temps de l'abbé Suger. Le travail original, le siège pliant dont les bras sont terminés par des mufles de lion, ne saurait être considéré comme une œuvre du VIIe siècle.

Ch. Lenormant. *Le fauteuil de Dagobert*, dans C. Cahier et A. Martin, *Mélanges d'archéologie*, in-4°, Paris, 1847, t. I, p. 157-190; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, in-4°, Paris, 1872, t. I, p. 178, 225; E. Babelon, *Le Cabinet des antiques à la Bibliothèque nationale*, in-fol. Paris, 1887, p. 109, pl. XXXV; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. II, p. 4; t. IV, p. 19; E. Molinier, *L'art de l'époque barbare*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, 1905, t. I, part. 1, p. 419-420.

2° *Calice de Chelles.* — L'attribution à saint Éloi n'a d'autre fondement que d'anciens inventaires dont les copies faites au XVIIIe siècle sont conservées au séminaire de la bibliothèque de Meaux. Le recueil intitulé : *Inventaire tiré d'un titre ancien*, contient les mentions suivantes : « Le chef de saint Éloi. — Un calice fait par saint Éloi. » On lit pareillement dans l'*Abrégé de l'histoire de l'abbaye royale de Chelles*, manuscrit composé en 1684, au chapitre : *Autre inventaire des saintes reliques de l'abbaye royale de Chelles*, p. 32 :

« Le chef de saint Éloi.
« Un calice faict par ce saint evesque. »

Enfin, à la p. 25 du t. Ier, l'auteur s'exprime ainsi :

[1] Chaptelat, jadis Chatelat, canton de Nieul, arrondissement de Limoges (Haute-Vienne); c'est la *villa Catalacensis* que certaines chartes nomment Chantelac; cf. Leclerc, *Monographie du canton de Nieul*, Limoges, 1894. — [2] *Vita Eligii*, l. I, c. I-V. La *Vita sancti Eligii, auctore beato Audoeno*, a été publiée par A. Duchesne, *Historiæ Francorum scriptores coetani*, in-4°, Paris, 1636, t. I, p. 578; ensuite par L. d'Achery, *Spicilegium*, in-fol., Paris, 1723, t. II, p. 79, et plus récemment par Br. Krusch, dans *Monumenta Germaniæ historica, Scriptores rerum Merovingicarum*, t. IV, *Passiones vitæque sanctorum ævi Merovingici*, 1902, p. 635-742. Ce n'est pas l'œuvre personnelle de saint Ouen. Déjà Rettberg, *Kirchengeschichte Deutschlands*, in-8°, Göttingen, 1848, t. II, p. 508, n'y voyait qu'une refonte de l'écrit original de l'évêque de Rouen; mais Sarvaas, *Disquisitio de vita et scriptis Eligii episcopi Noviomagi*, in-8°, Amstelodami, 1859, et O. Reich, *Ueber Audoens Lebensschreibung des heiligen Eligius*, in-8°, Halle, 1872, maintenaient l'attribution. La *Vita* est l'ouvrage d'un moine de Saint-Éloi de Noyon; la date de cette composition est incertaine. Après la mort d'Éloi, son ami saint Ouen écrivit une biographie, laquelle ne nous est pas parvenue, telle du moins qu'elle sortit de son reconnaissant souvenir. Il y a lieu de croire que cette notice servit de source documentaire au rédacteur dont nous possédons l'ouvrage. Celui-ci (liv. II, c. XXXI) se donne comme vivant sous le règne de Childéric II, c'est-à-dire entre 673 et 675; mais il se vieillit un peu. B. Krusch suppose, car ce n'est de sa part que supposition, que ce moine de Noyon vécut à l'époque de saint Boniface; mais avant de lancer cette conjecture il eût été simplement critique de se rappeler que la *Vita Lamberti* copie la *Vita Eligii*, ce qui amène à dater la rédaction de cette dernière vers la première moitié du VIIIe siècle; cf. G. Kurth, *Étude critique sur la Vie de saint Lambert et son premier biographe*, dans *Annales de l'Académie d'archéologie de Belgique*, Anvers, 1877, t. XXXIII, 3e série, t. III, p. 5-112. Si la *Vita Lamberti* est de 743, il faut nécessairement reculer la *Vita Eligii* de quelques années au moins dans la première moitié du VIIIe siècle. Quoi qu'il en soit, la notice rédigée par saint Ouen a été si fortement remaniée que l'on ne saurait entreprendre de discerner dans l'écrit que nous possédons aujourd'hui ce qui appartient à la rédaction primitive. Le moine de Noyon nous avertit qu'avant lui d'autres écrivains s'étaient exercés sur le même sujet, il se donne toutefois comme étant en mesure de compléter leurs renseignements. Au sujet de la lettre d'envoi qui accompagnait la biographie d'Éloi, cf. E. Vacandard, *Vie de saint Ouen, évêque de Rouen (641-684). Étude d'histoire mérovingienne*, in-8°, Paris, 1902, p. 237-240. — [3] Depuis 584, Limoges faisait partie du domaine royal de Clotaire II, roi de Soissons et, depuis, roi de France. — [4] *Volebat enim idem rex sellam urbane auro gemmisque fabricare.* Grand embarras; s'agit-il d'un trône ou d'une selle. *Les chroniques de Saint-Denis*, l. V, c. VIII, dans Bouquet, *Rec. des hist. de France*, 1741, t. III, p. 285, parlent d'une *sele* d'or; Aymoin de Fleury, *De gestis Francorum*, l. IV, c. XXX, dans Bouquet, *op. cit.*, t. III, p. 132, fait asseoir Dagobert sur un trône d'or. Lebeuf, *Dissert. sur l'histoire eccles. et civile de Paris*. Lettre à Fenel, Paris, 1739, t. III, introd., tient pour le trône et rejette la selle. Tout cela importe assez peu. — [5] Rivet, *Histoire littéraire de la France*, 1735, t. III, p. 595; Bouquet, *Recueil*, t. II, p. 664; *Chronica regum Francorum breviter digesta anonymo auctore qui scribebat ante mensem septembrem anni 555*. La date de l'épiscopat d'Éloi est tantôt reportée en 640, tantôt en 646. — [6] La date du 1er décembre 660 a été établie par le P. Pouceletc, M. R. Poupardin, *La Vie de saint Didier*, in-12, Paris, 1900, p. 5, note 3, reporte la mort de saint Éloi en 683. Cependant Mommolein successeur d'Éloi, souscrivait en 660 le privilège d'Emmon pour Saint-Pierre le-Vif. Pardessus, *Diplomata*, t. II, p. 114.

« La reine Bathilde emporta son calice d'or (de saint Éloi) qui était enrichi de pierreries et le mit à Chelles, où on le voit encore aujourd'hui. »

André Du Saussay, qui visita Chelles, en juin 1651, examina très attentivement le calice de saint Éloi. Il en a donné deux descriptions, dont l'une renferme un détail technique non relaté dans l'autre, et il a rapporté dans la seconde, comme un fait authentique, la tradition qui attribue à sainte Bathilde le don d'un objet, non seulement à l'usage de l'évêque de Noyon, mais encore fabriqué par lui.

Hic est quod non abs re mireris verba hæc, Calix parvus : *Eodem enim sæculo claruit S. Eligius Noviomensis episcopus, cujus calix aureus (ab ipso confectus, nam ante præsulatum aurifaber erat ille peritissimus) in monasterii Kalensis prope Lutetiam sacrario servatur, mihique a paucis diebus traditus visendus et contrectandus, hujus est magnitudinis quæ heminam minorem exæquat : totus vero aureus et lapillis pretiosis per circuitum labri ad extra decoratus, encaustoque artificiose eliquato, infusoque coruscans.* Voici le second passage : *Sane mense junio nuper elapso, cum essem apud Kalum, antiquum et nobile virginum monasterium in diœcesi Parisiensi, mihi sacras reliquias inviseenti, a virginibus sacristiæ præfectis inter alia templi cimelia, ostensus est in manus datus est ad contingendum, calix S. Eligii episcopi Noviomensis et confessoris, ipsius opera fabricatus, totus ex auro purissimo, gemmis in circuitum cuppæ in parte exteriori decoratus, atque etiam in inferiori parte. Est porro pedalis fere altitudinis ab imo ad summum sacræ pateræ, est orificium paulo arctius quam nostrorum jam esse soleat : sed vas tamen altius et capacius, adeo ut heminam fere contineat. Quod in pignus piæ recordationis, dedit illis sacris virginibus S. Bathildis regina...* C'est d'après le dessin de Du Saussay que nous avons figuré ce calice; voir *Dictionn.*, t. II, col. 1623-1628, fig 1902 et 1903.

Le P. Lecointe, en 1668, a copié presque textuellement la *Panoplia sacerdotalis* de Du Saussay, au chapitre *De sancto calice*. En 1690, Gérard Du Bois répète que *in monasterio habetur calix, opus sancti Eligii ex auro purissimo, foris decoratus gemmis*. Le 30 mai 1718, dom Edmond Martène et son confrère dom Durand eurent entre les mains le calice de saint Éloi : « On nous fit voir aussi le calice de saint Éloy dont la coupe est d'or émaillé. Elle a près d'un demi-pied de profondeur et presque autant de diamètre, le pied est beaucoup plus petit. Je n'aurois pas de peine à croire que ce calice a été autrefois donné au monastère par sainte Bathilde, qu'il servoit pour les jours de communion sous les deux espèces, et qu'on l'appela le calice de saint Éloy parce que ce saint qui étoit un des directeurs de la sainte s'en servoit ordinairement. Quoy qu'il en soit, on conservoit encore autrefois la patène d'or du même calice, mais il y a plus de trois cents ans qu'on la fondit pour faire la châsse de sainte Bathilde. »

L'abbé Lebeuf (1755), ne dit pas avoir vu le calice; il reproduit les opinions de dom Jacques Du Breul et de dom Martène au sujet de ce monument, mais il ne s'engage pas personnellement dans la question. L'opinion des bénédictines ne paraît lui laisser rien de plus, rien de mieux, ni rien d'autre à dire.

Le 23 juin 1792, les nonnes de Chelles remirent aux commissaires du district de Meaux l'argenterie inutile au culte de leur église, entre autres deux calices, dont un de vermeil, un autre calice venant des reliquaires, étant de saint Éloi.

Depuis sa disparition, le calice de Chelles a fait l'objet de contestations très vives et d'études approfondies. E. Grésy, F. de Lasteyrie, Ch. de Linas lui ont consacré des études remarquables dans le but de déterminer le système décoratif de ce précieux monument. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1627-1628. Linas disait « incrustation à froid », ses contradicteurs disaient « émail ». La discussion fut vive et longue, un jour Linas se déclara vaincu et convaincu. « Mes adversaires avaient raison, écrivit il, je publierai au premier jour un monument qui assure leur triomphe. »

Reste l'attribution à saint Éloi; elle nous paraît difficilement contestable, à moins qu'on n'exige des preuves rigoureuses que peu de monuments seraient en état de fournir pour justifier leur origine. En fait, la preuve certaine fait défaut, mais le présent de la reine Bathilde est possible, vraisemblable même. Son immobilité dans le même trésor pendant de longs siècles favorise encore l'identification. Reste à savoir ce que vaut cette identification qui ne peut se réclamer ni d'une inscription, ni d'une signature, ni d'une attestation bien individuelle du faire d'un artiste nommé Eligius, ni d'un texte contemporain. Ce n'est, en définitive, qu'une vraisemblance très soutenable. Toutefois, suivant la remarque de E. Molinier, s'il fallait donner un sens au terme d'*œuvre de saint Éloi*, qui revient si fréquemment dans les textes du moyen âge, il faudrait plutôt considérer cette qualification comme ayant eu, sous la plume des rédacteurs d'inventaires, la signification d'œuvres très anciennes.

A. Du Saussay, *Panoplia sacerdotalis seu de venerando sacerdotum habitu eorumque multiplici munere ac officio in Ecclesia Dei*, in-fol., Parisiis, 1653, part. I, l. V : *De stola sacra*, c. VIII, p. 87; l. VIII, *De sancto calice*, p. 199-200, pl. en regard; Le Cointe, *Annal. eccles. Francor.*, t. III, p. 491; G. Du Bois, *Histor. Eccles. Parisiensis*, in-fol., Parisiis, 1690, t. I, l. IV, c. VI p. 198; E. Martène et U. Durand, *Voyage littéraire de deux bénédictins*, in-4°, Paris, 1717, t. II, p. 4, Lebeuf, *Histoire du diocèse de Paris*, t. VI, p. 42; J. Du Breul, *Le theatre des antiquitez de Paris, où il est traité de la fondation des églises et des chapelles de la cité, université, ville et diocèse de Paris*, in-4°, Paris, 1614; Texier, *Essai historique sur les émailleurs et les argentiers de Limoges*, in-8°, Limoges, 1843, E. Grésy, *Le calice de Chelles, œuvre de saint Éloi*, dans *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, 1864, t. XXVII, p. 203-230, pl.; Ch. de Linas, *Orfèvrerie mérovingienne. Les œuvres de saint Éloi et la verrolerie cloisonnée*, in-8°, Paris, 1864; *L'art et l'industrie d'autrefois dans les régions de la Meuse belge. Souvenirs de l'exposition rétrospective de Liège en 1881*, Paris, 1883, p. 122, note 1; J. Labarte, *La châsse de Gimel et les plus anciens monuments de l'émaillerie*, in-8°, Paris, 1883; E. Molinier, *Hist. génér. des arts appl. à l'industrie*, t. IV, p. 19-26, *L'art de l'époque barbare*, p. 121; *Dictionn.*, t. II, au mot CALICE, col. 1623-1628, fig. 1902-1903.

3° *Croix du chœur de Saint-Denis.* Elle était placée derrière le maître-autel de la basilique; enrichie de pierreries et d'émaux. Elle était de la hauteur d'un homme et la richesse de la matière valait la perfection du travail. L'auteur des *Chroniques de Saint-Denis* s'en porte garant, on peut l'en croire, mais aussi on peut faire des réserves. Sa description est vague. La voici :

Crucem etiam magnam quæ retro altare aureum poneretur, ex auro puro et preciosissimis gemmis insigni opere ac mundissimi artis subtilitate fabricari jussit, quam beatus Eligius, ex quod illo in tempore summus aurifex in regno haberetur, cum et alia quæ ad ipsius basilicæ ornatum pertinebant, strenue præpararet, elegantiæ subtilitatis ingenio, sanctitate opitulante, mirifice exornavit. Nemo moderniores artifices asseverare solent, quod ad præsens vix aliquis sit relictus qui quemvis in aliis existentibus, hujuscemodi tamen gemmarum et inclusatis subtilitate valeat per multo

annorum curricula, eo quod de usu recesserit ad liquidum experientiam consequi. Dom Doublet s'exprime ainsi : « Au bout du chœur, tirant vers ledit maistre autel, sur une pièce de bois esleuée au-dessus des chaires (stalles), ornée de fleurs de lys d'or sur un champ d'azur, est posée une très grande croix d'or à la hauteur d'un homme appelée la croix de S. Éloy, d'autant que ce saint personnage l'a faicte et fabriquée. Laquelle est très exquise tant par la rareté de l'ouvrage, que par sa richesse, y ayant une grande quantité de saphirs cabochons, d'esmeraudes en grand nombre, aussi de nacles (nacres), iacinthes, grenats, avec un très excellent camahieu au milieu en façon d'homme, et au bas d'icelle une petite croix d'or à un crucifiement d'esmail, et chatons d'or garnis de grenats, d'esmeraudes et de perles : et au dedans du fust de la vraye croix, avec un escriteau portant cest escrit : *De cruce Domini.* Cette croix a esté donnée par le roy Dagobert. » L'Inventaire de 1634 : « Au-dessus du contre-autel, une grande croix nommée la grande croix de saint Éloy, faite par monsieur saint Éloy comme dysoient les religieux, attachée au derrière dudit autel et fermant à clef... et au bas d'icelle, sous un grand verre en façon de tableau rond, dessous une petite croix d'argent doré et un crucifiement d'e mail dessus et huit chatons d'or... et un escripteau portant escrit : *De cruce Di...*; au-dessus dudit tableau, sur le long de ladite grande croix, entre icelui tableau et le rond du milieu de la croisée, en trois rangées vingt-neuf saphirs tant gros que petits, etc., etc... Le derrière de ladite croix. Au bas de la longueur d'icelle, une pièce de cuivre doré : l'image saint Denis et deux angels de demy enlevure dessus icelle pièce, et entre ladite pièce de cuivre et le milieu d'entre les croisons, aussi en trois rangées, c'est à savoir trois saphirs loupeux, etc., etc... Et parmi les pierres, dix-huit nacles, vingt-trois verres et deux cassidoines... Le champ de ladite croix tant devant que derrière, de verres ressemblans à jacinthes, grenats, esmeraudes et saphirs... Ledit champ de la croix tant devant que derrière, d'or à feuilles d'argent blanc dessous... Ladite croix bordée d'argent dorée, à trois couronnements de feuilles de persil aux trois bouts d'icelle aussi d'argent doré. » Enfin, dom Félibien : « Les grilles de fer qui ferment les costez du chœur méritent aussi d'être remarquées pour la beauté du travail. Elles forment une espèce d'ordre ionique dont les pilastres sont en formes de gaines. On travaille sur le même dessein à faire une grille au-devant du chœur dont la porte aura pour amortissement une ancienne croix d'or que l'on estime avoir esté faite par saint Éloi : elle est enrichie d'émaux et d'une très belle améthyste. »

Chronique de Saint-Denis, dans Bouquet, *Recueil des histor. de France*, t. II, p. 385; dom Jacques Doublet, *Histoire de l'abbaye de Saint-Denys*, in-1°, Paris, 1625, p. 333; dom Félibien, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denys*, in-fol., Paris, 1706, p. 533; Ch. de Linas, *Orfèvrerie mérovingienne*, p. 47, 56-60; G. Bapst, *Le tombeau de Saint-Denis*, dans *Revue archéologique*, 1886, p. 310-311.

4° *Croix à Saint-Victor de Paris.* — J. Du Breul, *op. cit*, 1614, p. 433.

5° *Croix en or à Notre-Dame de Paris.* — Travaillée en filigranes, offerte par Jean, duc de Berry, en 1406. Gilbert, *Description de N.-D. de Paris*, p. 323.

6° *Calice.* — A l'église Saint-Loup de Noyon, un calice qu'on portait aux malades et qui, parfois, les guérissait. Legros, *Vies des saints du Limousin*, t. IV, p. 1497.

7° *Buste.* — A Brives-la-Gaillarde, un magnifique buste d'argent, en partie émaillé, renfermant des reliques de saint Martin.

8° *Calice* et *Croix.* — A Chaptelat, lieu de naissance de saint Éloi.

9° *Deux croix en cristal.* — A Grandmont, une croix de cristal décrite à l'article 10 de l'inventaire de 1666, au bas duquel article est une note écrite d'une autre main que celle du rédacteur de l'ouvrage et qui s'appuie sur la tradition pour attribuer cette croix à saint Éloi, qui s'y trouve représenté en pied dans ses vêtements épiscopaux; elle aurait été donnée au chapitre de Saint-Yrieix.

Inventaire du trésor de l'abbaye de Grandmond, art. IV.

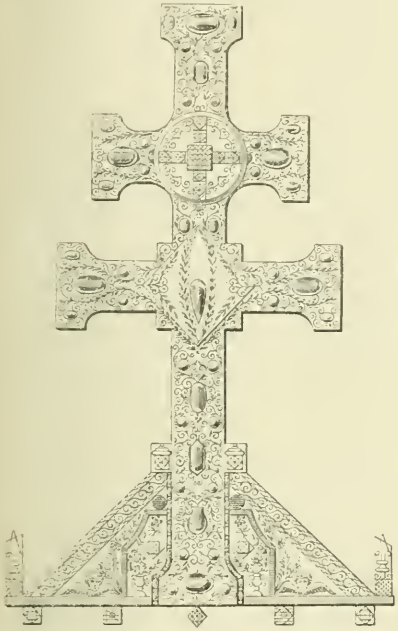
10° *Croix.* — A Saint-Martin de Limoges, croix-reliquaire, connue par un dessin de l'abbé Legros dont Ch. de Linas interprète ainsi le croquis : « Cette croix vraiment remarquable était en argent doré, ansée et à double traverse. Le pied triangulaire dans lequel sa hampe vient s'encastrer est muni de rampants formés d'une double bordure losangée, prolongeant une lame de métal chargée d'ꝏ en filigrane. Des enroulements, aussi en filigrane, et des feuillages ciselés ou repoussés, sillonnent capricieusement l'intégrité de la surface du reliquaire, que de nombreux cabochons, rubis, émeraudes, améthystes, hyacinthes, illuminaient de leur vif éclat. A l'intersection de la traverse supérieure, un cercle; au centre des croisillons principaux, dans un carré dont les angles débordent à l'extérieur, un grand losange, portant sous un verre la relique de saint Martin (fig. 4053). Les réparations et additions que la croix subit à différentes époques, notamment en 1625, sont parfaitement visibles sur le dessin de Legros; elles consistent en deux chérubins accostés chacun d'une tige de lis, placés au bas du pied, et en pierreries taillées, diamants, rubis, saphirs, émeraudes, hyacinthes, qui rehaussent ce même pied aussi bien que le cercle précité. La majorité des gemmes est munie de numéros qui renvoient à un index marginal, le nom des autres est inscrit à côté d'elles; la nature de chacune se trouve donc exactement spécifiée. Néanmoins, certains chatons ne sont désignés que par les expressions vagues *rouges*, *verts*, et sauf deux *verts*, qui d'ailleurs correspondent à des émeraudes, leur disposition est symétrique; il y a tout lieu de penser que ces chatons sertissaient des verroteries de la couleur indiquée. » Linas maintient l'attribution à l'époque mérovingienne sans s'expliquer sur saint Éloi, tandis que E. Molinier assure que ce monument ne saurait, « ni de près ni de loin être rapporté à l'époque mérovingienne ». L'opinion de Ch. de Linas nous paraît tout à fait défendable.

Texier, *Essai historique sur les émailleurs et les argentiers de Limoges*, 1843, pl. II, p. 125, 177; *Dictionn. d'orfèvrerie chrétienne* de la collection Migne, col. 940; P. Lacroix, *Le moyen âge et la Renaissance*, Orfèvrerie, pl. II, fig. 1; Ch. de Linas, *Orfèvrerie mérovingienne. Les œuvres de saint Éloi*, 1864, p. 50-56, pl.; E. Molinier, *L'art de l'époque barbare*, p. 120.

11° *Encensoir.* — A l'abbaye de Saint-Martin de Tournai, un encensoir avec sa navette : *Thuribulum cum peredibus.* « *Peredes*, f., Vasa thuraria, acerra, *gall.* : navette. *Hist. Monast. S. Florentii Salmur.*, dans Martène, *Ampliss. coll.*, t. V, col. 1096 : *Tornacenses monachi quardum reddere sunt coacti, scilicet vas cœnæ Dominicæ, thuribulum cum peredibus a S. Eligio fabricatum...* » Dans Du Cange, *Glossar.*, au mot *Peredes*.

12° *Lentille en cristal de roche.* — A l'abbaye de Waulsort (près Dinant), un cristal de roche, orné de pierres précieuses très finement gravées. Martène et Durand écrivent : « Il (l'abbé) nous fit voir un cristal de roche orné de pierres précieuses, sur lequel on voit l'histoire de Suzanne, très finement gravée, à ce qu'on prétend, par saint Éloi, et sur lequel on lit *Lotharius rex Francorum me fieri jussit.* Autrefois les abbez le portoient sur leur poitrine lorsqu'ils officioient. » Ce monument se trouve aujourd'hui au British Museum

Hierogazophylacium Belgicum, sive thesaurus sacrarum reliquiarum, auctore Arnoldo Raissio, *Belga-Duacenо, ibidemque apud ædem Sancti Petri canonico, anno 1628*; E. Martène et U. Durand, *Voyage littéraire de deux bénédictins*, 1761, t. II, p. 132; A. Darcel, dans *Gazette des beaux-arts*, 1865, t. XIX, p. 130; Ch. de Linas, *Orfèvrerie mérovingienne*, p. 48; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, t. I, p. 199 sq.; A. Béquet, dans *Annales de la Société archéologique de Namur*, 1889, t. XVIII; E. Babelon, *La gravure sur gemmes en France*, Paris, 1902, p. 24 sq.; *La gravure en pierres fines*, p. 231; *Comptes rendus des séances de l'Académie*



4053. — Croix de Saint-Martin de Limoges.
D'après Texier, *Essai historique sur les emailleurs...*, 1843, pl. II.

des inscriptions, 1895, p. 410; J. Weale, dans *Magazine of art*, décembre 1900; O. M. Dalton, *The crystal of Lothair*, dans *The archæologia*, 1904, t. LIX, p. 25-38, pl.

13° *Chandeliers.* — A la cathédrale de Limoges, deux chandeliers, ainsi mentionnés dans un inventaire de 1365 : *duo candelabra sancti Eligii.*

Bonaventure de Saint-Amable, *Vie de saint Martial*, t. III, p. 657.

14° *Châsse émaillée.* — A Solignac, cette châsse représentait le martyre de sainte Valérie : une tradition peu fondée en attribuait l'exécution à saint Éloi.

15° *Gondole en jade vert.* — Au trésor de Saint-Denis, une coupe ou gondole dont Suger parle en ces termes : *Aliud vas etiam preciosissimum de lapide prasio ad formam navis exsculptum... Quod scilicet vas, tam pro pretiosi lapidis qualitate, quam integra sui quantitate mirificum inclusorio sancti Eligii opere constat ornatum, quod omnium judicio pretiosissimum æstimatur.* Doublet : « Autre très exquise gondole de couleur de verd de mer avec le pied de mesme estoffe, garny d'or et la bordeure aussi d'or, le tout enrichy de beaux saphirs, grenats, presmes d'esmeraudes et belles perles orientales au nombre de septante. Cette pièce autant rare et estimée qu'il est possible par les orfeuvres... a esté faite par la main du glorieux sainct Eloy. » — Inventaire de 1634 : « Item une autre navette de pierre porphire semblant à jaspe, à un petit pied de mesme pierre garny d'or par le bord; à quatre demy compas (lobes) tenant par dedans à quatre feuilles d'argent doré dont deux perdues, garnies tout à l'entour par le dedans et par le bord de grenats, et sur bas trois vuides de grenats; et au-dessous de claires voyes une bordure derrière (de verre) bleu et en icelles vingt et une places vuides; et au fond de deux demy compas des costez, primes d'esmeraudes en façon d'escaille et sur l'un d'iceux compas quatre places vuides; le dehors de ladite bordure garny de grenats entremeslez de verres bleus et trente-trois places vuides, et au-dessous desdits grenats et verres un fillet de verre bleu et en icelui quinze places vuides, et sous le fonds des deux demy compas des costez, verres semez en façon d'escailles et dix-huit places vuides de pierres; au-dessous des deux demy compas, pardehors, au bord d'en bas des deux bouts de ladite navette, une rangée de perles de soixante-sept perles de compte et trois places vuides de perles. » — Félibien : « Autre gondole faite d'une pierre de jade dont la garniture est d'or émaillé » (fig. 3700).

Suger, *De administratione sua*, dans A. Du Chesne, *Hist. Franc. script.*, t. IV, p. 349. Doublet, *op. cit.*, p. 344; Félibien, *op. cit.*, p. 175, 543, pl. IV *cc.*, fol. CXVI *r*; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 60-64 et pl.; E. Molinier *L'art de l'époque barbare*, p. 420-421, reconnaît que ce monument « a des prétentions sérieuses à faire valoir, surtout étant donné que les représentations que nous possédons de cette coupe, aussi bien que les descriptions des inventaires de Saint-Denis, en permettent une restitution qui concorde bien avec les spécimens de l'orfèvrerie du VIIe siècle que nous possédons : mais la pièce est-elle sortie des mains de saint Éloi? c'est ce que nous ne saurons jamais. Tout ce que l'on peut assurer, c'est que c'était très probablement un monument antique monté en orfèvrerie à l'époque mérovingienne. »

Cette liste peut recevoir quelques accroissements grâce à des mentions d'inventaires. Quelles qu'elles soient, les attributions à saint Éloi ne se réclament jamais d'une signature authentique, de sorte que, à supposer des monuments d'un caractère bien mérovingien, la question reste entière de savoir si leur mise en œuvre appartient à Éloi. On peut douter toujours, mais à condition d'accorder que saint Éloi fut bijoutier, pratiqua son art pendant toute sa vie et s'y fit une grande réputation. De là une vraisemblance au moins très grande pour que quelques-uns de ses travaux aient été conservés. Soit vénération pour la main-d'œuvre d'un saint, soit admiration pour le faire d'un maître, soit valeur intrinsèque des ouvrages, il est possible et probable que plusieurs des monuments qui se réclament de saint Éloi sont vraiment sortis de ses mains, mais nous ne pouvons l'affirmer pour aucun d'entre eux.

16° *Tombeau de saint Martin.* — Saint Brice éleva un oratoire sur le tombeau de saint Martin : *Hic ædificavit basilicam parvulam super corpus beati Martini, in qua et ipse sepultus est*, nous apprend Grégoire de Tours [1]. Un autre évêque, saint Perpet (461-491), remplaça l'oratoire par une basilique : *Hic submota basilica, quam prius, Briccius episcopus ædificaverat super*

[1] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. X, c. XXXI.

sanctum Martinum, ædificavit aliam ampliorem miro opere. In cuius absida beatum corpus ipsius venerabilis sancti transtulit [1]. Nous avons déjà parlé de cette basilique fameuse et de cette abside (voir *Dictionn.*, t. I, au mot ABSIDE, col. 109 fig. 46; t. III, au mot CHOREA, col. 1419, fig. 2818); nous reprendrons, avec les développements indispensables, cet important sujet (voir TOURS); ici et pour le moment il n'est pas question d'aborder les systèmes imaginés à propos de la basilique, mais simplement du tombeau proprement dit, œuvre de saint Éloi.

On lit dans le faux Héberne des détails précis au sujet de l'exhumation par Perpet et de la réinhumation. Où se les était-il procurés? Nous l'ignorons, mais J. Quicherat les estimait recevables, parce que le faux Héberne ne pouvait décrire que ce qu'il voyait et ce que ses contemporains voyaient comme lui. Au surplus, avant de mettre en doute, sur ces points comme sur ceux de l'exhumation, le récit qui nous est parvenu, il faut se rappeler que la version du faux Héberne s'est trouvée confirmée par deux lettres des moines de Marmoutier et des chanoines de Saint-Martin du XIIe siècle [2].

Absida siquidem ubi corpus beati Martini continebatur, quam etiam detulerant ab Antissiodoro, fusilis erat ex auro et argento, quod dicitur electrum, spissitudine duorum digitorum, auctoremque operis beatum Perpetuum insculptor designarat suffragio litterarum et versuum; nec erat rima, foramen, fenestra vel ostium ei. Hanc autem fecerat beatus Perpetuus quando elevavit corpus ejus a terra, involutum prius in purpurea rubea et diligenter consutum sicque in hanc absidam posuit. Fecit etiam altare quadratum et concavum ex lapidibus tabulatis quod magna tabula cooperuit et cum aliis cœmentavit. Fecit etiam intus aliam absidam ex auricalco cupro et stanno, fusilem, habentem palmam in spissitudinem ostio fusili quod gumphiis et virtevellis et quator clavibus firmabatur, ubi et hanc absidam electrinam posuit secundamque desuper; fecit denique fredam de super auro optimo et lapidibus pretiosis tanto sacerdote condignum [3].

Ainsi donc, le corps fut embaumé, recouvert de bandelettes et déposé dans une couchette d'osier, laquelle fut enfermée dans un cercueil d'*electrum* (voir ce mot) mesurant deux doigts d'épaisseur, sans aucune fissure ni ouverture. Ce cercueil fut, à son tour, enfermé dans un cercueil de laiton, ayant une main d'épaisseur, fermé par des chaînes, des cadenas et quatre barres de fer. Cette châsse massive de saint Perpet semble avait contenu le corps de saint Martin jusqu'en 1323, date à laquelle il en fut retiré. Quelle part revient dans tout ceci à saint Éloi? Certains ont exploité la *Vita Eligii* et y ayant rencontré la mention plusieurs fois répétée de *tumba*, l'ont remplacée par *theca*, qui semblait s'accorder mieux avec sa réputation d'orfèvre. En ce qui concerne saint Martin, c'est sous l'épiscopat de Perpet (461-491), c'est-à-dire longtemps avant Éloi (588-660), que fut façonnée la châsse d'*electrum*. Outre ce que nous en savons par le texte cité plus haut d'Héberne, nous possédons la double confirmation des *Chroniques d'Anjou* [4], qui reproduisent ce texte, et de la lettre des chanoines de Saint-Martin, du XIIe siècle, citée dans le procès-verbal de la translation des reliques de saint Martin, dressé en 1323. On y lit que le corps fut trouvé dans une couchette d'osier, lié avec des bandelettes sur lesquelles saint Perpet avait apposé son cachet. Ainsi le corps se trouvait encore dans la châsse que lui avait fait fabriquer Perpet. Héberne dit qu'il existait sur la châsse une inscription qui en attribuait l'honneur à saint Perpet; il ne paraît donc pas que saint Éloi y soit pour rien.

La *Vita Eligii* nous apprend que *hic idem vir beatus inter cetera bonorum operum insignia multa sanctorum auro argentoque et gemmis fabricavit sepulchra, id est Germani, Severini, Piatonis, Quintini, Lucii, Genovefæ, Columbæ, Maximiani et Loliani, Juliani, adhuc autem et aliorum multorum. Sed præcipue beati Martini Toronus civitate, Dagoberto rege inpensas præbente, miro opificio ex auro et gemmis contexuit sepulchrum nec non et tumbam sancti Briccionis et aliam, ubi corpus beati Martini dudum jacuerat, urbane composuit* [5]. Éloi fit bien une décoration pour la tombe de saint Martin, mais il n'employa que l'or et les pierres précieuses, *ex auro et gemmis*, tandis que la châsse du saint était en *electrum*. Nous disons bien « une décoration », *contexuit sepulchrum*, il ne s'agit pas d'une châsse. Mais de quoi s'agit-il?

Les deux châsses emboîtées procurées par saint Perpet avaient été déposées sous un édicule ayant la forme d'une cellule légèrement rectangulaire. Cet édicule était fait de dalles scellées entre elles et le tombeau de saint Martin était recouvert par une dalle de marbre, présent de saint Euphrone, évêque d'Auxerre, à saint Perpet. Quicherat concède à cet édicule cinq pieds de largeur sur dix de longueur et autant de hauteur [6], et C. Chevalier admet que les châsses étaient soutenues sur des arcatures en maçonnerie [7], mais on n'en a aucune preuve avant le XIIe siècle. Dans cette cellule déjà passablement obstruée par le volume des châsses, nous savons par Grégoire de Tours, dans ses *Miracula sancti Martini*, l. I, c. II, que des cierges brûlaient continuellement autour du tombeau, *adituum supplicat ut sibi parumper benedictæ ceræ largiretur e tumulo...* Cette cellule était en partie en sous-sol, en partie dépassant le niveau de la basilique (trois ou quatre pieds environ), en sorte que Héberne a raison de l'appeler *concavum*, c'est-à-dire creusée dans le sol.

C'est alors, sous Dagobert Ier, que, par ordre de ce prince, saint Éloi vient à Tours et, aux frais du roi, *miro opificio ex auro et gemmis contexuit sepulcrum*. Qu'est-ce à dire? Les textes du moyen âge parlent à maintes reprises d'une *freda*, terme qui a donné naissance au mot *fierte*. Du Cange interprète *freda* par *umbraculum vel ornamentum quod feretris et capsis sanctorum superponebatur*. La *freda*, c'était donc le frontal ou partie supérieure des châsses et en quelque sorte la toiture. Or cette *freda* ne fut pas l'œuvre de saint Éloi, puisque le faux Héberne nous apprend que, sur la châsse d'*electrum*, saint Perpet plaça une *freda* d'or et de gemmes : *fecit denique fredam de super auro optimo et lapidibus pretiosis*. Reste à deviner ce qu'a pu faire saint Éloi : *contexit sepulchrum*. Peut-être s'agit-il d'un baldaquin [8].

Nous avons déjà donné d'autres exemples de tombeaux anciens signalés par un baldaquin ou par un ciborium (voir *Dictionn.*, t. II, au mot BALDAQUIN; t. III, au mot CIBORIUM), et saint Éloi a pu être considéré en ce cas comme celui qui *contexuit sepulchrum*, puisqu'il lui donnait son couronnement monumental. Un baldaquin en or et en pierreries n'avait rien de particulièrement dispendieux; l'or, c'était un placage dont l'épaisseur était indépendante de l'éclat; les pierreries c'étaient ces inévitables verroteries, grenats et le reste, agrémentés de cabochons, d'améthys-

[1] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. X, c. XXXI. — [2] Tours, Bibliothèque municipale, fonds Salmon, *Mss de saint Martin*, I, p. 9, 19 et 22. — [3] *Miracula beati Martini, auctore Haberno*, dans Baluze, *Miscellanea*, in-fol., Lucæ, 1761, t. II, p. 300. — [4] *Chroniques de comtes d'Anjou*, Paris, 1856, p. 62. — [5] *Vita Eligii*, XXXII, dans *Passiones vitaeque sanctorum ævi Merovingici*, t. IV, p. 688. — [6] *Restitution de la basilique de Saint-Martin à Tours*, dans *Revue archéologique*, 1869. *Le tombeau de saint Martin à Tours*, 1881, p. 32. — [7] Lecoy de La Marche, *Vie de saint Martin*, Tours, 1881, p. 126, 137; G. Bapst, *Le tombeau de saint Martin*, dans *Revue archéologique*, 1886, 3e série, t. VII, p. 330.

tes, etc. Qu'il s'agisse d'un baldaquin, on est d'autant plus porté à l'admettre que dom Gervaise, très étranger à la question, consigne bonnement, sans doute d'après quelque source qui nous échappe, que, vers l'an mille, le trésorier Hervé reconstruisit le tombeau de saint Martin tel qu'il était auparavant, avec cette différence que le dôme était d'argent, tandis qu'il était d'or autrefois [1]; enfin Sigebert de Gembloux déclare qu'un ciborium d'or et d'argent, rehaussé de pierres précieuses, existait de son temps : *sub ciboro auro argento gemmisque restituto deventer collocatum* [2].

17° *Ancien tombeau de saint Martin.* — Saint Éloi décora l'ancien tombeau de saint Martin, conservé dans l'église, où le corps ne reposait plus depuis la translation faite par saint Perpet : *nec non et tumbam sancti Briccionis et aliam ubi corpus beati Martini dudum jacuerat, urbane composuit* [3].

18° *Tombeau de saint Brice.* — Saint Brice (397 à 443) succéda à saint Martin. Sur ce tombeau nous ne savons rien que les trois mots de la *Vita Eligii* qu'on vient de lire. Quicherat dit que ce tombeau occupait une place d'honneur dans la basilique [4]. Il eût été malaisé qu'il en fût autrement; il ne se compromet donc pas, car, en somme, il n'en sait rien.

19° *Tombeau de sainte Geneviève.* — Rappelons la *Vita Eligii*, c. XXXII : ... *vir beatus... sanctorum auro argentoque et gemmis fabricavit sepulchra... Genovefæ.* Sa coopération à l'ornementation du tombeau vénéré de la patronne de Paris consista probablement à élever au-dessus de la tombe, plus d'un siècle après sa construction, un baldaquin plus ou moins semblable à celui qu'il exécuta pour le tombeau de saint Martin. L'abbé Lebeuf a contredit formellement l'assertion de Baillet, d'après laquelle saint Éloi aurait fait une châsse pour les reliques de la sainte [5]. Il a montré que, s'il en avait été ainsi, il aurait fallu retirer les restes de la vierge de son tombeau pour les introduire dans ladite châsse, ce qui est inadmissible en présence du silence des hagiographes, qui n'ont guère de préoccupation plus vive qu'un transfert de reliques, qui sont à l'affût des moindes épisodes de ce genre et qui eussent passé sous silence celui qui eût concerné une sainte fameuse et un personnage remarqué entre tous [6].

20° *Tombeau de saint Denis.* — Voir *Dictionn.*, t. IV, au mot DENIS, col. 588-642. La *Vita Eligii*, c. XXXII, nous apprend ceci : *Præterea Eligius fabricavit et mausoleum sancti martiris Dionisii Parisius civitate et tugurium super ipsum marmorem miro opere de auro et gemmis. Cristam quoque et species de fronte magnifice composuit nec non et axes in circuitu throni altaris auro operuit et posuit in eis poma aurea, rotundites atque gemmatas. Operuit quoque et lecturium et ostia diligenter de metallo argenti; sed et tectum throni altaris axibus operuit argenteis. Fecit quoque et repam in loco anterioris tumuli et altare extrinsecus ad pedes sancti martiris fabricavit; tantumque illic, suppeditante rege, sua exercuit industria atque ita suum defudit specimen, ut pæne singulare sit in Galliis ornamentum et in magna omnium admiratione usque in hodiernum diem.*

Dom Doublet et dom Millet [7] admettent une translation du martyr sous Dagobert, tandis que dom Félibien [8] suppose que ce fut l'ancien tombeau que saint Éloi décora. Mais le texte de la *Vita Eligii* qu'on vient de lire favorise l'interprétation d'après laquelle Éloi décora un tombeau entièrement nouveau.

La *Vita* mentionne un *tugurium*, c'est-à-dire un baldaquin. Dom Félibien pense qu'il était de marbre; on en a des exemples à Ravenne, à Venise, à Rome, mais le mot *marmoreum* pourrait bien s'appliquer au corps du tombeau sans laisser préjuger la nature du baldaquin. D'ailleurs, un baldaquin de marbre appelait la sculpture plutôt que l'application du métal et des pierres précieuses, ce qui eût été difficile et de médiocre éclat. La crête ou le faîte, *cristam*, et toute la partie antérieure étaient couvertes de pierreries (verroteries). Les colonnettes étaient d'argent, *axibus argenteis*, et les colonnes qui entouraient l'autel, plaquées d'or. Éloi fit encore un lutrin ou ambon et les portes de la balustrade qui entourait le tombeau, en argent. Enfin, il orna de métal précieux l'emplacement ancien du tombeau.

21° *Tombeau de saint Germain.* — Nous aborderons en son lieu la question des saints Germain de Paris; ici nous ne nous occupons que de saint Éloi. Nous lisons dans le récit de la translation des reliques de saint Germain, écrit au IXe siècle, qu'on creusa la terre pour retirer le corps du saint et qu'on trouva son cercueil parfaitement clos. Donc pas de châsse. Dom Ruinart dit ceci : *Sancti Germani sepulchrum a sancto Eligio ut testis est beatus Audoennus ejus vitæ scriptor (!) auro argentoque ac pretiosissimis gemmis fuit exornatum.* C'est fort vague et pour cette raison c'est peut-être exact. Le moine du Noyon n'a rien vu par lui-même de ce qu'il raconte, il transcrit, à supposer qu'il n'amplifie pas. Au reste, il ne se compromet guère. Mais puisque la translation solennelle eut lieu en 754 en présence de Pépin le Bref et de ses deux fils et qu'il fallut creuser le sol, retirer le cercueil de la terre, il n'a pu s'agir pour saint Éloi que d'une ornementation dont nous ne possédons aucun moyen de déterminer le genre. Autel? ciborium? c'est fort probable.

22° *Tombeau de sainte Colombe.* — Ici encore l'œuvre de saint Éloi a péri et il n'en reste que le souvenir. Dom Cottron soutient que certaines pièces du tombeau fait par saint Éloi existaient encore de son temps; il n'en donne pas la preuve, ni les moyens de vérifier la justesse de son assertion. A l'en croire, il existait une croix recouverte d'une feuille d'or, ornée de perles et de pierres précieuses; le croisillon contenait une parcelle de la vraie croix.

23° *Tombeau de saint Séverin.* — Il s'agit de l'abbé d'Agaune (voir ce mot, t. I, col. 853-854), qui mourut à Château-Landon, en Gâtinais. Childebert lui fit élever un tombeau et une église et saint Éloi aurait érigé un nouveau tombeau, enrichi, cela va de soi, d'or et de pierres précieuses. Les bollandistes ont imaginé de transformer ce tombeau en une châsse : *ejus corpus argentæ thecæ sancto Eligio affabri elaboratæ inclusum fuit*; mais ils ne disent pas d'où ils tirent ce renseignement.

24° *Tombeau de saint Quentin.* — Évêque de Noyon et de Tournai, saint Éloi songea à honorer les patrons de son vaste diocèse. Dans le Vermandois le martyr saint Quentin était en vénération; l'évêque, après de longues recherches, découvrit les restes et fit élever un tombeau devant l'autel de l'église, tombeau orné naturellement d'or, d'argent et de pierres précieuses. *Deinde oloserico prætiosissimo obvolutum compositumque honestissime corpus summa cum diligentia citra altare transposuit; tumbam denique ex auro argentoque et gemmis miro opere desuper fabricavit* (II, VI). Et c'est tout.

III. BIBLIOGRAPHIE. — Arbellot, *Vie de saint Éloi*, dans *Bull. Soc. hist. archéol. Limousin*, 1898, t. XLVI,

[1] Gervaise, *Vie de saint Martin*, in-4°, Paris, 1699, p. 320. — [2] *Monum. Germ. hist., Script.*, t. VI, p. 391. — [3] *Passiones vitæque sanctorum ævi Merowingici*, p. 688. — [4] *Revue archéologique*, juillet 1869, p. 11. — [5] L. Baillet, *Recueil des Vies de saints*, 1739, t. II, p. 18. — [6] Lebeuf, *Histoire de la ville et de tout le diocese de Paris*, édit. H. Cocheris, t. II, p. 579. — [7] *Passiones vitæque sanctorum*, t. IV, p. 688-689. — [8] *Histoire de l'abbaye de Saint-Denys*, 1625, p. 163. — [9] *Le trésor sacré ou inventaire des saintes reliques et autres precieux joyaux qui se voient en l'église et au trésor de Saint-Denys*, 1633, p. 8. — [10] *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denys en France*, 1706, p. 11.

p. 7-58. — G. Bapst, *Vie de saint Éloi*, dans *Revue archéologique*, 1886, 3e série, t. VII, p. 208-215; *Le tombeau de saint Martin*, p. 321-335; *La châsse de sainte Geneviève*, t. VIII, p. 174-191; *Le tombeau de saint Denis*, p. 306-312; *Tombeau et châsse de saint Germain*, 1887, 3e série, t. IX, p. 144-158; *Le tombeau de saint Quentin*, 1889, 3e série, t. XIV, p. 268-275. — F. Brière, *Sur les authentiques des reliques de saint Éloi a la cathédrale de Noyon*, dans *Bulletin hist. et philol. du Comité des travaux historiques*, 1902, p. 148. — A. Bruyelle, *Eligius orfèvre émailleur au VIIe siècle*, dans *Mémoires de la Société d'émulation de Cambrai*, 1860, t. XXVII, 1re partie, p. 19. — L. Clément de Ris, *Groupe en bois représentant un trait de la légende de saint Éloi et appartenant à M. Bascle de Lagrèze*, dans *Revue des Sociétés savantes des départements*, 5e série, t. VIII, 1874, p. 485. — Corblet, *Hagiographie du diocèse d'Amiens*, 1874, t. IV, p. 235-242. — A. Favé, *Le culte de saint Éloi en Basse-Bretagne*, dans *Congrès archéologique de France*, 1896, t. LXIII, p. 237; le même, *Note sur saint Éloi en Basse-Bretagne*, dans *Bull. de la Soc. archéol. du Finistère*, 1896, t. XXIII, p. 96. — Ed. Fleury, *Monnaies romaines et du moyen âge, clef chandeliers du XIIe siècle et plomb représentant saint Éloi, trouvés dans la Vesle*, dans *Bull. de la Soc. acad. de Laon*, 1861, t. XI, p. 76. — L. Gondallier, *Travaux de saint Éloi et de Suger à l'abbaye de Saint-Denis*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1909, p. 235-244. — Ch. de Linas, *Orfèvrerie mérovingienne. Les œuvres de saint Éloi et la verroterie cloisonnée*, in-8°, Paris, 1864. — F. M. Luzel, *La légende de saint Éloi*, dans *Bull. Soc. acad. de Brest*, 1874-1875, 2e série, t. II, p. 336-347. — A. Medin, *La leggenda di S. Eligio e la sua monografia*, dans *Atti del R. Istituto Veneto di sc. lett. ed arti*, 1910-1911, t. LXX, p. 775-802. — E. Molinier, *Dictionnaire des émailleurs*, 1885, p. 30; *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris. — L. de Nussac, *Saint Éloi, sa légende et son culte*, dans *Bull. Soc. scient. hist. et archéol. de la Corrèze*, 1895, t. XVII, p. 529-652; t. XIX, p. 309. — L. de Nussac, *Saint Eloy en Quercy et la fondation de l'abbaye de Souillac*, dans *Bull. de la Soc. des études litt., scient. et artist. du Lot*, 1896, t. XXI, p. 185. — F. Plaine, *Nouvelles remarques sur les homélies attribuées à saint Éloi*, dans *Revue des questions historiques*, 1899, p. 235-242. — A. Sagary, *Des homélies attribuées à saint Éloi*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1899, 8e série, t. IX, p. 247-253. — E. Vacandard, *Les homélies attribuées à saint Éloi*, dans *Rev. des quest. hist.*, 1898, p. 471-480; 1899, p. 243-355.

II. Leclercq.

ELVIRE (Concile d'). — I. Le lieu. II. La date. III. Les actes. IV. Les souscripteurs. V. Les canons. VI. Bibliographie.

I. Le lieu. — Deux villes ont porté le nom d'*Iliberis* [1]; l'une était située dans la Gaule Narbonnaise, c'est aujourd'hui Collioure dans le Roussillon; l'autre se trouvait au sud de l'Espagne, dans la Bétique, maintenant l'Andalousie. C'est de cette dernière qu'il s'agit. De nos jours on voit encore, sur une hauteur à peu de distance de Grenade, des vestiges de murailles portant le nom d'*Elbira* et la porte de Grenade qui regarde cette direction s'appelle porte d'Elbira.

II. La date. — Les actes disent que le concile d'Elvire fut ouvert aux ides de mai, par conséquent le 15 de ce mois. Les suscriptions des actes donnent encore cette indication : *Constantii temporibus editum, eodem tempore quo et Nicæna synodus habita est*, dans laquelle tout est inexact; de même que la mention *æra 362* qui se lit sur quelques manuscrits. Le décompte des trente-huit années de retard de l'ère espagnole ramène à l'année 324 de l'ère chrétienne (voir *Dictionn.*, t. V, au mot Ères), laquelle est proche voisine de l'année de Nicée, 325; mais à cette date il n'est pas question de Constance, il faudrait lire : Constantin.

Cependant la plupart des manuscrits anciens n'ont aucune mention chronologique [2]; en outre, Osius de Cordoue, présent au concile, ne se trouvait pas en Espagne en 324, mais à Alexandrie et à Nicomédie [3]. La teneur de plusieurs canons est inexplicable à cette date de 324. Jean Morin, frappé par la rigueur des canons d'Elvire, croyait sa réunion antérieure au schisme des novatiens, vers 250 [4]; à cette date, Osius et ceux de ses collègues qui étaient nés fréquentaient encore l'école enfantine. Duguet limite l'écart chronologique « avant l'année 302 et dans l'intervalle qu'il y eut depuis l'année 284 jusque-là [5] »: Hardouin tient pour l'année 313 [6]. Baluze entre les années 314-325 [7]. Mansi en 309 [8]; d'Aguirre au début de 303 [9] Mendoza. Noël Alexandre, Tillemont, Remi Ceillier avant 304 et au début de l'an 300 ou 301 [10], Hefele en 305 ou 306 [11]. Nous nous en tenons à la date : *300 environ*, c'est-à-dire une date antérieure au début de la persécution de Dioclétien.

III. Les actes. — L'authenticité des actes ne peut être sérieusement mise en question [12]. On les trouve dans l'*Hispana*, mss : *codex Argentoratensis* [13]; *codex Rom. Angelic.* [14] du IXe-Xe siècle; *codex Vatic. Palat.*, *575*, du Xe siècle, fol. 1 sq.; *codex Scorialensis, I-D-2*, fol. 1 sq.; *codex Vindobonensis 111* [jur. can. *41*], fol. 1 sq.; *codex Scorialensis, I-D-1*, fol. 1 sq.; *codex Scorialensis I-E-12*; *codex Matritensis P. 21*, fol. 1 sq.; *codex Urgellensis*, fol. 1 sq.; *codex Toletanus NV, 16*, fol. 1 sq.; *codex Toletanus NV, 17*, fol. 1 sq.; *codex Gerundensis*, fol. 1 sq.; *codex Scorialensis I-E-13*; *codex Scorialensis II-D-20* [15]. On rencontre également les canons d'Elvire dans la Collection du manuscrit de Saint-Amand, *codex Parisinus lat. 3846*, du IXe siècle, *cod. 1455*, du Xe siècle [16], et dans l'*Epitome canonum* contenu dans le *codex Veronensis LXI* (*59*), du VIIe-VIIIe siècle, fol. 1-68; *cod. Lucan. 490*; *cod. Merseburg. 104*, Xe siècle, qui cependant ne contiennent qu'un abrégé [1]. Les titres donnés aux canons ont été rédigés postérieurement au concile.

IV. Les souscripteurs. — Les actes désignent dix-neuf évêques siégeant au concile, mais un certain *codex Pithœanus* élève ce nombre à quarante trois.

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. II, p. 285-288 : *Iliberis*; Mendoza, *De confirmando concilio Illiberritano*, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 58, réclame deux *l* et deux *r*. — [2] Mendoza, dans Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 66, 73; Nat. Alexander, *Hist. eccl.*, in-fol., Venetiis, 1778, sæc. III, diss. XXI, art. 1, t. IV, p. 136. — [3] Eusèbe, *Vita Constantini*, l. II, c. LXIII, *P. G.*, t. XX, col. 1036; Sozomène, *Hist. eccl.*, l. I, c. XVI, *P. G.*, t. LXVII, col. 909; H. Leclercq, *L'Espagne chrét.*, p. 91-92. — [4] J. Morin, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti paenitentiæ*, in-fol., Parisiis, 1651, l. IX, c. XIX. — [5] Duguet, *Conférences ecclésiastiques*, in-8°, Cologne, 1742, t. I, p. 283. — [6] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 1, note 2. — [7] *Ibid.*, t. II, col. 3, note. — [8] *Ibid.*, t. II, col. 22. — [9] D'Aguirre, *Concilia Hispaniæ*, t. I, p. 240, t. II, p. 1. — [10] Mendoza, dans Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 69, 73; Nat. Alexander, *Hist. eccl.*, sæc. III, dissert. XXI, in-fol., Venetiis, 1778, t. IV, p. 138; Tillemont, *Mém. pour servir à l'hist. eccles.*, in-4°, Bruxelles, 1732, t. VII, p. 137, 333; R. Ceillier, *Hist. génér. des aut. eccles.*, t. III, p. 657. — [11] Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, 1907, t. I, 1re part., p. 220. — [12] Ce qu'ont fait Berardi, *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti*, in-4°, Taurini, 1752, t. I, p. 24; Molkenbuhr, *Dissertatio critica de concilio Tratlano, Eliberitano*, etc., in-8°, Monasterii, 1791. — [13] Cf. Koch, dans *Notices et extraits des manuscrits*, t. VII, 2e part., p. 173 sq. — [14] Cf. Ballerini, *De antiq. collect. canon.*, l. III, p. 4, n. 3, 11. — [15] Cf. Fr. Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande*, in-8, Gratz, 1870, p. 667. — [16] *Ibid.*, p. 536, 780. — [17] *Ibid.*, p. 646, 655.

Les dix-neuf sont : Félix d'Acci (Cadix), qui présida; Osius de Cordoue, destiné à une grande célébrité; Sabin d'Hispalis (Séville); Camerimnus de Tucci (Martos); Sinagius d'Epagra (Cabra en Andalousie); Secundus de Castulo (Cazlona); Pardus de Mentesa (ville détruite et remplacée par Jaen); Flavien d'Iliberis; Cantonius d'Urci, Libère d'Emerita (Mérida); Valère de Cæsaraugusta (Saragosse); Decentius de Legio (Léon); Melantius de Tolède; Janvier de Fibularia (Calagurris de Fibularia, aujourd'hui Loarre de Santa Engrancia, près de Jacca); Vincent d'Ossonoba (Faro dans les Algarves); Quintinien d'Elbora (Talavera), Successus d'Eliocroca (Lorca); Eutychien de Baesti (Beza) et Patrice de Malaca. Venus de régions très différentes, ces évêques composaient bien un concile national. Sous Dioclétien, le « diocèse » des Espagnes comptait six provinces, y compris la Mauritanie Tingitane, la seule qui ne soit pas représentée parmi les Pères du concile. Les cinq autres provinces sont représentées mais de façon fort inégale : 1° la *Galice* n'envoie que l'évêque de Legio; 2° la *Tarraconaise* n'a également qu'un unique député, l'évêque de Cæsaraugusta; 3° la *Lusitanie* a trois évêques, celui d'Emerita (chef-lieu de la province), ceux d'Ossobona et d'Evora; 4° la *Carthaginoise* députe un prêtre pour Carthagène, tandis que le reste de la province envoie huit évêques, ceux d'Acci, de Castulo, de Mentesa, d'Urci, de Toletum, de Salavia, d'Eliocroca, de Basti; 5° enfin la *Bétique* envoie les six évêques de Corduba, Hispalis, Tucci, Ipagrum, Iliberis, Malaca et leur associe les prêtres de treize églises au moins : Ilipula, Ursona, Illiturgi, Carula, Astigi, Ategua, Acinipo, Singilia, Barba, Igabrum, Ulia, Selambina, Gemella. Enfin quatre prêtres vinrent de Corduba, Castulo, Eliocroca et Urci, accompagnant leurs évêques.

Les actes parlent de vingt-quatre prêtres et disent qu'ils étaient assis au concile, tandis que diacres et laïques étaient debout. Les décrets n'émanèrent toutefois que des évêques, car les actes emploient toujours la formule : *Episcopi universi dixerunt*. Ces décrets sont au nombre de quatre-vingt-un.

V. Les canons. — 1° Si un adulte baptisé est entré dans un temple d'idoles pour y sacrifier et a commis ce crime, on ne peut lui accorder la communion eucharistique même à son lit de mort.

2°, 3°, 4°. Relatifs aux flamines. Voir ce mot.

5° Si une femme frappe sa servante et que celle-ci meure dans les trois jours sans qu'on puisse établir la culpabilité intentionnelle, la femme subira sept ou cinq ans de pénitence; après quoi, elle sera reçue à la communion. En cas de maladie grave pendant la durée de la pénitence, on accordera la communion.

6° De l'emploi des maléfices, magie, sorcellerie; on sera privé de communion au lit de mort.

7° Les fornicateurs relaps en seront également privés.

8° Et aussi les femmes mariées qui abandonnent leur mari et se remarient.

9° Même législation contre celles qui abandonnent même un mari adultère et se remarient.

10° Si un catéchumène abandonne sans motif sa femme non baptisée, laquelle épouse un autre homme, elle ne pourra être baptisée; cas identique pour l'homme non baptisé qui se remarie ayant été abandonné par une catéchumène.

11° Si une chrétienne épouse un homme qu'elle sait avoir illégalement répudié sa femme, elle ne pourra communier qu'à son lit de mort. Si une catéchumène épouse un homme qui a répudié illégalement sa femme, le baptême sera remis à cinq années et elle ne pourra, pendant ce délai, être baptisée que dans le cas d'une maladie grave.

12° Excommunication perpétuelle portée contre tous ceux qui livrent les enfants à la prostitution.

13° Les vierges sacrées qui ont forniqué ou se sont mariées sont et demeurent excommuniées; si elles reconnaissent leur faute et font une pénitence perpétuelle, sans rechute, elles pourront recevoir la communion au lit de mort.

14° Si une jeune fille qui n'a pas émis de vœu commet une faute charnelle et épouse son séducteur, elle sera réconciliée au bout d'un an, sans autre pénitence. Si elle épouse un autre que son séducteur, elle subira cinq années de pénitence.

15° Blâme des mariages mixtes, mais sans aucune sanction disciplinaire.

16° Interdiction de contracter mariage avec des hérétiques ou des juifs, sous peine de cinq années de pénitence.

17° Les parents qui marient leur fille à un prêtre païen sont exclus de la communion, même à l'article de la mort.

18° Même discipline à l'égard des évêques, prêtres et diacres fornicateurs ou adultères.

19° Interdiction aux ecclésiastiques de se livrer au commerce à l'intérieur de l'Espagne et plus probablement à l'intérieur de la province dans laquelle ils vivent.

20° Interdiction pour les clercs, sous peine de dégradation de pratiquer le prêt à intérêt; les laïques repentants seront pardonnés.

21° Exclusion temporaire de l'office divin frappant ceux qui ont, trois dimanches de suite, manqué à la messe.

22° Réception des hérétiques, sauf pénitence à accomplir pendant dix ans; les enfants sont reçus sans conditions.

23° Pratique des jeûnes.

24° Nul ne sera admis dans les rangs du clergé hors de la province dans laquelle il a été baptisé.

25° Un fidèle partant en voyage et soumettant à son évêque une lettre de recommandation n'y doit pas prendre le titre de confesseur, qui prête à confusion.

26° Le jeûne doit être observé le vendredi jusqu'à la neuvième heure du samedi.

27° Interdiction aux ecclésiastiques de loger chez eux leurs sœurs, ou leurs propres filles; quant aux étrangères, il n'en saurait être question.

28° L'évêque ne peut accepter à l'autel aucune offrande de ceux qui ne communient pas.

29° Les énergumènes possédés de l'esprit malin sont exclus de la participation active au culte divin; ils ne peuvent présenter des offrandes, leur nom ne doit pas être lu parmi ceux qui sont inscrits dans les diptyques comme offrant le sacrifice et on ne peut leur permettre d'exercer aucun ministère dans l'Église.

30° Ceux qui ont forniqué ne doivent pas être élevés au sous-diaconat.

31° Ceux qui, après leur baptême, ont forniqué et ensuite épousé, sont admis à la communion après pénitence.

32° Quiconque aura commis une faute grave susceptible d'occasionner la mort (de son âme) ne pourra être réconcilié que par l'évêque et non par un simple prêtre. Si cependant ce pécheur tombe gravement malade, le prêtre ou, d'après les ordres de l'évêque, un diacre pourra lui donner la communion.

33° Obligation du célibat pour tous évêques, prêtres, diacres et clercs, sous peine de déposition. Voir *Dictionn.*, au mot Célibat.

34° Défense d'allumer pendant le jour des cierges dans les cimetières, de peur de troubler les esprits des saints (voir *Dictionn.*, au mot Cierges); l'usage d'allumer des cierges dans les cimetières pendant le jour était une coutume païenne qu'il ne fallait pas laisser s'acclimater dans le christianisme, parce qu'elle était de nature à déplaire aux âmes des défunts.

35° On interdira aux femmes les veilles dans les cimetières, car, sous prétexte de prières, il s'y passe de honteux désordres.

36° *Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur.* Selon Bellarmin, les Pères du concile d'Elvire auraient, dans ce canon, interdit non pas les tableaux, mais simplement les peintures murales, et cela pour éviter les profanations auxquelles sont condamnées ces peintures quand les murs se désagrègent. D'autres ont pensé que ce canon interdisait, non pas les images du Christ ou des saints, mais seulement les peintures destinées à représenter la divinité. Enfin, on a soutenu que le concile interdisait l'emploi des images dans les églises comme se prêtant à devenir pour les païens une occasion de scandale. Enfin M. de Rossi a mis en faveur l'opinion d'après laquelle le concile permettait le culte des images dans les lieux inaccessibles aux païens, les catacombes par exemple, et l'interdisait dans les églises à ciel ouvert où les païens pouvaient pénétrer. Toutes ces interprétations ont cela de commun qu'elles mettent dans le texte du canon ce qui ne s'y trouve pas et n'y voient pas ce qui s'y trouve. La vérité est que le concile défend de faire des peintures dans les églises, non pour éviter le scandale des païens et la profanation qui peut s'en suivre, mais *ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur*, et qu'il interdit non pas telle ou telle peinture, mais toutes les peintures sans exception. C'est une condamnation pure et simple, sans phrase comme sans appel, du culte des images. Baronius le reconnaît, mais il soupçonne le texte d'interpolation, ce qui est une simple facétie. Noël Alexandre, plus sérieux et plus logique, estimait simplement que les images étaient, au IIIe siècle finissant, pour les chrétiens encore pénétrés des usages de la vie païenne, un danger permanent d'idolâtrie.

Cette attitude à l'égard du culte des images n'a rien qui puisse nous surprendre de la part d'un concile vers l'an 300. Au IVe siècle, saint Épiphane de Salamine, en Chypre, rencontre dans une église de Palestine une peinture religieuse et la déchire avec indignation. Saint Augustin méprise comme gens superstitieux les *picturarum adoratores*. Qu'on relise l'anecdote de Grégoire de Tours au sujet du crucifix de Narbonne et la lettre du pape Grégoire Ier à l'évêque iconoclaste Sérénus de Marseille. Couramment pendant les premiers siècles, le culte des images était condamné par les docteurs. Apparemment c'est qu'il leur déplaisait et les alarmait, on n'en était pas encore aux *Livres carolins* cependant. Plus tard, les images rencontrèrent faveur et le canon 36 eut à traverser de fâcheux instants; on l'exorcisa du mieux que l'on put, mais incomplètement toutefois, car il se trouva toujours des érudits pour s'obstiner à y voir ce qui s'y trouvait.

37° Les énergumènes, s'ils sont catéchumènes, peuvent être baptisés à l'article de la mort, mais pas avant ce moment. Sont-ils baptisés, la communion eucharistique peut leur être administrée à l'heure de la mort, mais pas plus tôt. Ils ne peuvent remplir aucun service dans l'église, pas même allumer les lampes; s'ils le font, ils seront bannis.

38° Au cours d'une traversée, ou bien, en général, si l'église est éloignée, un laïque sans péché grave peut baptiser un catéchumène agonisant; il appartiendra à l'évêque d'imposer les mains.

39° Quand un païen de bonne réputation désire, durant une maladie, qu'on lui impose les mains, cela lui sera accordé.

40° A l'avenir, les propriétaires chrétiens, lorsqu'ils recevront les redevances de leurs fermiers, ne devront considérer comme reçu rien de ce qui aura été sacrifié aux idoles. S'ils le font, ils seront excommuniés cinq ans.

41° Un chrétien qui a des esclaves païens ne doit pas tolérer d'idoles dans sa maison; s'il redoute les esclaves, il y consentira, sauf à se tenir bien à l'écart personnellement.

42° Celui qui a une bonne réputation et veut devenir chrétien sera deux ans catéchumène, à moins que, tombant malade, on ne devance pour lui l'époque du baptême.

43° Attestation d'une fête au quarantième jour après Pâques. Voir *Dictionn.*, t. I, au mot Ascension.

44° Si une courtisane païenne s'est mariée avant son baptême, il n'y a aucun obstacle à son admission dans l'Église.

45° Un catéchumène s'est abstenu longtemps de fréquenter l'église, puis sollicite le baptême; on l'admettra, dans la supposition que sa tiédeur a disparu.

46° Le fidèle qui, par l'abandon de toute pratique religieuse, a, en fait, apostasié, ne sera reçu à la communion qu'après une pénitence de dix années, et à condition qu'il n'ait pas sacrifié aux dieux.

47° Un fidèle tombé plusieurs fois dans l'adultère et se trouvant en danger de mort ne recevra la communion que s'il promet de s'amender; en cas de guérison et de rechute, la communion lui sera refusée même à l'article de la mort.

48° Suppression du droit d'étole pour les néophytes. Suppression du lavement des pieds des néophytes.

49° Défense aux chrétiens d'abandonner aux juifs la gestion de leurs biens : interdiction aux prêtres et aux laïques de faire commerce avec les juifs; interdiction des mariages mixtes (voir can. 16).

50° Excommunication du clerc et du fidèle qui mange avec un juif.

51° Répugnance à conférer la cléricature aux hérétiques convertis.

52° Défense d'afficher des satires dans les églises et de les lire.

53° Un excommunié ne peut être réconcilié que par l'évêque qui l'a condamné. Un autre évêque qui le recevrait à la communion en répondrait devant le concile et courrait risque d'être destitué.

54° Les fiançailles ne peuvent être rompues, à moins d'une faute grave du fiancé ou de la fiancée, sous peine d'une excommunication de trois ans.

55° Relatif aux flamines (voir ce mot).

56° Interdiction de l'Église aux duumvirs, tant qu'ils sont en charge.

57° Interdiction aux chrétiens de prêter leurs vêtements pour servir aux pompes publiques, aux processions religieuses des païens, sous peine de trois ans d'exclusion.

58° Les prêtres, en tous lieux, et surtout dans la ville épiscopale, interrogeront soigneusement les chrétiens voyageurs porteurs de lettres de recommandation, pour savoir si tout est régulier.

59° Tout chrétien baptisé ou catéchumène qui assistera aux sacrifices sera considéré comme ayant sacrifié et excommunié pour dix ans.

60° Le zèle téméraire qui fait détruire les idoles empêche d'être tenu pour martyr.

61° Excommunication de cinq ans portée contre celui qui épouse la sœur de sa femme.

62° Les cochers et mimes qui veulent se convertir renonceront avant tout à leur métier et n'y reviendront jamais, sous peine d'être chassés de l'Église.

63° Une femme qui conçoit par l'adultère et tue son fruit ne recevra pas la communion même au lit de la mort.

64° Une femme qui vit avec un amant ne recevra pas la communion; si elle l'a quitté depuis dix ans, elle sera reçue.

65° Un clerc dont la femme est adultère et qui ne la chasse pas aussitôt ne recevra pas la communion au lit de mort.

66° Pas de réconciliation pour l'incestueux.

67° Une catéchumène ou une chrétienne sera excommuniée si elle épouse un artiste, un mignon, etc.

68° Une catéchumène devenue enceinte par adultère et qui se fait avorter ne sera baptisée qu'au lit de mort.

69° L'adultère commis une fois est puni par cinq années de pénitence.

70° Si la femme commet l'adultère du consentement de son mari, celui-ci ne sera pas admis à la communion même au lit de mort. S'il se sépare de sa femme, après avoir vécu avec elle la faute commise, il il est excommunié pour dix ans.

71° Les pédérastes ou sodomites ne seront pas admis à la communion même au lit de mort.

72° Une veuve qui a forniqué et épousé son complice fera cinq ans de pénitence; si elle épouse un autre homme, elle ne sera pas admise à la communion, pas même à la mort. Si ce mari est baptisé, il fera dix ans de pénitence.

73° Toute délation ayant eu des conséquences graves sera punie.

74° Le faux témoignage dans un cas qui n'entraîne pas la mort de la victime est puni de deux ans de pénitence.

75° Le faux témoignage contre un évêque, un prêtre ou un diacre entraîne refus de la communion au lit de mort.

76° Un diacre reconnu coupable d'avoir commis antérieurement à son ordination un péché scandaleux fera trois ans de pénitence s'il a avoué spontanément sa faute, cinq ans dans le cas contraire.

77° Le baptême conféré par un diacre sera complété par un évêque, sans que le baptisé mourant avant cette dernière cérémonie soit en danger de perdre son âme à cause de cela.

78° Cinq ans de pénitence pour l'adultère commis avec une juive ou une païenne.

79° Éloigner de la communion les joueurs; ceux qui se repentent seront reçus après un an de pénitence.

80° Les affranchis dont les patrons étaient païens ne devaient pas être promus aux ordres.

81° Les femmes ne doivent pas se permettre d'écrire aux laïques (femmes) qui sont fidèles, en leur propre nom sans y joindre le nom de leur mari; elles ne doivent également recevoir de personne des lettres d'amitié écrites uniquement à leur adresse.

VII. Bibliographie. — Baronius, *Annales*, 1589, ad ann. 305, n. 39-50; cf. Pagi, *Critica*. — F. de Mendoza, *De confirmando concilio Illiberitano libri III*, in-fol., Matriti, 1594; réimprimé dans Labbe, *Concilia*, t. I, col. 1007-1378, et dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 57-397; résumé par Gams, *op. inf. cit.*, t. II, p. 1-136. — Ch. Raynaud, *Illiberitanum quarto ineunte sæculo in Hispania celebratum, adjunctis Ferd. de Mendoza et aliorum commentariis*, éd. Gonzalez Tellez, in-fol., Lugduni, 1665. — Binius, *Concilia*, 1618, t. I, p. 238-248; *Conciliorum collectio regia*, 1644, t. I, col. 639. — Labbe, *Concilia*, 1671, t. I, col. 967-1007. — Hardouin, *Concilia*, 1714, t. I, col. 247. — D'Aguirre, *Conc. Hispaniæ*, 1693, t. I, col. 340; 2e édit., 1753. — Coleti, *Concilia*, 1728, t. I, col. 967. — R. Ceillier, *Hist. génér. des aut. ecclés.*, 1732, t. III, p. 657-678; édit. 1865, t. II, p. 602-615. — Duguet, *Conférences ecclésiastiques ou dissertations sur les auteurs, les conciles et la discipline des premiers siècles de l'Église*, in-1°, Cologne, 1712, t. I, p. 282-460. — Bald. de Bastero, dans *Mém. de Trévoux*, avr. 1750. — Zaccaria, *Raccolta di dissertazioni*, 1791, t. X, p. 107; *Mém. de Trévoux*, juillet 1752. — Zaccaria, *ibid.*, p. 116. — José Torino, *Disertacion historico-ecclesiastica sobre el lugar y tiempo en que se celebro el famoso concilio Eliberitano*, ms. in-1°, 1753. — Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, 1759, t. II, p. 1-407. — Biner, dans Zaccaria, *Thes. theol.*, 1763, t. XII, p. 173. — F. Lopez de Cardeñas, *Noticias de los presbiteros que suscribieron en el concilio de Iliberia y topografia de sus respectivos lugares*, ms., 1774. — Walch, *Entw. einer vollst. Hist. der Kirchenversammlungen*, 1759, p. 132. — H. Florez, *España sagrada*, t. XII, p. 81 : *De la iglesia eliberitana*. — Herbst, *Synode von Elvira*, dans *Theoloq. Quartalschrift*, Tübingen, 1821, t. III, p. 3-11. — A. Binterim, dans *Der Katholik*, 1821, t. II, p. 417 sq. — H. Nolte, dans *Theol. Quartals.*, 1865, p. 308-311. — F. X. Funk, *Der canon 36 von Elvira*, dans même revue, 1883, t. LXV, p. 270 sq. — E. Hennecke, dans *Real-Encyklopädie*, édit. Hauck, t. V, p. 325-327. — H. Nolte, *Sur le canon 36 du concile d'Elvire*, dans *Rev. des sc. eccles.*, 1877, série IV, t. V, p. 182-181. — A. W. Dale, *The synode of Elvira and christian life in the fourth century. A historical essay*, in-12, London, 1882; cf. L. Duchesne, dans *Bull. critique*, 1883, t. IV, p. 305-308. — L. Duchesne, *Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens*, dans *Mélanges Renier*, in-8°, Paris, 1886. — R. de Berlanga, *Iliberis, Examen de los documentos historicos genuinos illiberitanos*, dans *Hemenage a Menendez Pelayo*, in-8°, Madrid, 1899, t. II, p. 693-756. — Denys Lenain, *Le canon 36 du concile d'Elvire*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1901, t. VI, p. 458-460. — F. Gorres, *Die Synode von Elvira* (can. 36, 39, 60), dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, Leipzig, 1903, t. XLVI, p. 352-361. — H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, in-12, Paris, 1905, p. 58-77. — Turmel, *Chronique d'histoire ecclésiastique*, dans *Revue du clergé français*, 1906, t. XLV, p. 508. — H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, in-8°, Paris, 1907, t. II, p. 110. — Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, in-1°, Paris, 1907, t. I, p. 212-264.

Les meilleures éditions sont celles de F. A. Gonzalez, *Collectio canonum Ecclesiæ Hispanæ*, 1808; J. Tejada y Ramire, *Coleccion de canones de la Iglesia española*, 1849; Bruns, *Canones apostolor. et concilior* 1839, t. II, p. 1 sq.; F. Lauchert, *Die Kanones der wichtigsten Conzilien*, 1896, p. 13-26, 192 sq.

H. Leclercq.

ÉMAILLERIE. — I. Technique. II. Histoire. III. Émaux juxtaposés. IV. Ateliers gaulois et francs. V. Ateliers byzantins. VI. Quelques monuments. VII. Bibliographie.

I. Technique. — « Une substance pulvérulente, finement broyée, vitrifiable au feu sous une température élevée, renfermant des oxydes métalliques destinés à la colorer, qui, en s'incorporant à la matière qu'elle recouvre, la décore, tout en la protégeant, de couleurs brillantes, inattaquables à la sécheresse et à l'humidité. » Telle est la définition qu'un savant antiquaire nous donne de l'émail. On l'emploie, continue-t-il, soit à l'état de suspension dans l'eau, dans un bain où l'on plonge les objets à émailler, soit à l'état pâteux, en la déposant au pinceau ou à la cuvette à l'endroit même que l'émail doit occuper. La première méthode est principalement usitée pour les terres cuites, la seconde pour les métaux. Dans la pratique, le terme *émail* et surtout le pluriel *émaux* s'est trouvé en quelque sorte réservé pour désigner les émaux sur métaux [1]. Les émaux, quels qu'ils soient, sont, suivant la nature des oxydes métalliques qui entrent dans leurs compositions, translucides ou opaques, sauf l'émail blanc, dans lequel un oxyde d'étain produit toujours l'opacité.

[1] F. de Mely, au mot *Émail*, dans *La grande encyclopédie*, t. XV, p. 872.

Les émaux sont classés sous différentes désignations, on les dit cloisonnés, champlevés, translucides ou peints. Les émaux cloisonnés sont insérés dans une logette dont les parois sont généralement tracées par un fil d'or; la cavité ainsi obtenue est remplie à la curette d'émaux en pâte de diverses couleurs. Le cadre rempli, on le dépose sur la plaque et la fusion produit l'adhérence au métal, elle suffit même la plupart du temps à retenir le fil, comprimé par l'émail qu'il a charge de contenir. Les émaux champlevés sont généralement établis sur cuivre rouge; tantôt c'est le sujet qui est respecté et le champ creusé (champlevé) afin d'être rempli d'émail, tantôt c'est la combinaison inverse; dans ce deuxième cas, l'ouvrier épargne dans la structure des personnages de minces filets de cuivre imitant le fil d'or cloisonné. C'est ce qu'on appelle la taille d'épargne, si on omet cette précaution, il faudra introduire un bâtis de fils d'or servant à cloisonner les différents émaux. Les émaux translucides doivent leur éclat à l'emploi d'un paillon sur lequel on les dépose. Les émaux peints présentent des tons dégradés ainsi que l'on peut le faire dans la peinture, sans aucune interposition de bâtis.

II. Histoire. — L'histoire de l'émaillerie a provoqué les recherches d'un nombre considérable d'érudits; elle n'en reste pas moins très obscure. L'émaillerie pourrait avoir été connue et pratiquée dans l'Inde et en Chine à une époque très reculée; nous n'avons pas à aborder ici ce problème, étranger à nos recherches, aussi bien que ceux que soulèvent les poteries et les pierres émaillées d'Égypte, les briques polychromées de Saxe. Ces divers enduits n'ont absolument rien de commun avec l'émail, tant par la base principale de leur composition que par la nature des matières sur lesquelles on les applique, ainsi que par leur mode de cuisson. Cependant, une apparente similitude, une vitrification superficielle, indique les premiers tâtonnements qui conduisirent à la découverte de l'émail.

Les Égyptiens ont employé de très bonne heure une sorte d'émail à froid appliqué sur le métal au moyen de cloisons préparées d'avance. Les Étrusques ont décoré de nombreux bijoux, suivant un procédé analogue. Les Grecs se bornèrent primitivement à l'application d'émaux monochromes sur la terre cuite ou sur la pierre. Initiés dans la suite à l'art du verrier, ils remplacèrent les incrustation de mastics colorés par des plaques en verres de couleur, enchâssées dans les cloisons de leurs bijoux, et présentant, par leur transparence, les mêmes caractères que les émaux translucides, mais différant essentiellement de l'émail en ce qu'ils n'étaient pas, comme lui, mis en fusion directement sur le métal. Cette application du verre de couleur dans les bijoux devint pour les Grecs une découverte féconde. Ils l'appliquèrent en d'élégantes et d'ingénieuses compositions, tirant un merveilleux parti de la combinaison de filigranes multiples, surpassant en finesse et en éclat tout ce que l'imagination peut rêver de plus capricieux et de plus délicat [1].

A Rome nul indice d'émail n'est signalé pendant une longue suite de siècles; on y fait usage, ainsi qu'en Grèce, de l'ornementation en verres de couleur [2]. Suivant toute vraisemblance les productions de l'émaillerie cessèrent d'être en usage en Grèce vers la fin du IIIe siècle avant Jésus-Christ. Au début de notre ère, cet art était inconnu de l'Occident. Au commencement du IIe siècle de notre ère, le rhéteur Philostrate vint chercher fortune à Rome et habiter le palais de Septime-Sévère. Initié aux derniers raffinements du luxe grec et du luxe romain, il n'en avouait pas moins que « les barbares voisins de l'Océan possèdent l'art d'étendre les couleurs sur l'airain ardent; elles y adhèrent, y deviennent dures comme la pierre et le dessin qu'elles figurent se conserve [3] ». Quels étaient ces barbares voisins de l'Océan? Peut-être des Gaulois. A quelle date peut-on faire remonter leur industrie? Les ruines de Bibracte ont rendu des têtes de clous hémisphériques en cuivre qui paraissent avoir été décorées de raies et de chevrons dont les creux auraient été remplis d'émail, et cela vers le début du IIe siècle [4]. A propos de la découverte au mont Beuvray d'un atelier d'émaillerie celtique, on a rappelé la trouvaille en Angleterre, à Londres même, dans la Tamise, d' « une superbe plaque de cuivre émaillée, dont les bords non ébarbés attestent que cette pièce, d'une fabrication locale, est restée inachevée entre les mains du fabricant [5] ».

Nous sommes donc en droit d'admettre que les ouvriers gallo et belgo-romains ont connu les traditions de l'industrie de l'émail et l'ont pratiquée avec assez de succès et de secret pour forcer l'admiration des Romains. tout en se gardant le monopole poure ux-mêmes. Sans chercher à atteindre une trop grande précision et encore moins à vouloir exclure personne, nous croyons pouvoir admettre que ces « barbares voisins de l'Océan », dont parlait Philostrate [6], c'étaient principalement les habitants de l'ancienne Armorique, depuis l'embouchure de la Seine jusqu'à l'embouchure de la Loire, et même plus loin [7]. Il est aujourd'hui démontré qu'une branche de l'Armorique se prolongeait jusqu'aux marches du Limousin. Cette dernière province, ainsi qu'en témoigne le vase de la Guierce, confectionnait des métaux dès le IIe siècle, suivant le procédé de la taille d'épargne [8]. Ainsi donc on peut tracer une vaste région dans laquelle fut fabriqué, en Occident, le véritable émail. Cette région comprend la Normandie, la Bretagne, la côte d'Angleterre, les provinces belges et lyonnaises, le Limousin. Charles de Linas précise trop, croyons-nous, quand il écrit que les émailleurs dont parle Philostrate « étaient évidemment cantonnés le long des côtes méridionales de la Grande-Bretagne, et de là sortirent les industriels qui vinrent travailler en Gaule et en Germanie [9] ».

En tout état de cause, le texte de Philostrate ne nous autorise pas à exclure les Romains du nombre des artisans émailleurs. Bien plus, les monuments rencontrés en Italie donnent lieu de penser que ce pays a possédé ses émailleurs subissant, directement ou indirectement, l'influence de la civilisation romaine, ou tout au moins mettant en œuvre des pro-

[1] Ris-Paquot, *Étude sur les émaux anciens*, p. 14. — Schuermans, *De l'émail chez les Romains*, dans *Annal. de l'Acad. d'archéol. de Belgique*, 2e série, t. II, p. 551.

[2] Philostrate, édit. Oléarius, in-8°, Lipsiæ, 1809; *Icon.*, l. I, c. XXVIII, t. II, p. 801 : ταῦτα φασὶ τὰ χρώματα τοὺς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ βαρβάρους ἐγχεῖν τῷ χαλκῷ διαπύρῳ, τὰ δὲ συνιστᾶσθαι, καὶ λιθοῦσθαι, καὶ σωζεῖν ἃ ἐνήχθη. Ce passage était ainsi traduit par Bl. de Vigenère, *Les images ou tableaux de platte peinture* de Philostrate Lemnien, mis en français par B. de Vigenère, Paris, 1597 : « car les barbares habitant l'Océan les savent coucher (à ce que l'on dit) sur le cuivre venant rouge du feu, où puis après elles se glacent et convertissent en un esmail dur comme pierre, gardans la figure au net qui y aura esté enduite. On trouve dans Sénèque, *Epist.*, LXXXVI, *ad Lucilium*, une allusion à l'incrustation du verre coloré, et dans Virgile, *Æneid.*, l. VIII, vs 402 : à propos des armes que Vulcain doit forger pour Énée et qui seront émaillées : *...quod fieri ferro liquidove potest electro.* — [4] Bulliot, dans les *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. XXXII, p. 71 sq. — [5] F. de Lasteyrie, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. XXXII, p. 95. — [6] Philostrate, *Vitæ sophistarum*, édit. 1709, t. II, p. 532, 801, semble indiquer encore l'émaillerie, qu'il qualifie d'ouvrage celtique ou phrygien. — [7] Ris-Paquot, *op. cit.*, p. 21 sq. — [8] M. Ardant, *Émailleurs et émaillerie de Limoges*, in-12, Limoges, 1855. — [9] Charles de Linas, *La châsse de Gimel et les anciens monuments de l'emaillerie*, in-8°, Paris, 1883, p. 12.

duits manufacturés par des ouvriers grecs ou romains. Émile Molinier a fort délicatement observé que tous ces produits émaillés du IIe et du IIIe siècle appartiennent à la catégorie des émaux champlevés et des « émaux en mosaïques », c'est-à-dire composés de cubes ou de rondelles de verre coloré, de dimensions variables, juxtaposés et soudés, par la cuisson sans doute, à l'aide d'un fondant, puis polis comme les émaux champlevés ordinaires. Si on peut admettre à la rigueur que les émailleurs barbares expédiaient leurs cannes et leurs galettes d'émail, qu'il suffisait dès lors de débiter en cubes ou en disques de dimensions plus ou moins minuscules, il est beaucoup plus difficile d'accepter que ces barbares possédaient les secrets de fabrication des verriers gréco-romains et fabriquaient des cannes de verre de différentes couleurs juxtaposées suivant un ordre géométrique, amenées à l'état pâteux, ensuite étirées, tordues, de façon à présenter dans leur section un motif d'ornement parfaitement régulier, fleurettes, rosaces, etc., de plus en plus petit suivant que la canne de verre, de plus en plus allongée, diminuait de diamètre [1]. Bon nombre de produits émaillés montrent l'usage de tubes ainsi fabriqués que nous n'avons aucune raison d'attribuer aux barbares; on peut donc les croire d'origine romaine. Dès lors, on ne voit pas pour quelle raison nous refuserions aux Romains le droit de les mettre en œuvre. Aucun des monuments connus jusqu'à ce jour n'exclut la possibilité d'une origine classique, et ne permet d'établir une théorie bien solide sur la nationalité des ouvriers qui les ont produits.

Il est toujours si décevant pour certains esprits d'aboutir à un résultat de cette nature qu'ils veulent une solution à tout prix. Parfois ils rencontrent une simple hypothèse, mais si ingénieuse qu'on a le devoir de la rappeler. C'est le cas pour la théorie originale présentée par Ch. de Linas à propos de la gourde de l'inguente [2]. Il remarque qu'au Ve siècle l'émaillerie disparaît généralement — nous verrons le contraire — et se trouve remplacée par la verroterie cloisonnée. Or, ce n'est pas au trouble jeté dans la société romaine par les invasions qu'il attribue ce résultat. Selon lui, les Romains, n'étaient pas émailleurs, aucune corporation parmi eux, pas même les *barbaricarii* ou damasquineurs, ne se livrait à cet art. Les émailleurs, que les invasions mirent en fuite, étaient des étrangers, des nomades — zingari, gitanes, bohémiens — qui pratiquèrent, jusqu'à leur disparition, un art d'origine orientale, ou même, pour mieux préciser, d'origine indienne. Cette théorie n'est pas corroborée par ce que nous savons des émigrations de ces peuplades nomades sur le sol de l'empire et de l'Europe [3].

Les nomades écartés, nous nous retrouvons en présence du problème non résolu et qui mérite de nous retenir encore quelques instants.

Incontestablement, les émaux les plus parfaits ont été fabriqués dans les contrées vaguement désignées par le rhéteur Philostrate, à l'époque de la domination romaine et sous l'influence du style romain. En aucun cas on ne saurait confondre ces bijoux avec ceux qui datent de la période barbare et sortent des ateliers gallo-francs des VIe et VIIe siècles. Si quelques émaux primitifs se sont égarés dans des sépultures mérovingiennes [4], on doit se garder de conclure qu'ils appartiennent à une date tardive. Il semble d'ailleurs que la fabrication de l'émail se ralentit et s'éclipse presque complètement pendant la période des invasions et des guerres qui commencent au IVe siècle. On avait pensé ménager la transition entre le IIIe et le XIe par l'anneau du roi d'Angleterre Ethelwulf et l'anneau d'Ahlstan; il a fallu y renoncer, car la matière noire qui sert de fond aux figures ciselées dans ces deux bijoux et qui est appliquée dans les creux champlevés du métal, n'est pas une vitrification, mais une sorte de nielle, mélange de métal et de soufre. Il est plus probable que l'émaillerie avait périclité de bonne heure; en tout cas, non seulement on n'en trouve aucune mention dans les écrits de Grégoire de Tours et de Frédégaire, mais même avant l'entrée des Francs, les ouvrages de saint Paulin, de Prudence, de Sidoine-Apollinaire n'y font pas la plus passagère allusion et ces auteurs étaient gens trop diserts pour manquer cette occasion favorable d'épiloguer longuement sur le moindre émail. Nous sommes donc fondés à croire que le mobilier liturgique, principalement les vases sacrés, avant l'époque des invasions, n'ont été qu'exceptionnellement ornés d'émaux et, pour tout dire, ni un monument, ni un texte ne nous mettent sur la voie. Nous avons simplement à signaler un *ichthys*, un petit poisson en émail polychromé trouvé dans la catacombe d'Apronien (voir ce mot).

III. Émaux juxtaposés. — Dans le principe, le décor par l'émail de pièces de bronze consistait tout simplement en plaques unicolores. L'émail, à l'état de pâte molle, était déposé dans des excavations de formes appropriées, creusées, on l'a dit, à l'aide du burin, et le feu le fondait en le rendant inaltérable. Autant on voulait mettre de couleurs, autant on ménageait de casiers, séparés entre eux par une paroi amincie le plus possible. Cette méthode toute primitive n'a pas laissé de produire d'agréables motifs. A mesure que la technique étendit ses moyens, elle se risqua à des opérations plus difficiles : ainsi elle coula dans la même cuvette des émaux de diverses couleurs, exactement juxtaposé ssuivant des lignes déterminées pour obtenir des figures géométriques multicolores d'un très agréable effet. On alla plus loin : par ce dernier procédé, on parvint à créer de véritables mosaïques d'une ténuité prodigieuse, affectant soit la forme de damiers dont les cases, d'une grande rectitude, sont composées d'éléments bicolores également disposés en damiers, et dont les côtés ont souvent moins d'un demi-millimètre de longueur, soit aussi, noyées dans un émail unicolore, de petites fleurettes à plusieurs pétales qui se réunissent autour d'un ombilic aux tons éclatants. L'objet le plus remarquable dans le dernier genre est un pendant provenant de Geinsheim [5] et conservé au musée de Spire. Les deux fibules que Fr. Moreau a trouvées à la villa d'Ancy [6] ne le cèdent cependant en rien pour l'éclat et la délicatesse de travail à ce pendant, qui devait faire partie du harnachement d'un cheval, car il a été trouvé au milieu de ferrailles provenant de pièces de harnais et de débris d'un char.

Comment opérait-on pour obtenir cette ornementation? Les avis sont partagés. Un homme bien compétent en cette matière, Ch. de Linas, l'explique ainsi : « Les Gaulois, et sans doute les Romains, excellaient dans l'art de faire pénétrer à l'intérieur du verre ou des pâtes vitreuses d'autres émaux, qu'on y fixait à l'aide du calorique, émaux qui formaient à la surface

[1] E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1901, t. IV, p. 30. — [2] C. de Linas, *La gourde de Pinguente*, dans *Gazette archéologique*, 1885; E. Molinier, *op. cit.*, t. IV, p. 33; Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. II, p. 60-81, fig. 67-68. — [3] Bataillard, *Sur les origines des Bohemiens ou Tziganes*, dans *Bull. de la Soc. d'anthropol. de Paris*, 18 nov. et 2 déc. 1875; *État de la question de l'ancienneté des Tziganes en Europe*, dans *Congrès internat. d'anthropol. et d'archéol. préhistoriques*, Budapest, 1877, t. I. — [4] Cochet, *Normandie souterraine*, in-8°, Dieppe, 1854, pl. XV, p. 367; C. Roach Smith, *Collectanea*, t. III, pl. XXV. — [5] Lindenschmidt, *Alterthumer*, t. III, fasc. 8, pl. III. — [6] F. Moreau, *Album Caranda*, pl. LXVIII, nouv. série.

de l'objet ainsi traité des dessins de couleurs variées. La grande fibule ronde du Cabinet des antiques, d'autres fibules conservées au Louvre présentent une ornementation de cette nature. Elle a été obtenue, MM. de Laborde et Labarte s'accordent pour le dire, en employant le procédé suivant : après le refroidissement d'un premier émail, qui avait rempli les compartiments fouillés dans le métal, l'orfèvre creusait cet émail à l'aide de la roue et des instruments propres à la taille et à la gravure des pierres précieuses; dans les cases ainsi pratiquées, il introduisait un second émail de nuance différente, que la fusion produite à l'aide du feu, faisait adhérer à l'ancien, sans les mélanger ensemble; parfois, une nouvelle opération incrustait un troisième émail [1]. »

Plus loin, à propos du bouton émaillé que l'abbé Cochet a trouvé à Envermeu et que Roach Smith a publié grossi et sous trois aspects différents, il dit que ce savant y reconnaît l'ouvrage d'un mosaïste, et que l'abbé Cochet adopte cet avis.

Dans son livre sur le cimetière de Strée, Van Bastelaer émet l'opinion suivante sur le procédé de cette fabrication : « D'autres objets, dit-il, sont couverts d'émaux non complètement cloisonnés; ils ne portent que le rebord ou cloison externe et une ou deux autres cloisons formant des compartiments communs à plusieurs couleurs, celles-ci juxtaposées l'une à l'autre en forme de mosaïque, souvent incrustées dans un fond d'émail, où il a fallu d'abord tailler et creuser la case ou l'alvéole de chaque couleur qu'il s'agit d'y poser. Cette façon rappelle l'émail sur plaque unie sans cloison, ou *peinture en émail*, qui fut inventée plus tard et qui fit au XVIe siècle la renommée de Limoges [2]. »

E. Aubert, dans la description du trésor de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune [3], indique aussi comment, à son avis, procédaient les émailleurs pour obtenir les émaux nuancés, sans cloisonnage préalable : « Après le refroidissement d'un premier émail qui avait rempli les parties creusées dans le métal, l'ouvrier, à l'aide de la roue, armée d'une molette analogue à celle dont on se sert pour graver les pierres fines, ouvrait un compartiment dans ce premier émail et le remplissait d'un émail d'une autre couleur. La pièce était alors remise au feu et la fusion faisait adhérer le nouvel émail à l'ancien sans les mélanger. Cette opération se renouvelait autant de fois qu'il y avait d'émaux à fixer. »

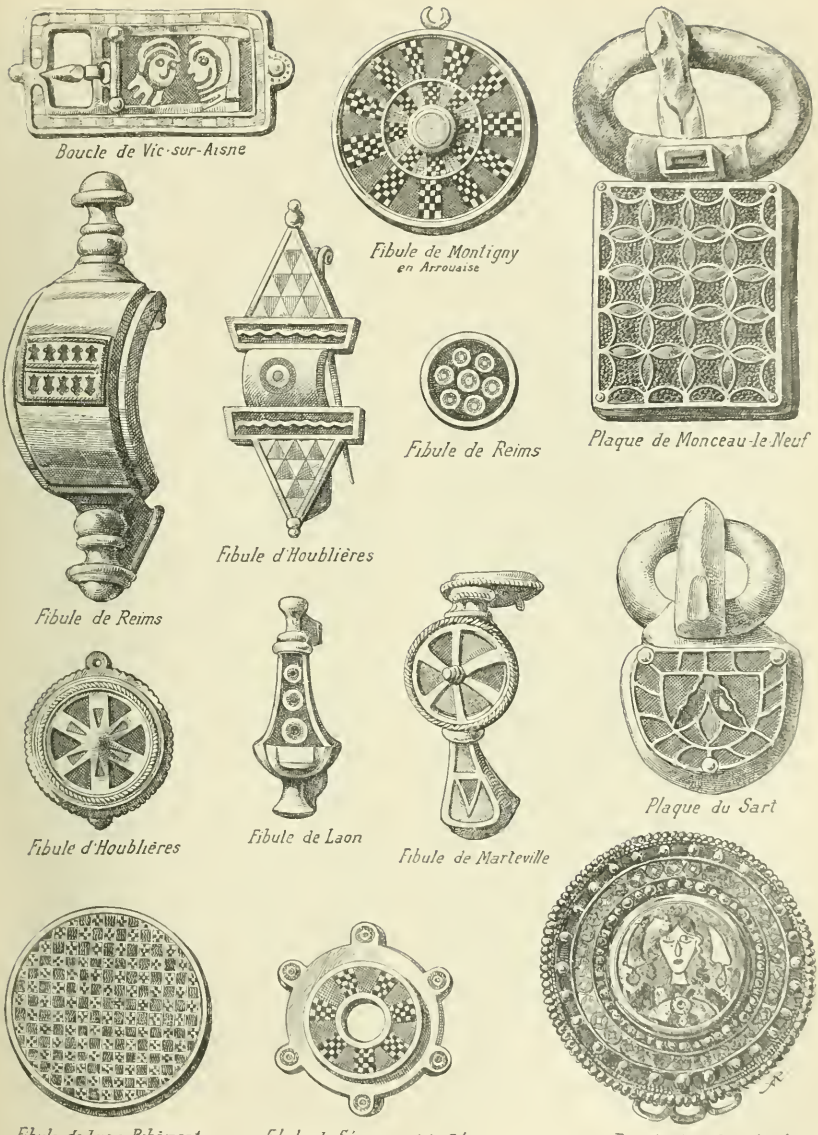
A propos de la fibule de Wancennes [4], A. Béquet produit, à son tour, son opinion sur les procédés de fabrication des émaux juxtaposés: « L'ouvrier plaçait l'une à côté de l'autre des baguettes extrêmement minces de pâte d'émail de différentes nuances; il les combinait suivant le dessin qu'il voulait obtenir : fleurettes, petites croix, etc., puis il les passait légèrement au feu pour les lier entre elles; ensuite il les roulait et les étirait suivant la dimension voulue. Après son refroidissement, on sciait délicatement le faisceau formé par la réunion de ces baguettes; on obtenait alors des tranches sur lesquelles apparaissait le dessin formé par la combinaison des baguettes. » Outre les procédés que nous venons de décrire, nos ancêtres en connaissaient deux autres, l'émail champlevé, que nous avons décrit, et l'émail serti à l'aide du foret dans une couche d'émail durci ou bien enfoncé dans une pâte d'émail incomplètement figée, pendant son refroidissement.

E. Molinier déclare que le procédé de cuissons successives ne peut se soutenir en face d'un examen attentif des pièces, les petits cubes en damiers ont été disposés à froid, puis passés au feu et polis. Quant aux fleurettes, il pense que ce sont simplement des cannes de verre composées d'un faisceau de cannes de différentes couleurs, sectionnées ensuite en tranches très minces dans le sens du diamètre [5].

Si on considère la fibule de Lucy-Ribemont (fig. 4054), on ne peut que souscrire aux observations de J. Pilloy, à savoir que la part du mosaïste l'emportait certainement sur celle de l'émailleur dans le procédé de fabrication de cette belle fibule. D'ailleurs, ainsi qu'il le fait observer [6], la roue, le touret, le foret, instruments avec lesquels on taille le verre et les pierres fines, produisent uniquement des excavations circulaires, comme le font tous les outils animés d'un mouvement de rotation. Il est extrêmement difficile d'obtenir avec leur aide non seulement des angles aigus, comme il en aurait fallu pour y insérer les pétales des fleurettes, mais même des angles rectangles pour y placer exactement un cube. Pour creuser les quatorze cents trous carrés destinés à recevoir les cubes blancs et rouges qui ornent les cent trente-six cases de la fibule de Lucy, qui ne porte que trois centimètres de diamètre, il eût fallu travailler des mois entiers, en supposant encore que ce travail eût été possible à cause de la ténuité de ses éléments constitutifs. Ce qui est plus probable c'est que l'ouvrier réduisait préalablement à coups de ciseau des pâtes cuites d'émaux colorés pour leur donner la forme désirée, tout comme font encore de nos jours les mosaïstes italiens qui reproduisent sur des broches d'un centimètre à peine de surface, à l'aide d'émaux, de verres et de roches colorées, les compositions les plus délicates et les plus artistiques. Une fois la mise en place terminée, on soumettait l'objet à un feu modéré qui agglutinait sans les déformer, tous les minuscules matériaux. Un frottement énergique sur grès ou sable donnait enfin à la surface le poli et le luisant qui faisait ressortir l'ensemble et les détails de la composition et avivait l'éclat des couleurs. On trouve souvent détériorée la décoration émaillée des fibules; c'est tout simplement parce que la fusion de l'émail d'agglutination n'a pas été faite à un degré suffisant, et alors les éléments se sont disjoints. Dans une fibule trouvée à Montigny-en-Arrouaise, arrondissement de Saint-Quentin, la zone intérieure a été en partie privée des petits cubes bleus et blancs qui constituaient les damiers qui la composaient (fig. 4054). L'examen à la loupe fait parfaitement voir que ce sont bien des morceaux préalablement disposés en cubes et juxtaposés aussi exactement que possible, et souvent bien irréguliers.

Une fibule trouvée à Reims (fig. 4054) et qui n'a que 15 millimètres de diamètre, a été fabriquée à l'aide d'un autre procédé. Le fond ou champ est un émail bleu turquoise dans lequel ont été ménagés sept petits cercles remplis d'un émail blanc, dans lequel est inséré un petit anneau gris. Ces cercles n'ont pas été creusés au touret, car ils seraient plus réguliers qu'on ne les voit. Il est impossible d'admettre que, l'instrument faisant des trous régulièrement circulaires, on ait cherché à plaisir à les rendre ovales. On a donc tout d'abord rempli tout le champ de la fibule à l'aide d'une pâte d'émail bleu. Avant sa complète dessiccation on y a creusé, à l'aide de petits bâtonnets de bois ou de métal, des trous qui ont ensuite été comblés avec de la pâte blanche, dans laquelle ont été insérés de petits anneaux obtenus en cassant transversalement un tube de verre ou d'émail grisâtre; puis le

[1] Ch. de Linas, *Les œuvres de saint Eloy*, p. 21. — [2] Van Bastelaer, *Le cimetière belgo-romain de Strée*, p. 179 sq. — [3] Aubert, *Trésor de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune*, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. XXXII, p. 121. — [4] A. Béquet, *Nos fouilles en 1883 et 1884. Wancennes, sa villa et ses cimetières antiques*, tiré à part, p. 9. — [5] E. Molinier, *L'émaillerie*, *Bibliothèque des merveilles*, 1901, p. 20. — [6] J. Pilloy, *L'émaillerie aux IIe et IIIe siècles*, dans *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1895, p. 232-244.



4054. — Fibules et plaques émaillées.
D'après *Bulletin archéologique du Comité*, 1895, pl. x; 1901, pl. I; et Dalton. *Byzantine art*, p. 505, fig. 301.

tout a été soudé par la cuisson. On remarque que l'émail blanc avait moins de solidité que le bleu, car le premier a disparu en partie, les cercles se sont creusés, tandis que le second est intact. De nos jours, c'est au moyen du même procédé qu'on fabrique les carreaux céramiques dits *émaillés*, qui ne sont soumis qu'à une seule et unique cuisson, toutes les incrustations d'argile colorées s'effectuant pendant que la pâte est à l'état d'incomplète dessiccation. D'ailleurs, remettre plusieurs fois au feu des objets si délicats aurait eu pour résultat de les exposer à une détérioration inévitable. Quant aux fleurettes qui garnissent, en se répétant, certains objets et entre autres les deux magnifiques fibules de la villa d'Ancy et le pendant trouvé parmi les harnachements d'un cheval à Gensheim, on peut admettre le procédé des *mille fiori*, à cause de l'excessive délicatesse des détails de la fleur et de leur exacte répétition.

Une boucle trouvée pendant l'hiver 1894-1895, sur l'emplacement qu'a occupé, dans le canton de Vic-sur-Aisne, une villa romaine, se présente sous la forme rectangulaire, en bronze, mesurant un centimètre et demi de largeur sur une longueur totale de 4 centimètres. Elle est intéressante à divers titres. D'abord l'anneau fait corps avec la plaque d'attache, comme dans les boucles franques; ensuite, sur cette plaque, sont figurés, par des traits de gravure, deux bustes affrontés, l'un d'homme et l'autre de femme; et enfin elle a été dorée et même émaillée de diverses couleurs, parmi lesquelles le rouge domine (fig. 4054). L'anneau est carré et porte, en son milieu, une petite expansion imitant la tête d'une tortue; l'ardillon est très petit et très simple; il tourne autour d'une brochette qui fait corps avec la plaque; enfin trois petits clous à tête ronde, apparents à l'extérieur, servaient à la fixation de la boucle sur le cuir ou l'étoffe de la ceinture dont l'épaisseur (un millimètre environ) est donnée par la distance qui existe entre le dessous de la plaque et les petits rivets de bronze qui, à la partie postérieure, accompagnent chaque clou. Une rigole assez profonde a été creusée au burin sur l'anneau et se continue tout autour de la plaque rectangulaire, où elle constitue un encadrement. Cette rigole a reçu de petites plaquettes rectangulaires d'émail, alternativement blanches et vertes, sans que ces émaux soient limités par des cloisons, étant seulement exactement juxtaposés. Un second filet, tantôt rouge, tantôt vert sombre, entoure le champ de la plaque, dont le fond, rempli d'un émail tantôt vert foncé, tantôt rouge, sert de repoussoir aux deux effigies. Les traits de gravure qui dessinent les yeux, le nez, la bouche, les plis de la coiffure et ceux des vêtements ont été remplis d'émail rouge vif. Mais il faut avouer que les formes sont on ne peut plus naïvement reproduites. La tête de gauche se présente de trois-quarts; une sorte de coiffe ronde la recouvre. La robe, fermée au cou, comme il convient aux gens du nord, fait quelques plis sur l'épaule gauche. La tête de droite est de profil, mais l'œil est de face; cela se voit souvent dans les ouvrages barbares. Un voile ou un bonnet aux plis parallèles, entoure aussi la tête et le cou.

Une aussi grande imperfection dans le dessin peut sembler étrange si l'on se reporte à l'époque où a été créé ce bijou, époque où les arts étaient dans toute leur splendeur; mais il faut considérer que les ouvriers qui, dans le nord, avaient la spécialité d'appliquer l'émail sur le métal, s'ils possédaient une grande habileté pour l'y faire adhérer et produire, à l'aide d'une assez riche gamme de tons et d'un tour de main sans égal, cette ornementation délicate et de bon goût qui a triomphé du temps, n'avaient que très peu la connaissance du dessin. Il eût fallu qu'ils possédassent dans leurs ateliers quelques-uns de ces artistes habiles qui gravaient les coins des médailles et taillaient les pierres fines et les camées. Quant à l'ornementation émaillée, on a probablement procédé ainsi. Dans les rigoles creusées sur l'anneau et autour de la plaque, on a inséré, en les juxtaposant et en les alternant, des petits morceaux rectangulaires d'émaux, préalablement cuits, blancs et verts. Les fonds du champ de la plaque ont eux-mêmes été remplis de pâtes vertes et rouges, ainsi que les tailles de gravure des effigies. Le feu a fait ensuite son office de fixateur, et un polissage soigneux a terminé le travail, qui a été complété par la dorure des parties métalliques laissées à nu.

IV. Ateliers gaulois et francs. — Les fibules, les couvercles de cassolettes, les phalères ou pendants émaillés de la période gallo-romaine sont assez communs dans le nord de la Gaule, et surtout dans la Gaule Belgique. Le point où ils sont le plus abondants est l'Entre-Sambre-et-Meuse, constitué maintenant par les pays de Liége, Namur et Charleroi, qui aux IIe et IIIe siècles de notre ère étaient littéralement inondés de bijoux émaillés dont la technique présente des caractères absolument uniformes. Il en faut nécessairement conclure à la présence, dans ces parages, d'ateliers de fabrication en pleine prospérité, qui n'ont disparu que plus tard. Le musée de Namur est, incontestablement, le plus riche de l'Europe en bijoux émaillés du IIIe siècle. Deux cimetières de colons, ceux de Berzée et de Flavion, ont, à eux seuls, donné plus de deux cents fibules émaillées d'une variété infinie de formes et d'une bonne conservation. Les incursions des barbares venus de Germanie, dans la deuxième moitié du IIIe siècle et au IVe, anéantirent complètement, dans nos contrées, la civilisation, le commerce et l'industrie; toutes les villas furent ravagées ou incendiées; les riches disparurent et le sort des colons et des esclaves devint des plus misérables. La fabrication des bijoux émaillés disparut complètement.

C'est au voisinage de ces ateliers qu'il faut aussi attribuer le grand nombre de fibules émaillées trouvées dans le cimetière de Strée, près de Beaumont, canton de Thuin, arrondissement de Charleroi. Trente-six exemplaires y furent recueillis [1]. Plus on s'éloigne de ce centre, moins les fibules émaillées deviennent communes. Ainsi, l'abbé Cochet n'en signale que quelques-unes dans sa *Normandie souterraine* [2]. Dans *L'Artois souterrain*, M. Terninck en a publié une demi-douzaine, dont l'une affecte la forme d'une bouteille à une anse, remplie de vin figuré par l'émail rouge [3]. Les bords du Rhin en ont aussi fourni quelques-unes [4]. Une a été trouvée en Alsace [5]. En Luxembourg, le camp de Dalheim en a fourni plusieurs [6]. Reims [7] et Amiens en ont aussi donné. Dans le département de l'Aisne [8], elles commencent à devenir un peu plus rares. On n'en a recueilli qu'un très petit nombre à Abbeville (Hombliéres) [9] et à Vermand, dans des cimetières du IVe siècle. Fr. Moreau en a trouvé trois très jolies à la villa d'Ancy (canton de Braisnes) [10].

[1] D. A. Van Bastelaer, *Le cimetiere belgo-romain de Strée*, Mons, 1877. — [2] Cochet, *La Normandie souterraine*, p. 288-292. — [3] Terninck, *L'Artois souterrain*, Arras, 1880, t. III, pl. XL. — [4] Lindenschmidt, *Alterthumer unserer heidnischen Vorzeit*, t. II, 4e cahier, pl. V; 7e cahier, pl. I; t. III, 1er cahier, pl. IV; 8e cahier, pl. IV; 9e cah., pl. IV. — [5] Morlet, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. XXVII, p. 75. — [6] *Le camp de Dalheim*, 1er rapport sur les fouilles, extrait des publications de la *Société pour la recherche et la conservation des monuments historiques du grand-duché de Luxembourg*, 1851, pl. IX. — [7] *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1895, pl. X, fig. 5, 10. — [8] *Ibid.*, pl. X, fig. 6, 9. — [9] *Ibid.*, pl. X, fig. 4, 8. — [10] *Album Caranda*, pl. LXVIII, nouv. série.

Séduits par l'éclat de cette bijouterie, les Francs, dans leurs incursions sur le sol de la Gaule, conservèrent précieusement tous les exemplaires dont ils purent s'emparer et en firent profiter leurs femmes et leurs filles, qui les emportèrent dans leurs tombeaux. Il en a été trouvé dans les cimetières francs de Lucy-Ribemont [1] et de Montigny-en-Arrouaise [2], arrondissement de Saint-Quentin [3], et même dans le cimetière carolingien de Séraucourt-le-Grand [4]. A Saint-Quentin même, une fibule émaillée a été trouvée dans le cimetière franc et carolingien du faubourg d'Isle. Fr. Moreau en a aussi recueilli à Aiguisy (canton de Fère-en-Tardenois) dans de semblables conditions [5]. M. Terninck en publie trois trouvées également dans des cimetières des ve et vi^e siècles [6].

Dans ses *Recherches anthropologiques dans le Caucase* [7] M. E. Chantre donne la reproduction en couleur de douze fibules émaillées qui proviennent des nécropoles de Kammunta et de Kambylte (Digorie). Ces fibules ont, avec celles de la Gaule Belgique, non seulement une grande ressemblance, mais encore une identité absolue de forme, de matière et d'ornementation. Parvenue à la connaissance de Ch. de Linas, cette découverte le confirma dans l'opinion qu'il avait précédemment émise, que cette industrie avait dû être importée chez nous par des nomades, « ces mêmes tziganes qui jadis importèrent la métallurgie en Occident. » Partis probablement de l'Inde, selon lui, « ils atteignirent le Caucase et de là gagnèrent le Danube, puis le Rhin, ensuite les deux rivages opposés de la mer du Nord. Ce genre d'émaillerie embrasserait une période qui a pu s'étendre du i^er au ve siècle. Peu à peu, surgit ensuite vers le ve siècle, l'orfèvrerie cloisonnée, qui vient sans doute aussi de l'Inde. »

Outre les fibules émaillées, il y a dans le mobilier funéraire des mêmes nécropoles des grains de collier en verroteries ou terres émaillées [8], qui reproduisent aussi le type exact de ce que fournissent les cimetières de nos contrées, que l'on fait remonter aux ive et ve siècles, et des vases de terre [9] complètement identiques à ceux que renferment les sépultures à incinérations gallo-romaines de Normandie. Peut-on croire à l'ingérence du hasard dans de semblables rapprochements? Il faudrait admettre non seulement une émigration d'émailleurs caucasiens en Belgique, mais encore une émigration en masse des autres métiers, verriers, et le reste.

Ce n'est donc qu'avec une notable exagération que J. Labarte a pu écrire : « L'art de l'émaillerie n'a pas été pratiqué en Occident durant les époques mérovingienne et carolingienne [10]. » Outre qu'une telle affirmation tient pour résolue la question de savoir si saint Éloi, ou les artisans du groupe d'ouvrages d'une importance exceptionnelle attribués à ce saint, émaillaient ces pièces d'orfèvrerie, nous avons d'autres raisons solides de dire que l'émaillerie n'avait pas complètement disparu de la Gaule. Déjà Ch. de Linas, qui avait nié absolument l'emploi de l'émail dans le calice de Chelles (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1623, fig. 1902), était revenu à une opinion différente quelques années plus tard. « Mes savants adversaires voyaient de l'émail là où je ne reconnaissais que l'incrustation à froid, je les ai ardemment combattus, mais je pense aujourd'hui qu'ils avaient mille fois raison, car la fibule du Louvre (de la collection Durand) nous offre parfondues les mêmes substances vertes et blanches que je prétendais n'être que serties dans le calice. La date du bijou flotte entre 560 et 625 à peu près; serait-il un premier essai d'émaillerie limousine [11]? »

Quoi qu'il en soit, nous avons la preuve que les émailleurs de l'époque mérovingienne faisaient du cloisonné et du champlevé. J. Pilloy, si bien instruit de ces questions, observe [12] que nombre de boucles franques et carolingiennes ont été évidées sur les diverses parties qui les constituent, plaques, anneaux et ardillons, pour recevoir une pâte d'émail, le plus souvent rouge ou verte, que l'on fixait à l'aide du feu. On trouve de ces objets dans toutes les collections; mais trop souvent l'émail est tombé et l'on ne voit plus que des traces dans le fond des alvéoles. Il existe au musée de Namur une goupille d'attache de la boucle sur le ceinturon d'un Franc. Tout le champ de cette goupille a été profondément excavé en ne laissant qu'une très mince bordure sur les contours. Dans cette excavation, on a déposé une pâte d'émail d'un beau vert pomme qui possède encore aujourd'hui la solidité, et l'éclat qu'elle avait au sortir du four. Cette attache provient du cimetière de Pry. E. Molinier cite comme la pièce dont l'antiquité est la plus reculée le reliquaire de sainte Radegonde (vi^e siècle), qui est conservé à Sainte-Croix de Poitiers. Il ajoute qu'on ne peut dire que les émailleurs qui travaillaient en France, en Italie et en Allemagne au ixe siècle, étaient les ouvriers de l'époque romaine établis en Gaule; mais qu'ils n'en ont pas moins continué et développé une tradition antique. L'étude de l'émaillerie byzantine autorisera cette conclusion [13].

Cependant, objecte J. Pilloy, je puis montrer un bijou émaillé du ve siècle ou du commencement du vi^e siècle. C'est une bague d'argent, à jonc plat et à chaton cruciforme, dont le centre est occupé par une cloison circulaire. Toute la partie extérieure est remplie d'émail, tandis que l'anneau central circonscrit un cercle d'émail blanc. Cette bague, qui provient d'un cimetière franc de la Somme, est la réplique d'une autre que j'ai trouvée à l'annulaire gauche d'une femme franque, dans le cimetière de Croix-Fonsommes (Aisne). Ici, les compartiments des chatons sont garnis de grenats taillés en table reposant sur des paillons gaufrés d'argent. Pour moi, toutes deux sont franques et du commencement du vi^e, peut-être même du ve siècle, comme je viens de le dire. Les orfèvres francs étaient aussi bien émailleurs que lapidaires et si les bijoux émaillés ne sont pas plus communs, c'est que les femmes préféraient à l'opacité des métaux l'éclat, le scintillement des pierres dû à leur transparence. Il n'y a donc pas eu interruption. L'industrie de l'émail a pu se ralentir dans notre contrée, mais les procédés n'ont pas été oubliés et quand le goût y revint — au xe siècle — elle produisit de nouveau des monuments nationaux qui n'eurent rien à envier à ceux qui provenaient de l'étranger [14]. »

Les Francs comptaient parmi eux de véritables

[1] *Bull. arch. du Comité*, 1895, pl. x, fig. 2. — [2] *Ibid.*, pl. x, fig. 3. — [3] J. Pilloy, *Étude sur d'anciens lieux de sépulture de l'Aisne*, t. II, p. 12 sq. — [4] *Ibid.*, t. I, p. 83; *Bull. arch. du Comité*, pl. x, fig. 7. — [5] *Album Caranda*, pl. LV, nouv. série. — [6] Terninck, *op. cit.*, pl. LVI. — [7] T. III, pl. XX. — [8] *Ibid.*, t. III, pl. XXVIII, XXVIII *bis*. — [9] *Ibid.*, pl. XXV. — [10] *Histoire des arts industriels*, t. III, p. 89. — [11] *La châsse de Gimel*, p. 20. — [12] J. Pilloy, *Les verres francs à emblèmes chrétiens*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1897, p. 226. — [13] *L'émaillerie*, 1891, p. 31. — [14] J. Pilloy, *Les verres francs*, p. 227; cf. Ch. de Linas, *La châsse de Gimel*, p. 16 : « A l'heure des grandes invasions qui marquent le début du ve siècle, l'incrustation parfondue s'éclipse tout à coup devant la concurrence redoutable de l'orfèvrerie cloisonnée, plus brillante et d'une exécution moins complexe. J'ai dit *s'éclipse*, parce que ni la mort, ni même la léthargie de l'émail ne sont authentiquement prouvées. Mon assertion n mieux qu'une valeur hypothétique, car à cent cinquante ans environ de distance, les anneaux d'une chaîne brusquement interrompue se séparent de nouveau à des intervalles égaux, jusqu'au moment où les solutions de continuité cessent tout à fait. »

artistes, qui ne cessèrent pas de trouver l'emploi de leur talent. Tout en s'inspirant des œuvres métalliques des Goths et des Byzantins, ils étaient capables de créer de toutes pièces les bijoux dont les femmes franques aimaient à se parer, aussi bien que les boucles, fermoirs de bourse, poignées d'épées et de poignards qui composaient l'équipement et l'armement des hommes.

La preuve que l'émaillerie n'a jamais été abandonnée nous est fournie par la présence au cou des femmes, pendant le IVe siècle et depuis cette époque jusqu'au VIIIe siècle, de colliers dont les perles, en grande partie, sont des émaux où l'on a pour ainsi dire cherché les difficultés pour avoir l'occasion de les vaincre, et aussi par la verrerie franque, très souvent décorée au moyen de l'émail.

Une plaque de ceinture découverte dans un très ancien cimetière, contemporain probablement de la conversion de Clovis, à Monceau-le-Neuf, dans l'Aisne, arrondissement de Vervins, nous fait voir l'emploi de l'émail au VIe siècle, le même émail que celui du chaton de bague dont nous avons parlé, le même aussi qu'employaient fréquemment au VIe siècle les émailleurs gallo-romains pour la confection des perles globuleuses ou prismatiques des colliers. Cette plaque-boucle (fig. 4054), entièrement recouverte de grenats et d'émaux, a été recueillie à la ceinture d'une femme âgée, inhumée dans la partie sud-ouest du cimetière, la plus ancienne, à coup sûr, car c'est de ce côté qu'ont été recueillies les fibules digitées et les autres objets bien caractéristiques de l'époque du début de l'occupation par les Francs des pays au delà de la Somme. La largeur de la plaque, 0 m. 05, donne celle de la ceinture à laquelle elle était fixée. La boucle et son ardillon, dont l'extrémité antérieure s'amortit en forme de tête de reptile, sont de fortes dimensions, qui pourraient paraître exagérées pour la fixation d'une simple ceinture de femme, si les restes de la feuille d'or, qui les recouvrait entièrement à l'origine, n'indiquaient pas qu'on avait cherché à obtenir un maximum de surface pour bien exposer le brillant du métal. La longueur de la plaque atteignait 0 m. 06. C'est un caisson dont les bords, unis, sont de bronze comme le fond. Au-dessous, il existe une seconde lamelle de même métal fixée seulement sur quelques millimètres sur le petit côté du rectangle; tout le reste est libre; c'est entre ces deux plaques que s'insérait l'extrémité de la ceinture, et elles étaient ensuite solidement reliées par de petits clous rivets.

Bien que ce bronze ait été recouvert d'une feuille d'or, il n'en faut pas moins constater que la richesse de la décoration de la plaque contrastait singulièrement avec la valeur infime du métal employé. Que les bijoux soient d'or, d'argent ou de bronze, cette décoration est la même pour tous : le grenat, les verroteries et quelquefois l'émail. L'objet de grand luxe ne se distinguait que par la valeur intrinsèque du métal qui le constituait : l'or, pour les princes et les chefs; l'argent, souvent doré, pour les riches. Les gens de condition inférieure avaient le bronze, souvent étamé. Puis vint même le fer, quelquefois recouvert d'une plaque assez épaisse d'argent, mais le plus souvent damasquiné. La décoration étant la même pour tous, il semble découler que le travail du lapidaire n'était pas d'une excessive valeur, comme on s'est plu à le dire. Par une autre conséquence, la fabrication devait être locale et non exotique. Est-il possible que toute cette quincaillerie ait été apportée de Byzance? Qu'on l'y renvoyât pour être raccommodée? car on la raccommodait souvent, on en a de nombreux exemples. Évidemment non. Du reste, si on l'examine attentivement et qu'on la compare à celles de Byzance et des Goths, la bijouterie franque, et même celle des VIIe et VIIIe siècles, à l'aurore des temps carolingiens, ont toujours quelque chose de rude et d'imparfait qui les distingue à première vue.

Dans les bijoux byzantins, par exemple, tout est exactement et parfaitement symétrique; on sent que les orfèvres s'inspiraient directement de l'art grec, où tout est pondéré. Ici, au contraire, les applications sont faites un peu au hasard. Un filigrane cordelé fait pendant à un autre fileté seulement; dans un panneau, c'est une spirale en face d'un enroulement en S. Tout est jeté pêle-mêle sans le moindre souci des règles les plus élémentaires de l'art; et cependant, l'objet terminé, ces imperfections disparaissent; vu dans son ensemble, l'aspect en est séduisant. Ce sont les œuvres d'ouvriers travaillant de père en fils sans avoir jamais voyagé, et par conséquent sans avoir eu l'occasion de puiser aux sources mêmes de l'art antique.

Ceci n'est pas une simple hypothèse. Une découverte faite à Caulaincourt, dans les dernières années du XIXe siècle, dans un cimetière franc, a amené l'exhumation d'un squelette pourvu du mobilier funéraire ordinaire, de tout l'outillage d'un orfèvre du temps et même les matières et jusqu'aux pierres précieuses nécessaires à l'exercice de son métier; tout ce qu'il fallait, en un mot, pour faire le neuf et réparer le vieux, afin de satisfaire aux besoins et aux désirs de sa clientèle.

Bien que le travail de l'émailleur diffère essentiellement de celui du lapidaire, un même ouvrier pouvait pratiquer ces deux opérations : cuire et sertir. Une plaque-boucle trouvée au Sart, arrondie par le bas, est pavée de grenats, avec, au centre, une abeille dont la tête, le corselet, l'abdomen et les ailes sont figurés par des cloisons dans lesquelles on a fait fondre des émaux bleu foncé (fig. 4054) [1].

On peut désigner ces deux procédés d'émaillerie sous des appellations caractéristiques : émaillerie *à chaud* et émaillerie *à froid*. Celle-ci est plus ordinairement dénommée : orfèvrerie cloisonnée, et, de fait, elle consiste en une décoration obtenue au moyen de fragments de grenats ou de verres colorés, de formes diverses, sertis à froid dans des alvéoles. Nous étudierons cette industrie plus tard (voir ORFÈVRERIE CLOISONNÉE), nous réservant ici pour l'émaillerie *à chaud*, obtenue par coulage et fusion.

D'après ce qui précède, on a pu se convaincre de ce qu'il faut croire de cette assertion, que les invasions des barbares, surtout celles des Francs, entraînèrent la ruine de toutes les industries qui florissaient alors dans la Gaule. C'est une exagération, que des études d'une rigueur consciencieuse permettent de laisser au compte de l'école romantique. Le nord de la Gaule, la Belgique, eut certainement à souffrir des incursions des Francs, mais ceux-ci n'étaient pas les brutes ignobles et repoussantes qu'étaient les peuples germaniques, alors comme de nos jours. Leur établissement en Gaule n'eut pas le caractère d'une catastrophe et d'un cataclysme — matière à descriptions littéraires — ce fut moins une invasion qu'une infiltration et en quelque sorte un glissement. Il serait sans doute excessif de représenter les Francs comme des touristes curieux de visiter les beautés de la Gaule romaine; ces touristes étaient encore assez incultes et mal éduqués, ils avaient la main lourde et détruisirent beaucoup de choses qui eussent mérité d'être conservées.

A leur entrée en Gaule, Francs et barbares igno-

[1] J. Pilloy, *L'orfèvrerie lapidaire et l'émaillerie au VIe siècle. La plaque de Monceau-le-Neuf (Aisne)*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1901, p. 3-14.

raient l'émaillerie champlevée et la preuve s'en trouve que, dans les stations qu'ils occupèrent avant de s'établir sur notre sol, pas un spécimen, pas un indice de cette bijouterie n'a pu être relevé. Au contraire, une fois installés, les uns dans la Gaule Belgique, les autres dans la Gaule Narbonnaise, ils s'éprirent d'un goût très vif pour ces parures chatoyantes. Il y a lieu toutefois d'établir une distinction entre les pièces émaillées dans la région occupée par les Wisigoths et celles rencontrées dans les pays conquis par les Francs.

« Dans le Midi, ce qui domine, c'est la plaque de ceinturon de bronze ornée par le procédé de l'émaillerie à chaud [1]. Ici, les mœurs des nouveaux arrivants, les Wisigoths, sans se confondre avec les usages des Gallo-Romains, se transformèrent au contact de cette civilisation qui les émerveillait. Les barbares, depuis longtemps alliés de Rome, s'efforçaient d'imiter tout ce qui les captivait dans son empire. Les guerriers d'Ataulph étaient bien différents de ceux de Clovis, et il ne pouvait venir à leur pensée de détruire ce qu'ils rencontraient dans les pays nouveaux qui leur étaient concédés, car c'étaient Rome et l'Italie mêmes, avec leurs coutumes, leurs richesses, qu'ils retrouvaient sur les bords de la Garonne. Les Goths, qui connaissaient l'émaillerie cloisonnée et dont le sentiment artistique était très développé, durent s'efforcer de pénétrer les secrets de cette décoration nouvelle et fréquenter les ateliers des artistes gallo-romains. Il est certain que les spécimens d'émaillerie des Wisigoths ne sont point comparables à ceux de leurs prédécesseurs et de leurs maîtres; mais le procédé est le même. Ils imitèrent cette ornementation brillante, en firent en quelque sorte un art à eux, n'ayant plus rien du splendide cloisonné primitif, n'ayant pas non plus les qualités diverses et surtout la finesse de l'émaillerie gallo-romaine.

« Chez les Francs, nous trouvons encore des bijoux qui témoignent incontestablement de l'usage de l'émaillerie. Mais ici, c'est de préférence la fibule qui a reçu cette ornementation. La Gaule Belgique, et plus particulièrement l'Entre-Sambre-et-Meuse, a donné en abondance des fibules émaillées gallo-romaines qui dénotent que là devait exister un centre important de fabrication. Mais on y a aussi recueilli, ainsi que dans les régions voisines de la France et de la Belgique, des bijoux d'un caractère certainement franc et décorés par le même procédé. Telles, des pièces du musée de Namur et de Charleroi, deux bagues à chaton quadrilobé, émaillées de vert, blanc et noir [2], dont l'une trouvée à Templeux-la-Fosse; deux boucles avec plaques de petite dimension, en argent, et conservant encore des restes d'émail verdâtre, l'une de Marchélepot (Somme), l'autre du Mesnil-Bruntel (Aisne) [3]; une belle plaque de ceinturon de Vorges (Aisne), représentant une croix pattée, accotée de deux griffons ailés et affrontés, champlevés et dont le fond a été enduit d'un émail bleu verdâtre [4]; une plaque ajourée au type du griffon, dont l'émail n'apparaît plus qu'incolore, recueillie à Waben (Pas-de-Calais); le fameux bijou trouvé à Envermeu (Seine-Inférieure) par l'abbé Cochet, en 1851, représentant une feuille de vigne en émail d'un beau vert, encadrée dans un léger filigrane d'or, reposant sur une double plaque de verre, la première violette, l'inférieure blanche [5]; enfin, un grand nombre de pièces diverses dans les musées de Luxembourg, Trèves, Worms, Bâle, etc.

« Les Francs, comme les Wisigoths dans le Midi, s'attachèrent à reproduire autant qu'ils le purent cette brillante ornementation qu'ils rencontrèrent dans la Gaule Belgique; et s'il ne leur fut point toujours possible d'arriver à ce degré de perfection auquel atteignirent les Belgo-Romains, du moins parvinrent-ils à décorer quelques-uns de leurs bijoux à l'aide de l'émaillerie à chaud, ce qui ressort incontestablement de l'examen des pièces plus haut mentionnées, recueillies dans des tombes franques, et ayant une technique absolument franque [6]. »

V. Ateliers byzantins. — En Orient, on pourrait s'attendre à rencontrer les origines de l'émaillerie en Égypte, où, dès une époque très ancienne, on possédait le secret d'appliquer une couche vitreuse sur les objets de poterie et où encore on rencontre, dès le temps de la douzième dynastie, des bijoux d'or décorés de pierres de couleur produisant un effet analogue à celui de l'émaillerie. Cependant on n'a rencontré aucun objet émaillé antérieur à la domination romaine dans la vallée du Nil. La raison en est peut-être dans ce fait, que le verre fabriqué en Égypte manque de l'élément constitutif indispensable à sa fusion sur une surface métallique [7]. Les bijoux découverts par Ferlini, en 1834-1835, dans la partie supérieure de la pyramide de Meroé en Nubie, se trouvaient parmi des antiquités de l'époque romaine [8].

Les peuples de l'Égée ne semblent pas mieux fondés à réclamer, puisque les parties bleues qui ornent les bijoux du trésor d'Égine, aujourd'hui au Musée Britannique, ont été découpées et serties à froid et non pas coulées et fondues dans les alvéoles qu'elles occupent [9].

Grecs et Étrusques ont pratiqué l'émaillerie environ cinq siècles avant notre ère et les émaux de Koban, dans le Caucase, sont certainement antérieurs à notre ère [10]. De même les émaux celtiques, qui remontent au moins au ⁱᵉ siècle avant Jésus-Christ. A qui appartient l'invention primitive? On ne sait!

Nous passons ainsi aux émaux byzantins, dont les plus antiques témoins ne remontent pas plus haut que le ⁱᵛᵉ siècle de notre ère, encore que les textes permettent de soutenir l'emploi de ce procédé d'ornementation au moins deux siècles plus tôt. Kondakov a mis en pleine lumière l'origine et la technique des émaux byzantins [11]. L'émail cloisonné vient de la Perse, à qui les Byzantins ont emprunté grand nombre d'ornements et de parures. Mais il est difficile de déterminer le caractère des premiers essais de l'émaillerie byzantine : l'autel de Sainte-Sophie mêlait probablement aux innombrables pierres précieuses un émail champlevé d'un caractère antique et dont le rôle était borné à une ornementation très simple. Ce merveilleux autel selon l'expression d'un poète du temps, « scintillait de couleurs variées, tantôt reflétant l'éclat de l'or et de l'argent, tantôt brillant comme le saphir, et lançait des rayons multiples, suivant la coloration des pierres fines, des

[1] C. Barrière-Flavy, *Étude sur les sépultures barbares du Midi et de l'Ouest de la France*, 1893, pl. VII, VIII, X; plaques de Revel (Haute-Garonne), de Chadenac (Charente), de Condom (Gers), d'Herpes (Charente), d'Eymet-sur-Dropt (Dordogne). — [2] J. Pilloy, *Les verres francs*, dans *Bull. arch. du Comité*, 1897, p. 227. — [3] C. Barrière-Flavy, *Les arts industriels des peuples barbares de la Gaule*, Album, pl. XLVI, fig. 7. — [4] *Ibid.*, Album, pl. XXXVIII, fig. 1. — [5] Cochet, *La Normandie souterraine*, 1854, pl. XII, fig. 3, p. 290, 365-367; C. Roach Smith, *Collectanea antiqua*, t. II, pl. XLIX, p. 221; de Laborde, *Notice sur les émaux du Musée du Louvre*, 1853, p. 95. — [6] C. Barrière-Flavy, *op. cit.*, t. I, p. 174-179. — [7] E. Dillon, dans *Burlington magazine*, t. XI, sept. 1907, p. 373. — [8] Ferlini, *Cenno sugli scavi operati nella Nubia*, Bologna, 1837. — [9] O. M. Dalton, *Byzantine art and archæology*, Oxford, 1911, p. 495. — [10] Virchow, *Das Gräberfeld von Koban*, dans *Zeitschrift für Ethnologie*, 1904, p. 87. — [11] N. Kondakov, *Histoire et monuments des émaux byzantins*, Francfort, 1892; cf. *Römische Quartalschrift*, 1895, p. 521.

perles et des métaux de toute sorte dont il est composé. » « Il était, dit le chroniqueur Cedrenus [1], en or, en argent, en pierres de tout genre, en métaux. Justinien y rassembla beaucoup de matières précieuses, il fit fondre celles qui étaient fusibles, et les réunit aux solides. » Nicétas ajoute que l'autel était composé de diverses matières précieuses assemblées au feu, et réunies en une seule masse de diverses couleurs, et d'une beauté parfaite.

« Sous l'imprécision des termes, il semble bien qu'on doive reconnaître un premier essai d'émaillerie (probablement de l'émail champlevé) et il est vraisemblable que, dès ce moment, les Byzantins connaissaient la technique savante de cet art luxueux, qui devait plus tard, à partir du IXe siècle, prendre chez eux un si magnifique développement [2]. Dès le VIe siècle, quelques monuments laissent supposer en effet qu'aux procédés du travail en relief les orfèvres byzantins, suivant la tendance générale de l'époque, substituaient volontiers la polychromie. La croix du trésor de Monza, donnée en 603, par Grégoire le Grand, au roi Adaloald, montre la crucifixion dessinée en nielles sur une feuille d'or. L'encolpion de la comtesse Dzyalinska, qui, d'après E. Molinier, date du VIe siècle, offre, dans une enveloppe d'or niellé, une croix cloisonnée de verroteries rouges et vertes. Ce procédé menait directement à l'émail. En effet, le reliquaire de Sainte-Croix de Poitiers, envoyé par l'empereur Justin II à sainte Radegonde, avait, à en juger par le dessin qui nous reste de ce monument aujourd'hui perdu, une décoration faite de verroteries et d'émaux cloisonnés. Enfin, une croix d'émail cloisonné, retrouvée au trésor du *Sancta sanctorum* (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CROIX, col. 3515, pl. h. texte) et qu'on attribue à la fin du Ve ou au début du VIe siècle, est décorée, non plus seulement d'ornements, mais de scènes évangéliques exécutées au moyen de pâtes translucides séparées par des cloisons d'or. Malgré les imperfections du dessin, l'ensemble de ce monument est des plus harmonieux. Les têtes sont assez expressives, la gamme des couleurs heureusement variée. L'émail a ce coloris rouge vineux qui semble caractéristique des émaux byzantins. Tout ceci donne donc à croire que les artistes byzantins connaissaient dès cette époque, non seulement l'émail champlevé d'un caractère antique, tel qu'il paraît avoir été employé dans l'autel de Sainte-Sophie, mais qu'ils avaient emprunté à la Perse, plus tôt que ne le pense Kondakov, la technique de l'émaillerie cloisonnée, où ils devaient plus tard exceller [3]. »

Le poète Corippus, dans un écrit à la louange de l'empereur Justin II, décrit la vaisselle plate de Justinien, « vaisselle d'or que le poids des pierres précieuses rend plus pesante encore. L'image de Justinien était *peinte* sur toutes les pièces. L'empereur avait ordonné que l'histoire de ses triomphes fût retracée sur chaque pièce de sa vaisselle avec de l'or barbare. » Il semble qu'il peut être question ici d'une décoration analogue à celle que les Latins nomment émail.

Le reliquaire de sainte Radegonde, conservé dans le monastère de Sainte-Croix, à Poitiers, jusqu'à l'époque de la Révolution, disparu depuis lors, mais que nous fait connaître un dessin de dom Fonteneau, était, disait-on, un présent de Justin II à la reine des Francs. C'était un triptyque d'or dont les volets, bordés d'un double rang de verroteries cloisonnées, déposées dans des alvéoles rectangulaires, renfermaient à l'intérieur trois médaillons contenant des bustes de saints et exécutés en émail cloisonné. Les volets fermés présentaient la figure d'une croix à branches égales, bordée de perles, gemmée et accompagnée à une extrémité de quatre cabochons. Dans les angles s'ouvraient des alvéoles contenant des reliques, bordées de verroteries. Le panneau central, seul conservé, offre une croix à double traverse bordée d'un galon composé de verroterie cloisonnée, de teinte verte imitant l'émeraude. Le champ, un émail cloisonné, à fond bleu lapis, est semé de rinceaux d'or d'où s'échappent quelques feuillages bleu turquoise; aux jointures des rinceaux s'attachent des points verts, desquels s'élance un pistil rouge. D'autres points rouges microscopiques égayent le cœur des fleurs ou la terminaison des feuilles. Tous ces émaux sont opaques, sauf le vert, qui est translucide. Ce précieux monument, que continuaient à ignorer les historiens les plus récents de l'émaillerie byzantine, Kondakov et Bock, a été mis à son rang par E. Molinier. Il mesure 0 m. 057 de large sur 0 m. 06 de hauteur. Sa date ne peut se placer qu'entre 566 et 575.

Quoi qu'il en soit, malgré l'obscurité persistante qui plane sur les origines de l'émaillerie et sur ses vicissitudes, il importe de ne pas oublier que les monuments byzantins, s'ils n'ont pas initié l'Occident à l'art de l'émail, ont pu, à partir de la grande décadence du Ve siècle, stimuler les derniers émailleurs et les empêcher de renoncer à leur industrie, qu'ils transmirent telle quelle à des artisans aussi malhabiles qu'eux-mêmes. En l'état actuel de nos connaissances, nous pouvons affirmer que l'Occident n'a pas emprunté à Byzance l'émaillerie comme art pas plus que comme technique. La présence de l'émail sur la châsse d'Agaune (voir ce mot) et sur les reliquaires de Pépin d'Aquitaine à Conques (voir ce mot), témoigne de la conservation des vieux procédés de l'époque romaine en Occident. Un médaillon conservé au British Museum (fig. 4054), date du VIe siècle.

VI. QUELQUES MONUMENTS. — 1. Rouen, musée départemental, un bouton (diam. 0 m. 023) formé d'un anneau d'argent, cerclé de filigrane et sertissant un chaton très remarquable. Un disque, en pâte siliceuse blanc sale, a reçu une couche d'émail bleu cobalt presque translucide; dans l'enduit en fusion, on a incrusté le contour et les nervures d'une élégante feuille de vigne esquissés par des cloisons d'or excessivement fines; puis, à l'intérieur du réseau ainsi déterminé, l'orfèvre a superposé au bleu une pellicule d'un second émail vert clair opaque; une cassure au premier lobe latéral de gauche permet de s'en assurer. Découvert dans le cimetière franc d'Envermeu (Seine-Inférieure) par Cochet, *Normandie souterraine*, pl. XII, fig. 3, p. 365-367; C. Roach-Smith, *Collectanea antiqua*, t. II, pl. 49; Ch. de Linas, *La châsse de Gimel et les anciens monuments de l'émaillerie*, 1883,

[1] Cedrenus, édit. Bonn, t. I, p. 677; l'anonyme de Banduri dit que Constantin plaça sur le *Philadelphion* une croix ornée διὰ λίθων καὶ χρυσίων. Kondakov entend ce dernier mot de l'émail, ce qui est bien hasardeux.

[2] G. Millet, *L'art byzantin*, p. 275. Il semble que ce soit la période iconoclastique, si largement ouverte aux influences orientales, qui mit en honneur et développa la pratique de l'émail cloisonné. En tout cas il occupe une place très importante dans l'œuvre de Basile Ier; l'image en émail du Sauveur décorait l'église du prophète Élie et l'architrave en or massif de la nouvelle basilique. On décorait d'émaux, dit M. Kondakov, non seulement les plats, les coupes et toute la vaisselle de la cour, mais encore les armes d'apparat et les harnais des chevaux. Les ustensiles du culte, les calices, les patènes, les croix, les reliures, les reliquaires, etc., sont compris par Constantin Porphyrogénète sous le nom général de ἔργα χρυσοῦ. Ces objets étaient souvent suspendus en guise d'ornements dans les salles du palais. — [3] Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, 1910, p. 287-289; cf. p. 612-613, 665-666. Sur la planche hors texte du *Dictionn.*, les cloisons d'or qui sertissent chaque personnage ne sont pas visibles.

p. 7-8; ce dernier y voit, sauf la monture, un émail alexandrin, de l'époque romaine. Sur les émaux alexandrins, cf. *L'arte*, 1908, p. 130-134.

2. Morceau identique mais fragmentaire, dans Caylus, *Recueil d'antiquités*, t. I, pl. XCIV, fig. 3; les couleurs sont ici le bleu et le blanc. Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 8.

3. Autre spécimen, sans cloisons, conservé au Musée Britannique. Apsley Pellat, *Curiosities of glass making*, pl. III, fig. 7; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 8.

4. Queue d'une feuille pareille au bouton d'Envermeu. Ce fragment, serti comme une pierre précieuse, rehausse le col d'un grand vase oriental en cristal de roche, exposé dans la galerie d'Apollon, au Louvre. Ce vase, garni d'or et de gemmes, était un don d'Aliénor d'Aquitaine à son mari Louis VII, qui lui-même en fit présent à l'abbé Suger. Félibien, *Hist. de l'abbaye de Saint-Denys*, pl. IV, fig. Z; J. Labarte, *Hist. des arts industriels*, pl. XLV; Barbet de Jouy, *Gemmes et joyaux de la couronne*; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 8.

5. Vase trouvé à La Guierce (Charente); cuivre rouge, pyriforme, à col étranglé et haut de 0 m. 117; sa panse comporte des bandes verticales interrompues vers le bas par une zone lisse. Ces bandes offrent alternativement, les unes des C affrontés, les autres des feuilles de lierre; çà et là des triangles. Les C, les triangles et le contour des feuilles cardimorphes sont champlevés et émaillés, bleu foncé, minium, vert clair. La partie inférieure, brisée, était vraisemblablement aplatie, si elle ne reposait pas sur un pied; néanmoins la forme générale reste complètement déterminée. Ce flacon ressemble aux *narghilés* persans et aux *lotas* hindous; en outre, le décor feuillagé à raies verticales est usité dans l'Inde. La date est fixée par un témoignage irrécusable, les médailles impériales des deux Tetricus et de Lælianus (253 à 270) enfouies près de l'objet. Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 138-139.

6. Petits émaux, dont la date, IVe ou Ve siècle, est absolument certaine, provenant des fouilles de Sanxay (Poitou). J. Berthelé, *Quelques notes sur les fouilles de Sanxay*, Niort, 1883, p. 21; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 140.

7. Émail du IIIe siècle au plus tard trouvé, (avec des médailles de l'empereur Philippe (244-249), au sommet du Mont de Jouer, près de Saint-Goussaud (Creuse). J. Labarte, *Description des objets d'art qui composent la collection Debruge-Dumenil, précédée d'une introduction historique*, in-8°, Paris, 1847, p. 132; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 140.

8. Fibules (trois ou quatre) en bronze émaillé, découvertes à Buzeins, canton de Séverac, arrondissement de Millau, avec des monnaies du Ier siècle. Cerès, *Notes archéologiques*, Rodez, 1876; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 140.

9. Bijoux analogues de provenance inconnue, ayant fait partie du cabinet de M. Ed. Barry, dont la collection presque entière est demeurée à Toulouse (?). Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 140.

10. Bénévent; cône tronqué, creux, en cuivre jaune (haut. 0 m. 136, diam. 0 m. 110 et 0 m. 057). La surface de ce pavillon de trompette est couverte de zones alternantes au repoussé, rinceaux de vignes et guirlandes de laurier épargnées sur champ bleu; des filets de perles carrées, métal sur fond blanc, les séparent. A. Darcel, *L'émaillerie*, dans *Gazette des beaux-arts*, t. XXII, p. 275, fig.; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 140-141.

11. Plaque rectangulaire en bronze, de provenance italienne indéterminée, conservée au musée de Karlsruhe (haut. 0 m. 10, larg. 0 m. 017, poids 97 grammes). Elle est ornée d'un lacis de feuilles de lierre bleu ou rouge sur champ de la première couleur. Lindenschmidt, *Alterthümer*, t. III, pl. IV, fig. 1; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 141.

12. Gourde trouvée à Pinguente (*Piquentum*) en Istrie, en 1866. Les ruines de la ville ont fourni des inscriptions, des fragments d'architecture et divers objets d'argent, de bronze, de verre ou d'ivoire, accompagnés d'une médaille d'Antonin le Pieux, qui recule au IIe siècle une fabrication d'abord approximativement fixée au IIIe. L'anse mobile de la gourde, aplatie et festonnée au sommet, comporte des triangles bleus et rouges; le bord écaillé est bleu; les renflements de terminaison paraissent aussi avoir été incrustés. A côté du vase gisait un caveçon de cheval en bronze (haut. du nasal, 0 m. 03; des branches, 0 m. 09); son décor consiste en un double cordon de feuilles de lierre que sépare une ligne médiane de feuilles de laurier rangées bout à bout; pour bordure, un filet de perles carrées. Des traces de couleur bleue ont persisté sur quelques points. E. de Sacken, *Ueber einige römische Metall-und Emailarbeiten*, dans *Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses*, in-fol., Wien, 1883, t. I, p. 41-47, pl.; Gozzadini, *De quelques mors de chevaux italiques et de l'épée de Ronzano en bronze*, in-8°, Bologne, 1875, p. 25, pl. III, fig. 10; Ch. de Linas, *Gourde en bronze émaillé de Pinguente*, dans *Gazette archéologique*, 1884, t. I, p. 18-19; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, t. IV, p. 33; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. II, p. 60-81, fig. 67. Ch. de Linas, *La châsse de Gimel*, p. 15-16 : « Gourde en bronze émaillé, la panse aplatie, de forme circulaire, est munie au sommet d'un goulot cylindrique, à couvercle (haut. totale 0 m. 18, diam. 0 m. 16). La surface, champlevée, offre six cercles concentriques : au milieu, un ornement cruciforme, exprimé par un carré, anglé de feuilles de lierre et cantonné de quatre disques; ensuite une corolle de nénuphar; une guirlande de trèfles; enfin un galon denticulé. Le gros œuvre du décor est en métal épargné; les champs sont alternativement bleu et rouge brique, avec détails soit de ces mêmes couleurs, soit rouge minium. Le denticulé intérieur est bleu; l'extérieur, rouge brique. La tranche, large de 0 m. 055, est revêtue d'un double bandeau, échiqueté de deux traits, bordé de denticules. Des appliques, longues de 0 m. 082, et terminées par un bec de bronze, épousent la tranche; elles présentent un denticule curviligne crêtelé de festons. Sur le plat du couvercle, une fleur de nénuphar à sept pétales, dont une haute flamme de métal figure les étamines. Tranches, appliques et couvercles sont émaillés au champlevé en bleu et rouge brique. Des crochets latéraux, au moyen d'anneaux libres, se relient à une anse arquée; tout ce système est ciselé, ainsi que le goulot. »

13. Une pièce (?) finement décorée du Musée des Offices à Florence : tons rouge, bleu et jaune. E. de Sacken, *op. cit.*, p. 45; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 142.

14. Musée de Brescia, seau émaillé en champlevé sur cuivre; décoration en damiers blancs, bleus, rouges. Découvert en 1901 à Forcello, près de Brescia, dans une tombe, avec un coffret de cuivre argenté, une cuiller de bronze, etc., et une monnaie de Commode. Venturi, *Storia*, t. II, p. 60, 83, fig. 68.

15. Musée de Saint-Germain-en-Laye, fouilles du Mont-Beuvray (Bibracte) attestant la présence dans ces parages, au Ier siècle de notre ère, d'émailleurs vagabonds dont les informes travaux préludent à une industrie qui deviendra florissante au IIe et surtout au IIIe siècle. Alors apparaissent une multitude d'objets émaillés, vases, pendeloques, fibules en forme d'animaux ou à dessins géométriques. Ces objets, dont le métal n'esquisse que les lignes principales, offrent souvent des émaux juxtaposés; sur d'autres le champ

vitreux a été creusé à la roue pour recevoir un diapré de couleurs différentes. J.-G. Bulliot et H. de Fontenay, *L'art de l'émaillerie chez les Éduens avant l'ère chrétienne, d'après les découvertes faites au Mont-Beuvray*, dans *Mémoires de la Soc. éduenne*, 1875, t. IV, p. 439; F. de Lasteyrie, *Observations sur l'émaillerie chez les Gaulois, à propos des découvertes faites par M. Bulliot au Mont-Beuvray*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1871, p. 95-98; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 11; S. Reinach, *Antiquités nationales. Description raisonnée du musée de Saint-Germain-en-Laye*, 1889-1894.

16. Musée de Rodez; boucle émaillée du IIIe siècle, représentant un griffon, l'animal se détache en rouge, en bleu et vert sur un champ métallique; découverte à La Borie-Blanque, canton de Saint-Affrique (Aveyron), dans une sépulture de l'époque mérovingienne. Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 12, note 1.

17. Musée Britannique. Vase sphérique à côtes de melon, col mamilliforme sommé d'un grand anneau d'où partent deux dauphins en manière d'anses; pied rond à doucine; découvert à Ambleteuse (Pas-de-Calais). Chaque côté présente un double motif, qu'interrompt un ornement cardimorphe, inscrivant un fleuron trilobé (fleur de lis); on y voit des disques semés de figures géométriques irrégulières, des espèces de feuilles de lierre disposées en croix, des triangles. Les bordures consistent en losanges, oves et croissants. Le dessin est déterminé par de petites cuves creusées dans le métal, malheureusement l'émail a disparu et ses couleurs sont ignorées. A. Darcel, dans *Gazette des beaux-arts*, t. XXII, p. 272, fig.; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 142.

18. Bartlow, comté d'Essex, seau provenant d'une sépulture qui, par les monnaies qu'elle renfermait, doit être attribuée au IIe siècle. Le vase, muni d'une anse droite, à crochets passant dans les anneaux d'élégantes oreilles, est sphéroïdal et repose sur un pied fort bas. Autour de la panse courent des ceps de vigne, tiges rouges, feuilles vertes, émergeant d'un fond bleu translucide; des réserves métalliques expriment tous les détails. J. Labarte, *Recherches sur la peinture en émail dans l'antiquité et au moyen âge*, in-4°, Paris, 1856, p. B, n. 6.; Ch. de Linas, *La châsse de Gimel*, p. 13; Venturi, *Storia*, t. II, p. 60.

19. Maltbaek (Danemark). Coupe trouvée dans une tourbière, probablement contemporaine et compatriote du seau de Bartlow (n° 18); l'analogie du dessin et des tons de l'émail est frappante. C. Engelhardt, *Coupe de bronze émaillé, première période de l'âge de fer*, trad. E. Beauvois; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 13.

20. Pyrmont (principauté de Waldeck); patère recueillie au fond d'une source thermale, avec trois médailles, dont une de Caracalla; la guirlande de lierre et de quatrefeuilles offre un caractère gallo-romain bien marqué. Gamme des émaux : bleu, vert, rouge, rappelant les n. 18 et 19 et autorisant à croire que la patère a été fabriquée en Angleterre ou par quelque émailleur anglais établi sur le continent. Les eaux de Pyrmont étaient très fréquentées et, après guérison (ou soulagement), on jetait dans le bassin de la source une offrande à la nymphe topique. Aucun des vases émaillés rencontrés jusqu'ici dans les sépultures païennes du Rhin n'égale en perfection le seau de Bartlov, la coupe de Maltbaek et la patère de Pyrmont. *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande*, t. XXXVIII, pl. I, fig. 1-2; Lindenschmidt, *Alterthümer*, t. III, chromol.; de Linas, *op. cit.*, p. 14.

21. Saint-Maurice-en-Valais. Châsse émaillée (voir *Dictionnaire*, au mot AGAUNE, t. I, col. 867-868, fig. 192, 193), au sujet de laquelle : « J'ai tenté d'attribuer à une artiste mosane du VIIe siècle, sainte Bilindis, abbesse de Maeseyck, les dessins d'un chef-d'œuvre d'orfèvrerie cloisonnée, dont la crête offre un émail champlevé blanc et bleu », écrit Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 19. Le même, *L'art et l'industrie d'autrefois dans les régions de la Meuse belge. Souvenirs de l'exposition rétrospective de Liége en 1881*, in-8°, Paris, 1882, p. 119-120, identification ingénieuse.

22. Utrecht. Châsse; voir *Dictionn.*, t. III, au mot CHASSE, col. 1138-1140, fig. 2703.

23. Louvre. Salle des bronzes, vitrine centrale, ancienne collection Durand. Fibule ronde, légèrement bombée; sa carcasse est en bronze, son diamètre mesure 0 m. 043. L'*umbo* comporte un cabochon inscrit dans un quadrilatère, dont chaque angle aboutit à un disque; un cloisonnage à redans coupe les intervalles béants entre le quadrilatère et les disques, tous également cloisonnés. Ces derniers incrustent un émail opaque vert foncé; les redans, un fondant incolore, à cassures de gomme arabique et de même nature que la matière vitreuse du coffret d'Utrecht. Ch. de Linas, *La châsse de Gimel*, p. 19 et pl. en couleurs.

24. Calice de Chelles; voir *Dictionn.*, au mot CALICE, t. II, col. 1623-1625, fig. 1902, pl. en couleurs.

25. Amfreville, arrond. de Valognes, départ. de la Manche. Casque en bronze orné d'émaux cloisonnés. J.-M. Thaurin, *Sur un casque en bronze orné d'émaux cloisonnés et d'or du IVe siècle*, dans *Bull. de la Soc. des antiq. de Normandie*, 1860, t. I, p. 399-403, fig.

26. Bruxelles. Collection de fibules et agrafes gallo-romaines de formes et de dessins très variés, dont plusieurs enrichies d'émaux, provenant pour la plupart du territoire de l'ancienne Belgique (Bavai), Flandres, Namur, Hainaut, Luxembourg, Maestricht. Th. Juste, *Catalogue du Musée royal d'antiquités de Bruxelles*, 1867, p. 191; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 143, note 2.

27. J'écarte de cette nomenclature sommaire les pièces très nombreuses conservées dans les collections particulières et les musées provinciaux de la région de l'Entre-Sambre-et-Meuse, du Rhin, de Picardie, Champagne, Lorraine, Hainaut, Artois et même Normandie, dans une zone qui s'étend d'Évreux à Bavay.

28. Musée de Bonn. Unguentarium trouvé à Cologne; bronze, pyramide hexagone. Décor des panneaux : un denticulé, des oiseaux aquatiques, des guirlandes; décor du couvercle : feuilles de lierre. Tons rouge et bleu, haut. 0 m. 13; posait sur un trépied. E. de Sacken, *op. cit.*, p. 45; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 144.

29. Fibule en bronze champlevé. Fond bleu verdâtre inscrivant une grande feuille de lierre jaune orangé; diam. 0 m. 28. Lindenschmidt, *op. cit.*, t. III, pl. IV, fig. 2, 4; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 144.

30. Hambourg. Phalère de cheval, brisée; forme de pelle munie de trois appendices globuleux; une branche de lierre garnie de cinq feuilles serpente sur la face; cette branche et le signe ∴ sont niellés. Lindenschmidt, *op. cit.*, t. III, pl. IV, fig. 2, 4.

31. Keswick (entre Carlisle et Lancastre), épée dont le pommeau, la garde et le fourreau, de bronze, offrent des disques à cercles concentriques et des billettes, colorés en blanc et en rouge. C. Roach Smith, *Collectanea antiqua*, t. IV, pl. 33, 34; Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 145.

32. Londres, trouvé dans la Tamise des boucliers en cuivre repoussé, rehaussé d'incrustations rouges. — Deux petits supports à quatre pieds, dessin bleu, vert et rouge. — Une plaque de bronze en forme d'autel classique : abaque chargé d'une sorte de triquètre compris dans une accolade de lierre; au-dessous, deux griffons ailés, affrontés devant un vase, couronnent une stèle à fronton et à colonnettes torsadées; le centre de la stèle figure un tapis; soubas-

sement, griffons aptères et vase. Tons bleu, jaune, rouge et blanc. De minces cloisons esquissent la plupart des motifs; le reste du travail consiste en cuves pratiquées dans le champ métallique. A. Darcel, *Notice des émaux du Louvre*, introd., p. xv; *Gazette des beaux-arts*, t. XXII, p. 273; Kemble, *Horæ ferales*, pl. xv; A. W. Franks, dans *The archæological journal*, t. XI, p. 27.

33. Plaques de bronze émaillées trouvées à Westhall. H. Harrod, *On horse-trappings found at Westhall*, dans *The archæologia*, 1855, t. XXXVI, p. 454, pl. XXXVII, n. 1 *b*, 2. 3, 4.

34. Polden Hill (Somerset). Des disques (diam. 0 m. 24), des pièces d'applique, l'une à six lobes découpés (0 m. 065 sur 0 m. 085), l'autre en accolade (0 m. 16 sur 0 m. 07); des branches de mors; une garde d'épée, des objets indéterminés, le tout en bronze champlevé avec une netteté remarquable : les motifs, cercles, guirlandes, entrelacs, triangles, portent des traces d'émail rouge. Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 146.

VII. Bibliographie. — M. Ardant, *Émailleurs et émaillerie de Limoges*, in-12, Limoges, 1855. — E. Aubert, *Trésor de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune*, in-4°, Paris, 1872. — E. Barrière-Flavy, *Études sur les sépultures barbares du Midi et de l'Ouest de la France*, 1893; *Les arts industriels en Gaule du Ve au VIIIe siècle*, 3 vol. in-4°, Paris, 1901, t. I, p. 164-179. — A. Béquet, *Nos fouilles en 1883 et 1884. Wancennes, sa villa et ses cimetières antiques*, in-8°, Namur, 1884. — E. Bock, *Die Kleinodien der heiligen römischen Reicher deutscher Nation nebst der Kröninsignien Böhmens, Ungarns und der Lombardei mit kunsthistorischen Erläuterung*, in-fol., Wien, 1864. — J.-G. Bulliot, *Émaillerie gauloise*, dans *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. XXXIII. — J.-G. Bulliot et H. de Fontenay, *L'art de l'émaillerie chez les Éduens avant l'ère chrétienne d'après les découvertes faites au Mont-Beuvray*, dans *Mémoires de la Soc. éduenne*, 1875, t. IV, p. 439. — F. Caneto, *De l'émaillerie ancienne et moderne et de quelques émaux envoyés du sud-ouest aux galeries de l'histoire du travail*, in-8°, Auch, 1867. — A. Darcel, *De l'émaillerie*, dans la *Gazette des beaux-arts*, t. XVII, p. 265 sq.; *L'émaillerie au moyen âge*, dans *Congrès archéol. de France*, 1868, t. XXXV, p. 371-382. — O. M. Dalton, *Byzantine art and archæology*, in-8°. Oxford, 1911, p. 505, n. 301. — A. Darcel, *L'émaillerie au moyen âge*, dans *Congrès archéologique*, Paris, 1868, t. XXXV, p. 371. — D'Arclais de Montany, *Traité des couleurs pour la peinture sur émail*, in-8°, Paris, 1865. — J. de Baye, *Études archéologiques. Époque des invasions barbares. Industrie anglo-saxonne*, in-4°, Paris, 1889. — B. Faussett, *Inventorium sepulcrale*, in-8°, London, 1856. — A. Francks, *Observations on glass and enamel*, in-fol., London, 1861. — Ed. Garnier, *Histoire de l'émaillerie*, in-8°, Paris, 1886. — N. Kondakov, *Histoire et monuments de l'émaillerie byzantine*. Émaux byzantins. Collection Zwénigodorodskoï, 1892. — J. Labarte, *Histoire générale des arts industriels*, 4 vol. in-8°, Paris, 1864-1866; 2 in-4°, pl.; 2e édit., 3 in-4°, Paris, 1872; *Recherches sur la peinture en émail dans l'antiquité et au moyen age*, in-4°, Paris, 1856, a fourni en grande partie ce qu'on lit dans l'*Hist. génér.*, t. III, p. 1-236. — F. de Lasteyrie, *Observations sur l'émaillerie chez les Gaulois, à propos des découvertes faites par M. Bulliot au Mont-Beuvray*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1871, t. XXXII, p. 95-98. — Ch. de Linas, *Les origines de l'orfèvrerie cloisonnée. Recherches sur les divers genres d'incrustation, la joaillerie et l'art des métaux précieux*, 3 in-8°, Paris, 1877; *Orfèvrerie mérovingienne. Les œuvres de saint Éloi et la verroterie cloisonnée*, in-8°, Paris, 1861; *La châsse de Gimel (Corrèze) et les plus anciens monuments de l'émaillerie*, in-8°, Paris, 1883; *La gourde en bronze émaillé de Pinguente*, dans *Gazette archéologique*, 1884, t. I, p. 18-19; *L'art et l'industrie d'autrefois dans la région de la Meuse belge. Souvenirs de l'exposition rétrospective de Liége en 1881*, in-8°, Arras, 1882. — F. de Mély, *Visite aux trésors de Saint-Maurice et de Sion*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1890, p. 380. — E. Molinier, *Dictionnaire des émailleurs*, in-8°, Paris, 1885; *L'émaillerie*, in-8°, Paris, 1891; *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1901, t. IV. — Fr. Moreau, *Album Caranda*, in-fol., Paris, 1877-1893. — Pol Nicard, *Connaissance des émaux chez les anciens*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1862-1882. — J. Pilloy, *L'émaillerie aux IIe et IIIe siècles*, dans *Bull. archéologique du Comité des travaux historiques*, 1895, p. 232 sq.; *Les verres francs à emblèmes chrétiens*, dans même revue, 1897, p. 226; *L'orfèvrerie lapidaire et l'émaillerie au Ve siècle. La plaque de Monceau-le-Neuf (Aisne)*, dans même revue, 1901, p. 3-14; *Nouvelles recherches sur le tombeau de Childéric*, dans *Études sur d'anciens lieux de sépulture de l'Aisne*, 1899, t. III, p. 1. — A. Riegl, *Die spätrömisches Kunst-Industrie nach den Fund in Oesterreich-Hungarn*, in-fol., Wien, 1901. — Ris-Paquot, *Études sur les émaux anciens*, in-32, Paris, 1881. — Schuermans, *De l'émail chez les Romains*, dans les *Annales de l'Acad. d'archéol. de Belgique*, 2e série, t. II, p. 551 sq. — C. Roach Smith, *Collectanea antiqua*, in-8°, London, 1843-1868, t. II, pl. XLIX, p. 221.

H. Leclercq.

EMBAUMEMENT. La coutume d'embaumer les morts pour les préserver de la corruption a existé chez presque tous les peuples de l'antiquité. Parmi ceux-ci aucun n'y a apporté plus de soin et plus de perfection que les Égyptiens; la conservation de leurs momies montre la supériorité de leurs procédés sur ceux employés par les autres peuples.

Les Égyptiens pratiquaient trois méthodes d'embaumement. La première, la plus coûteuse, consistait à vider les cavités par l'extraction des viscères ou leur dissolution à l'aide d'une liqueur caustique; à enlever la graisse et les muqueuses par l'action prolongée du nitre; à remplir le corps de substances odorantes pour éloigner les insectes, enfin à l'envelopper de bandelettes de lin, dans le but de fermer tout accès à l'air et à l'humidité. La deuxième méthode comportait des injections opérées dans le corps sans l'inciser et suivies d'un bain dans le nitre d'une durée de soixante-dix jours. La troisième méthode consistait dans un lavage du corps, son dessèchement et son badigeonnage à l'aide d'essences aromatiques.

Au cours de leur séjour prolongé en Égypte, les Israélites adoptèrent l'usage d'embaumer les cadavres. Joseph fit ensevelir son père suivant la première méthode : *præcepitque Joseph servis suis medicis ut aromatibus condirent patrem* [1]. Lui-même fut embaumé de cette façon et transporté dans le pays de Chanaan pour y reposer auprès de Jacob : *Et Joseph conditus est aromatibus* [2]. Les Juifs conservèrent cet usage, mais il est probable que le prix élevé du nitre, qu'ils ne pouvaient se procurer qu'en Égypte, les aura engagés à recourir à des ingrédients différents mais moins coûteux. Après la mort de Jésus, Joseph d'Arimathie obtient de Pilate la permission d'enlever le corps du supplicié et Nicodème vient le trouver avec une mixtion d'environ cent livres de myrrhe et d'aloès. Ils ne font aucune incision, n'extraient aucun viscère et se bornent à envelopper le cadavre dans des linceuls avec les aromates, selon la coutume en usage parmi eux : *Rogavit Pilatum Joseph ab Arimathea ut tolleret*

[1] Genèse, L, 2. — [2] Genèse, L, 25.

corpus Jesu. Et permisit Pilatus. Venit ergo et tulit corpus Jesu. Venit autem Nicodemus ferens mixturam myrrhæ et aloes quasi libras centum. Acceperunt ergo corpus Jesu et ligaverunt illud cum aromatibus, sicut mos est Judæis sepelire [1]. C'était là un embaumement tel quel et dont les effets ne devaient avoir qu'une durée restreinte pour la conservation du corps. Nous voyons que Lazare avait été lui aussi enveloppé de bandelettes et par conséquent de parfums, cependant, quatre jours après sa mort, sa sœur ne doutait pas que la corruption n'eût commencé : *Jam fœtet, quatriduanus est enim* [2].

L'embaumement juif fut imité par les premiers chrétiens de Rome. La colonie juive de Rome était nombreuse et comptait des gens riches. Certains passèrent au christianisme, comme Aquila et Priscille, et durent initier leurs nouveaux coreligionnaires à une coutume qui offrait, entre autres avantages, celui de se distinguer des gentils, dont les cadavres étaient incinérés ou jetés dans la fosse commune. A l'entrée du cimetière de Domitille, dans l'hypogée des Flaviens, on a rencontré une chambre funéraire munie d'une banquette en pierre et analogue aux tombes de Palestine. Il est plus que probable que le cadavre déposé sur cette banquette fut copieusement enduit d'aromates avant que la chambre fût murée.

Beaucoup d'actes des martyrs font mention des soins donnés à leurs restes, enveloppés dans des tissus et imprégnés de parfum, mais bien peu de ces attestations sont contemporaines. Nous rappelons toutefois l'acte de la matrone Justa, qui embauma le corps du martyr Restitut, et ce qui est dit au sujet du pape Calliste, auquel aurait été rapporté le cadavre du martyr Calepode : *Tunc gaudio repletus (beatus Callistus) quod corpus sanctum acceptum, recondit cum aromatibus et linteaminis.* Plusieurs actes mettent dans la bouche du juge cet avertissement adressé au martyr : « N'espère pas que tes ossements soient recueillis et embaumés par quelques femmes » : *Putas quia nullerculæ aliquæ post mortem corpus tuum habent aromatibus vel unguentis condire* [3]? C'était évidemment en vue de procurer une sépulture honorable, laquelle était inséparable de l'embaumement, que les chrétiens de Lyon, en 177, offraient de l'argent pour se faire rendre les corps des martyrs. De même, un sermon de saint Gaudence nous apprend comment quelques fidèles rachetèrent les cendres des quarante martyrs de Sébaste [4].

C'est d'ailleurs ce que nous apprend Tertullien. « A la vérité, dit-il, nous n'achetons pas d'encens. Si les marchands d'Arabie s'en plaignent, les Sabéens sauront que nous employons plus de leurs aromates et avec plus de profusion à ensevelir les chrétiens qu'on n'en consomme à parfumer vos dieux » : *Thura plane non emimus. Si Arabi quæruntur, scient Sabæi plaris et carioris suas merces christianis sepeliendis profligari quam diis fumigandis* [5]. Prudence atteste au siècle suivant l'usage des parfums de Saba pour la conservation des corps, qu'on entourait toujours de bandelettes de lin [6] :

Candore nitentia claro
Prætendere lintea mos est,
Adspersaque myrrha Sabæo
Corpus medicamine servat.

« Il est d'usage d'envelopper les corps de linceuls d'une blancheur éclatante et de les saturer de myrrhe qui a la propriété de conserver les chairs. » Nombre d'actes nous disent que les restes des martyrs sont enveloppés *in sindone nova, mundo linteo, mundis sindonibus*, σινδόσιν καιναῖς, *in sindone biblea, cum linteaminibus mundis et valde pretiosis, valde prætiosis linteaminibus, dignissimis pannis*, ἐσθῆτι πολυτελῆ [7]. Eusèbe nous parle des étoffes précieuses dont le sénateur Astérius enveloppa le cadavre de saint Marin [8].

Ces détails reçoivent leur confirmation dans les découvertes faites aux catacombes. Ce fut ainsi que l'on trouva, avec les inscriptions de saint Prote et de saint Hyacinthe, des fils d'or, débris des riches tissus dont leurs restes avaient été enveloppés [9], soit drap d'or, soit toile ou soie brochée d'or, car le tissu avait été consommé par le temps. Dans un *arcosolium* du cimetière de Prétextat, le P. Marchi et J.-B. De Rossi trouvèrent deux corps vêtus, l'un de toiles d'or, l'autre d'étoffe de pourpre [10]. La belle croix-reliquaire en or trouvée à l'*Agro Verano* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3255, fig. 3501) était déposée sur la poitrine d'un défunt dont la tombe se trouvait parmi d'autres rapprochées de celle de saint Laurent et dont l'une contenait un cadavre entièrement enveloppé dans une toile, embaumé et ensuite recouvert d'une couche de plâtre [11]. Au cimetière de Calliste, De Rossi rencontra le corps embaumé d'une fillette de douze ans [12] et deux corps embaumés à la façon des momies [13]. Bosio et principalement Boldetti ont fait des découvertes analogues. Un squelette avait le crâne brisé, quelques lambeaux de drap d'or y adhéraient. Au cimetière Ostrien, le P. Marchi trouva des cadavres enterrés dans la chaux vive, sans doute pour remédier au manque d'aromates et leur épargner la putréfaction. D'autres cadavres reposaient dans une couche de chaux d'un pouce d'épaisseur, laquelle avait conservé la double empreinte d'un tissu très fin à l'intérieur, plus grossier à l'extérieur. Au IXe siècle, le pape saint Pascal trouva le corps de sainte Cécile revêtu d'étoffes précieuses et conservé [14].

Le procès-verbal de la reconnaissance des reliques de sainte Agnès, le 7 octobre 1605, contient quelques détails intéressants à relever :... *æquato solo facile revolvi potuit unus ex lapidibus, qui oblique sepulchrum tegebant, altero pariter revoluto, qui in anteriori areæ parte fuerat, ac disturbatis undique saxis, quibus ara cingebatur, facile patuit, qua positione et ubinam quiescerent sanctarum corpora, quæ duabus tabulis marmoreis longitudine septem palmorum sustineban-*

[1] Jean, XIX, 38. — [2] Jean, XI. — [3] *Acta S. Tarachi*, n. 7; *Acta SS. Marcelli, Mammæ*, n. 3; *Acta S. Alexandri*, 15, dans *Acta sanct.*, 27 août, 13 mai. — [4] *Serm.*, XVII, *De diversis capitulis*. — [5] Tertullien, *Apologeticum*, c. XLII. — [6] Prudence, *Cathemerinon*, hym. X, vers 49-52. — [7] *Acta S. Clementis*, n. 9; *S. Pancratii*, n. 4; *S. Torpetis*, n. 9; *S. Restituti*, n. 5; *S. Vincentii episc.*, n. 11; *S. Sebastianæ*, 25; *S. Hermagoræ*, n. 22; *S. Cassiani*, n. 11; *Martyrium S. Dionnedis*, n. 8; *Passio S. Alexandri*, n. 9; *S. Abundii*, n. 4; *Martyrium S. Vari*, n. 10; *S. Samonæ*, n. 15; *Acta S. Gregorii Spolet.*, n. 6; *Acta sanct.*, 23 janv., 12, 13, 17, 29 mai, 6, 7 juin, 12 juill., 13, 16, 26 août, 16 sept., 19 oct., 15 nov., 24 déc.; Assémani, *Acta sanct. mart. orient. et occident.*, t. II, p. 121. — [8] *Hist. eccles.*, l. VII, c. XVI: περιστείλας τε εὖ μάλα πολυτίμοις. — [9] G. Marchi, *Monumenti delle arti cristiane primitivi*, in-4°, Roma, 1844, t. I, p. 268. Il y a ici simplement l'indication d'une direction à suivre pour les recherches sur les embaumements chez les chrétiens, qui éprouvèrent de bonne heure une répugnance très vive pour l'incinération. Les vieux livres qui consignent les résultats de la découverte d'un corps saint ajoutent parfois quelque chose au récit des vertus miraculeuses, ils sont plus objectifs quant aux conditions du corps. Il faudrait de longues recherches parmi des documents d'époques très diverses pour recueillir des détails précis, mais du moins les recueillerait-on, et en assez grand nombre pour soutenir l'intérêt d'une recherche si fastidieuse en apparence. — [10] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 169. — [11] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1863, p. 31. — [12] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 125. — [13] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 295. — [14] J. Bosio, *Hist. passionis S. Cæciliæ*, p. 44.

tur. Hæ vero tabulæ duabus pariter laminis ferreis e transverso impositæ, septem palmis distabant a terra, ut minus ex ea humiditatis attraheretur; laminæ autem ferreæ duas a latere longas tabulas itidem marmoreas a summo, extremoque sustinebant per spatium quasi palmare ad digitis profunditatem foratas, qua devectus corporis humor facile in inferius inane derivaretur; atque his tabulis, quæ ceteris palmo majores ad dexteram et sinistram vallabant corpora, superimponebantur aliæ laminæ ferreæ sustentantes tres alias tabulas marmoreas, quibus sacræ reliquiæ operiebantur. Jacebant igitur corpora supina ad orientem solem, decenti ordine, ossibus corpori subjectis suas usque commissuras (rem miram) distinctas habentibus, reliqua membrorum habitudine in cinerem versa. Ceterum prope Agnetis corpus in dextera parte locatum, minutæ et concretæ, sanguinis glebæ repertæ sunt; ossa leviori tractanda manu, ad quemcumque tactum non consistebant, reddita ad cinerem procliviora, prope capita subtilissimi velaminis fragmenta ætate pene corrosa sunt reperta. Infra corpora parum terræ ab eo fortasse loco delatæ, ubi vitam cum multo sanguine Christi martyres profunderunt; etenim hoc in more positum fuisse suadent quæ in similibus effusionibus cernuntur [1].

Le grand nombre de momies trouvées dans les cimetières chrétiens d'Égypte de l'époque copte montre que généralement la méthode la plus coûteuse n'était plus pratiquée que pour les grands personnages et pour les personnes riches. L'exploration de la nécropole d'Antinoé a permis de reconnaître deux modes d'ensevelissement. Tantôt le corps, non embaumé, a été plongé dans un bain de bitume. Des feuilles d'or mesurant au maximum 4 centimètres de côté sont appliquées sur le front, les avant-bras, les mains, les genoux et les pieds. L'or est le plus souvent jaune pâle, quelquefois, par exception, rougeâtre. Les yeux, les narines, la bouche, les oreilles et les organes sexuels sont pareillement dorés. Sur les corps ainsi préparés, des bandelettes, enroulées en spirales ou entrecroisées, constituent une véritable armature. Puis le cadavre, ramené par l'emmaillotage à l'aspect momiforme, une nouvelle couche de bitume enduit toutes les surfaces, et d'autres bandelettes, toutes semblables, de nouveau s'enroulent et s'entrecroisent, déterminant, par leur agglutination, une sorte de carton très résistant. Pour quelques-uns des morts, cet appareil se recouvre, à son tour, de toiles plus fines, collées ensemble, et décorées de peintures, de reliefs stuqués et coloriés ou de dorures. D'autres portent sur le visage un masque de plâtre fixé au moyen de cordons. Pour ce type d'ensevelissement, aucun vêtement ne recouvre le corps sous les bandelettes. Ces sépultures sont encore de la période gréco-romaine, datent de la fondation d'Antinoé et ne portent encore aucun symbole chrétien [2].

Dans la sépulture d'un chevalier byzantin, le corps est vêtu de jambières et d'une tunique de toile, chaussé de bottes montantes et ceinturé de nombreuses écharpes. Dans ses doigts, une écharpe de laine rouge à laquelle pendaient deux croix et une médaille. Puis un petit tableau peint à la cire, sur bois, où des figures mythologiques, nymphes nues, assises sous des arbres, se mêlent à des saints auréolés. Un petit groupe de terre cuite et un panneau de bois sculpté [3]. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2358, fig. 795.

L'emploi des condiments destinés à la conservation des corps fut, hors d'Égypte, principalement la myrrhe et l'aloès. « La myrrhe, écrit Rufin d'Aquilée, est regardée par son amertume comme très propre à conserver les corps, à éloigner les vers et à empêcher la putréfaction. » Et saint Jean Chrysostome : « L'aloès et la myrrhe, mêlés ensemble et réduits en forme d'onguent, sont des sucs tellement amers, qu'ils ont la force de résister aux vers et à la corruption des corps [4]. » Le pseudo-Denys Aréopagite parle aussi d'aspersions d'huile faites sur le cadavre après qu'il était lavé et embaumé.

En France, les Vies de saints de l'époque mérovingienne nous offrent plusieurs témoignages des soins donnés à leur dépouille. L'ouverture de leurs tombes et le transfert de leurs reliques y ajoutent maints détails; mais c'est là un champ si vaste qu'il doit suffire de l'indiquer ici.

En 578, saint Sever, évêque d'Avranches, fut inhumé au Val-de-Vire, dans l'abbaye de la bourgade qui porte son nom. Vers la fin du xe siècle, des pèlerins de Rouen, venus au Mont-Saint-Michel, apprirent à leur passage à Saint-Sever la présence dans cette bourgade d'un corps saint. Le trouvant un peu négligé avec sa petite église recouvrant un chétif tombeau, ils résolurent de le transporter dans la métropole normande. Avec la permission du duc Richard Ier et de l'archevêque, des prêtres et des laïcs armés vinrent procéder à l'exhumation, au grand déplaisir des gens du pays. Après avoir enlevé la terre qui recouvrait le sarcophage, ils levèrent le couvercle; il en sortit aussitôt une odeur très forte qui fut perçue par tous les assistants.

Le cercueil complètement découvert, on vit un homme étendu et paraissant endormi. Il était enveloppé de bandelettes restées intactes, et son corps était imprégné de parfums précieux, *pannis mundissimis obvolutum, unguintis pretiosis delibutum.* Quand on retira le corps, on constata qu'il était rigide comme au jour de sa déposition. Comme on s'était attendu à ne rencontrer que des ossements et de la poussière, on avait apporté de Rouen une châsse, qui se trouva trop courte. L'embarras dura peu : pour y introduire le corps, on le scia en deux : *Accedentes alii psallebant, alii terram fodiebant, alii fossam terrami proficiebant; denudatoque sepulchro, lapidem superpositum rastris et fustibus impellebant. Quo a dextra parte levato, tantus tamque suavis de eodem sepulchro odor emanavit, ut omnes qui aderant eo replerentur, et repleti a suis infirmitatibus sanarentur, nec tantum odor ille intra ecclesiam, verum etiam extra positos omnes repleverat, et a quibus sensus perceptus eorum continuo ægritudinibus medebatur. Aperto denique loculo, vident velut hominis dormientis corpus extensum, pannis mundissimis obvolutum, unguintis pretiosis delibutum, quod in superficie candidum jam in carnis demutatæ parte præsignebat quod post in resurrectione totum futurum erat. Paruto autem feretro, sericis hinc inde vestibus adornato, perfusis lacrymis, manibusque corpori sancto applicatis, levaverunt illud ita rigidum ac si eo die fuisset humatum. Et quoniam feretrum, tantum ossibus paratum, extenso corpori erat incongruum, habita deliberatione, illud per medium cultro incidunt, novisque ac melioribus pannis reindutum in loculo gestatorio ponunt; statimque cum magno vocis et cordis tripudio illud suis humeris imposuerunt* [5].

On trouvera quelques détails utiles dans un

[1] D. Bartolini, *Gli atti del martirio della S. Agnese*, in-1°, Roma, 1858, p. 111. — [2] A. Gayet, *L'exploration des nécropoles de la montagne d'Antinoé*, 1903, p. 121. — [3] *Ibid.*, p. 131. Au sujet de ces inhumations en Égypte, cf. G. Maspero, *Report on his latest excavations in Egypt*, dans *The academy*, 1885, n. 693, p. 109; voir *Dictionn.*, t. I, col. 1042-1041. — [4] É.-A. Pigeon, *De l'embaumement des morts à l'époque mérovingienne*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1894, p. 140. — [5] *Ibid.*, p. 141-142; D. C. Bayle, *L'embaumement dans les temps anciens et modernes, suivi de l'exposé d'une méthode nouvelle sans incisions*, in-12, Paris, 1873; L. Reutter, *L'embaumement avant et après Jésus-Christ; avec analyses de masses résineuses ayant servi à la conservation des corps chez les anciens Égyptiens et les Carthaginois*, in-8°, Paris, 1913.

Mémoire sur les anciennes sépultures nationales et les ornements extérieurs qui en divers temps y furent employés, sur les embaumement, sur les tombeaux des rois francs dans la ci-devant église de Saint-Germain-des-Prés et sur un projet de fouilles à faire dans nos départements, par Legrand d'Aussy [1]. D'innombrables revues provinciales ont enregistré des fouilles et des découvertes, conduites parfois avec peu d'expérience et décrites avec encore moins de précision; il y a là néanmoins un riche filon archéologique à exploiter et aussi longtemps que nous ne posséderons pas une sorte de *Corpus* méthodique par provinces et par pays de tout ce que les auteurs anciens et modernes ont recueilli d'indices et constaté de faits, cette histoire des ensevelissements et des embaumements demeurera incomplète et presque inutile. De nos jours l'inhumation est une opération d'ordre administratif; il n'en était heureusement pas de même chez les anciens, pour qui, païens ou chrétiens, elle était une cérémonie religieuse. L'épigraphie de nos cimetières, à supposer qu'elle se conserve, apprendra fort peu de chose, tandis que l'épigraphie funéraire des anciens nous a découvert une partie de leur vie, de leurs généalogies, de leurs croyances. Le mobilier des tombes n'est pas moins révélateur et aussi les tissus, les parfums employés pour l'ensevelissement. Ce n'est pas dans les quelques pages d'un *Dictionnaire* qu'on peut tracer un programme et encore moins enregistrer les résultats connus, du moins peut-on souhaiter qu'un travailleur méthodique et infatigable entreprenne le dépouillement d'innombrables écrits en vue de combler la lacune que nous indiquons. Il n'y a presque pas de livre dans lequel on ne puisse recueillir quelque indication utile; voyages, correspondances, littérature dite édifiante, apporteraient bien des suppléments inestimables à cette enquête.

H. Leclercq.

ÉMÉSÈNE. — I. Épigraphie. II. Vase. III. Croix.

I. Épigraphie. — L'antique Émèse ne sort de l'obscurité que sous la domination romaine. Cependant l'épigraphie y est mal représentée, pour le IIIe siècle surtout, qui est celui de l'impératrice Julia Domna, de Julia Mesa, de Julia Sœmias, de Julia Mammæa, d'Héliogabale et d'Alexandre-Sévère, tous originaires d'Émèse ou des environs. Les inscriptions chrétiennes y sont rares, tandis qu'on les rencontre nombreuses dans l'Émésène. Le christianisme était pourtant solidement établi à Émèse, au moins à partir du IVe siècle. Plus tard, la ville devint une métropole ecclésiastique importante dont relevèrent de nombreux évêchés.

L'immense majorité des inscriptions de l'Émésène est gravée sur basalte. C'est la pierre de la région. La seule ère employée est celle des Séleucides.

Inscription chez Khâlid al-Hakîm, dans un souterrain voûté, complète, excepté à droite où quelques lettres ont été entamées [2] :

+ ΑΓΙΑ
ΜΑΡΙΑ
ΒΩΗϵ
ΛϵΟΝΙ
5 ΚϵϹϵΡΓΙ
ΠΡ
ΕΠΙ ΤΟΥ
ΕΥΛΑΒ[s]
ΧΡΙϹΤΟ
ΦΟΡΟΥ
ϵ
10 ΠΡ ΤΟΥ
ΠΩ ΕΤ[o]

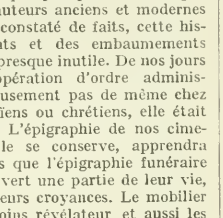
Ἁγία Μαρία βω[θεῖ] Λεοντί[ου] καὶ Σεργί[ου] πρ(εσβυτέρου) ἐπὶ τοῦ εὐλαβ(εστάτου) Χριστοφόρου πρ(εσβυτέρου) τοῦ πω' ἔτο(υς).

Si Léonce était prêtre, il faudrait lire *πρεσβυτέρου*. L'inscription est de l'année 880 des Séleucides. Ce prêtre Sergius, ou un homonyme, éleva en 903 à la Vierge un sanctuaire dont l'inscription a été retrouvée à Khirbat at-tîn, deux heures ouest d'Émèse. Dans la même localité un texte de 850, même ère, conserve le nom de Léonce, autre bâtisseur.

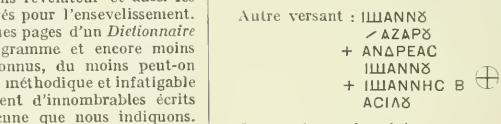
Inscription à Krâd ad-Dâsiniya, sur un couvercle de sarcophage en pierre blanche, en dos d'âne [3].

Rebord : ϹΑΜΩΥΕΛΟϹ ΠΡϹ ΑΡΧΕΜΑΝΔΡ +

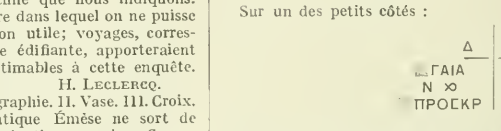
Premier versant :



Autre versant :



Sur un des petits côtés :



Σαμουέλος πρ(εσβύτερος) ἀργ(ι)μανδρ(ίτης)
Εὐσεφουραν + Βαράχεος... σορός τοῦ ἁγίου Θῶμα.
Ἰωάννου Ἀζάρου Ἀνδρέας Ἰωάννου Ἰωάννης Βασιλου Γεώργις Ναλόανου
Γαιανου... ἀν[έθη]κ[ε]?

Ce sarcophage de Krâd serait probablement, d'après H. Lemmens, celui de saint Thomas Salus, imitateur de saint Siméon Salus et moine en Cœlé-Syrie. S'étant rendu à Antioche pour les besoins de son monastère, il mourut et fut enseveli dans cette ville. Fut-il transféré à Émèse, ou est-ce ici un simple cénotaphe? Au nord du village s'étendent les ruines assez considérables d'une *kanîsé*, église.

Une épigraphe syriaque fait suite à l'inscription ci-dessus désignée : « sur l'autre versant ». Cette inscription syriaque se présente avec les lettres disposées à angle droit par rapport à l'horizontale de l'écriture et gravées isolément les unes sous les autres. Cela pourrait signifier, paraît-il, « le saint d'Émèse [4] ».

Inscription à Gagar, au nord d'Émèse. Dans ce lieu les débris anciens abondent et on rencontre *in situ* les montants de porte moulurés d'une église au sujet de laquelle nous possédons deux textes épigraphiques édités et commentés par le P. L. Jalabert [5], dont voici la restitution :

Inscription gravée sur la moitié droite d'un énorme

[1] Dans *Mémoires de l'Institut national des sciences et arts. Sciences morales et politiques*, Paris, fructidor an VII (1799), t. II, p. 411-680. — [2] H. Lammens, *Notes épigraphiques et topographiques sur l'Émésène*, dans *Le Musée belge, revue de philologie classique*, 1901, t. V, p. 265, n. 1. — [3] *Ibid.*, 1902, t. VI, p. 42-15, n. 78 et pl. Krâd est situé à 4 heures nord-ouest d'Émèse. — [4] S. Ronzevalle, *L'inscription syriaque de Krâd ad-Dâsiniya, dans l'Émésène*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1902, t. VII, p. 386-409. — [5] H. Lammens, *op. cit.*, dans *Le Musée belge*, t. V, p. 299, n. 32; L. Jalabert, *Inscriptions grecques et latines de Syrie*, dans *Mélanges de la Faculté orientale*, 1907, t. II, p. 297, n. 91-95, pl. III, n. 10.

linteau. A gauche, il reste encore un segment du cercle en relief qui ornait le centre de l'inscription et renfermait la croix ainsi que les divers symboles que l'on rencontre sur les linteaux chrétiens de cette partie de la Syrie; à droite, le texte semble complet à peu de chose près :

ΤΗΝΓΝΩΜΗΝΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝ
ΜΕΝΟΣΤΙΒΕΡΙΟΣΟΕΝΕΥΣΕΒΕΙΤΗΛΗΞ
ΟΦΙΛΟΧΡΙΣΤΟΣΗΜΩΝΒΑΣΙΛΕΥΣ
ΜΕΝΟΥΑΥΤΟΥΠΑΤΡΟΣΕΥΣΕΒΕΙΑΝΑΛΑ
5 ΕΥΣΑΝΤΟΣΓΡΗΓΟΡΙΟΥΤΟΥΘΕΟΤΙΜΗΤΟΥ
ΠΕΡΙΒΟΛΟΝΕΚΘΕΜΕΛΕΙΩΝΦΙΛΟΔΩΡΩ
ΣΕΡΓΙΟΥ ΛΕΟΝΤΙΟΥΠΡΕΣΒ·ΕΠΑΡΙΜΟΥ
ΥΔΣΩ ΕΤΟ

Au début de la ligne 3, un mot a été gratté et l'espace qu'il occupait (7 à 8 lettres) est demeuré en blanc; ligature de ου dans Θεοτιμήτου, Σεργίου et Λεοντίου. La lecture n'offre aucune difficulté :

....τὴν γνώμην Κωνσταντίν[ου]
..μενος Τιβέριος ὁ ἐνευσεβεῖ τῇ λῃξ..
..ὁ φιλόχριστος ἡμῶν βασιλεύς
..μένου αὐτοῦ πατρὸς εὐσέβειαν ἀλα....
5 ..εύσαντος Γρηγορίου τοῦ θεοτιμήτου
..περίβολον ἐκ θεμελείων φιλοδώρω....
..Σεργίου Λεοντίου πρεσβ(υτέρου) ἐπ' Ἀρίμου
τ]οῦ δϛω ἔτο[υς....

« L'inscription est datée de 894 de l'ère des Séleucides, soit 582 après Jésus-Christ, par conséquent elle appartient à la dernière année du règne de Tibère II Constantin, ou au début de celui de Maurice Tibère. Il n'est pas possible de reconstituer la moitié du texte qui manque; tout au plus peut-on saisir, dans ses grandes lignes, le sens général. Voici du moins quelques suppléments probables :

« Ligne 1. — ...κατὰ] τὴν γνώμην Κωνσταντίνου. Il est difficile de déterminer si cette formule se rapporte à Constantin Ier, mort depuis deux siècles et demi. Ne faut-il pas plutôt reconnaître dans ce Constantin Tibère II Constantin, qu'une inscription d'Egypte [1] désigne, alors qu'il n'était encore que César, sous le nom de Θεοφύλακτος Καῖσαρ Τιβέριος, νέος Κωνσταντῖνος?

« Ligne 2. — ...μενος Τιβέριος ὁ ἐνευσεβεῖ τῇ λῃξ[ει. Je ne crois pas qu'il s'agisse ici de l'empereur, mais d'un Tibérios quelconque (peut-être [ὁ ἡγού]μενος) qui semble s'être conformé à la γνώμη dont il a été question. Le dernier mot de la ligne est probablement λῆξις; mais quel sens précis lui attribuer ici?

« Ligne 3. — ὁ φιλόχριστος ἡμῶν βασιλεύς, appellatif souvent employé dans le protocole des empereurs byzantins [2].

« Ligne 4. — Le sens semble être que le prince a hérité de la piété de son père; dans ce cas on pourrait rétablir avec assez de vraisemblance :

πατρὸς εὐσέβειαν ἀλ(λ)α[ξας]

« Ligne 5. — Probablement mention du surveillant des travaux; dans ce cas je lirais :

ἐπισκοπ]εύσαντος Γρηγορίου τοῦ θεοτιμήτου

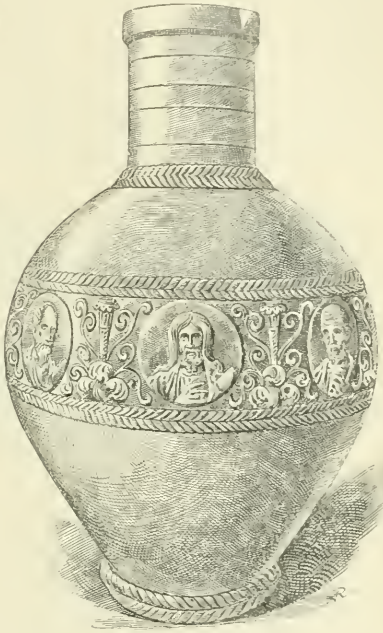
« Ligne 6. — ...ὠκοδόμησεν τὸν] περίβολον ἐκ θεμελείων, φιλοδώρων (ou φιλοδώρω[ς οὐ même φιλοδωρών[των??).

« Ligne 7. — Quoique ce soit très incertain, on pourrait supposer qu'il est fait mention ici de celui qui a fait les frais des travaux, en totalité ou en partie, et on supposerait la disparition de quelque chose comme καρποφορούντος ou κόπους ἀμειβομένου.

« Un fragment de cinq lignes ne fait pas partie de notre texte, mais se rapporte indubitablement à la même construction.

..βασιλέ]ως ΗΜΩΝ ΠΑΤΡΙ
..ἐκκ]ΛΗΣΙΑΣ ΥΠΟΣΤΕ[γους
..ΒΑΣΜΙΟΝ ΓΕΝΟΜΕ[νον
..ΣΟΥ ΤΟΥ ΠΕΡΙΒΟΛΟΥ
..]ΕΩ ΑΝΑΚΙΜΕΝ[ον

« Malheureusement ces deux textes sont trop incomplets pour qu'on puisse se faire une idée précise des constructions auxquelles ils se rapportent. Il s'agit



4055. — Vase d'Émèse.
D'après *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1892, t. LIII, p. 240.

probablement d'une église couverte (?) ἐκκλησία ὑποστεγος — à moins que les travaux aient été restreints à des réparations sous le toit de l'église, ἐκκλησίας ὑπὸ στέ[γους] — du περίβολος et d'un βασμόν. Ce terme technique, diminutif de βαθμός, se présente, je crois, pour la première fois; mais le sens en est facile à saisir, depuis que M. Haussoullier a déterminé la valeur technique de l'adjectif βασμαῖος (λίθος pierre-socle [3]; le βάσμιον doit être un socle, peut-être de petites dimensions.

Waddington fait remarquer que la grande mosquée de *Homs* est en partie une ancienne église chrétienne d'Émèse, qui elle-même contenait les restes d'un temple païen; un examen approfondi de l'édifice, qui est considérable, serait intéressant, mais le fana-

[1] *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 8646, de l'année 577 de notre ère. — [2] Waddington, *Inscriptions grecques et latines recueillies en Grèce*, n. 1916; *Rev. biblique*, 1905, p. 600 (Justinien); *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 8664 (Léon III et Constantin V Copronyme). — [3] *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion*, p. 175-176.

tisme des habitants le rendrait difficile. Il est possible que ce soit là l'emplacement du grand temple du Soleil, dont Héliogabale était grand-prêtre [1].

Au-dessus de la porte d'une mosquée, sur un morceau de linteau sculpté [2] :

Α]ὐτὴ πόλη το[ῦ]Θεοῦ.. .[ἀ]δίκοις αὐτῆς [οὐκ ἐστὶν εἴσοδος.

A la mosquée appelée Turkmen-djami, dans le mur du minaret, lettres en relief [3] :

Ὁ ἐγ(ε)ίρων ἀπὸ γῆς.....

ce qui est un verset du psaume CXIII, 7 : ὁ ἐγείρων ἀπὸ γῆς πτωχὸν καὶ ἀπὸ κοπρίας ἀνυψῶν πένητα.

II. Vase. — Dans les ruines d'une ancienne église, près d'Émèse (*Homs*), fut découvert un vase mesurant 0 m. 45 de haut; la panse n'a pas moins de 0 m. 90 de développement; la hauteur du col est de 0 m. 13 et son diamètre à l'orifice est de 0 m. 115. Sur les parties unies de la panse on reconnaît les traces évidentes du tour; les ornements ont été exécutés au repoussé, avec quelques détails repris au pointillé; le dessous du pied porte les marques d'un travail au marteau. Ce vase a reçu, dans la partie inférieure de la panse, un coup violent qui a produit une déchirure et qui a enlevé un morceau large à peu près comme la paume de la main. Néanmoins il pèse encore 2 kilogr. 892. Sur le bord du goulot, on remarque une petite dépression en forme de bec qui paraît avoir été faite après coup; elle correspond de l'autre côté du col à des traces d'oxydation, témoins certains de l'existence d'une anse dont une extrémité était appliquée sur la panse et dont l'autre extrémité reposait sur le col. Cette anse, qui a disparu, avait été sans doute ajoutée; le vase original n'en possédait probablement pas (fig. 4055).

« L'ornementation au repoussé se compose de huit bustes, disposés autour de la panse et séparés l'un de l'autre par d'élégants fleurons; quatre cordons en forme de tresses entourent le vase à différentes hauteurs; le premier à la base du col; le second autour du pied; les deux autres servent d'encadrement à la zone imagée qui règne autour de la panse.

« Les huit bustes peuvent être partagés en deux groupes distincts (fig. 4056).

« A. Trois bustes. (1) *La Vierge*, voilée et drapée, de face; (2-3) faisant pendant, placés à peu près de trois-quarts et légèrement tournés vers elle, deux archanges représentés à ses côtés. Leurs cheveux sont relevés en arrière, serrés par une bandelette et ondulés sur le devant de la tête. Leurs ailes, dont le haut arrive à peu près sur la même ligne que leurs yeux, sont soigneusement traitées; les plumes sont figurées par de petites hachures figurées en écailles. Ces deux archanges portent la tunique.

« B. Cinq bustes. (4) *Le Christ*, de face, drapé. Il est représenté barbu, avec une longue chevelure qui tombe sur les épaules; il tient un *volumen* dans la main gauche, tandis que la main droite est ramenée à la hauteur de la poitrine. — (5) A gauche du Christ, *saint Pierre*, drapé, tenant son manteau de la main droite ramenée sur la poitrine. Sa barbe est frisée, et ses cheveux sont indiqués par de petites hachures. Il est tourné vers le Christ. — (6) A droite du Christ, *saint Paul*, drapé, tenant un *volumen* du côté gauche. Son front est chauve, sa barbe allongée est séparée en deux pointes. Il est tourné vers le Christ. — (7) A côté de saint Pierre, *saint Jean-Baptiste*, drapé, de face, avec de très longs cheveux tombant sur les épaules et une longue barbe. Sa figure est absolument semblable à celle du Christ. — (8) A côté de saint Paul, *saint Jean l'Évangéliste*, drapé, tenant un volume. La figure est imberbe, et les cheveux sont indiqués par de petites hachures.

4056. — Frise du vase d'Émèse.
D'après *Bull. Soc. des antiq. de France*, 1892, t. LIII, p. 240.

« Les images de la Vierge et du Christ se correspondent; elles sont disposées aux deux extrémités d'un même diamètre. Chacun de ces huit bustes est placé dans un médaillon rond (*imagines clipeatæ*), et, entre chacun de ces médaillons, s'élève un ornement qui se compose de trois larges feuilles soutenant un élégant cornet, d'où s'élancent à droite et à gauche des rinceaux de vigne vierge. La technique est assez soignée [4]. »

Aucune inscription, aucun graffite. Ce vase semble appartenir au Ve ou au VIe siècle de notre ère. J.-B. De Rossi ne met pas en doute qu'il soit du Ve plutôt que du VIe. L'absence de nimbe à la figure du Sauveur et la confrontation de ce vase avec les monuments de cette catégorie ne permettent aucun doute [5]. Il est conservé au Musée du Louvre.

La technique rappelle celle de la *capsella argentea* d'Henchir-Zisara (voir *Dictionn.*, t. I, col. 711, fig. 148) et l'ornementation remet en mémoire un petit vase du Musée du Vatican [6], et les cassettes d'argent à reliques trouvées sous le pavé du grand autel dans la basilique de Grado [7], et la *capsella* de Brivio [8]. Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1115, fig. 2695.

III. Croix. — Une croix de bronze, terminée à sa

[1] Waddington, *Inscriptions grecques et latines recueillies en Grèce et en Asie Mineure*, t. III, 1re part., p. 590, n. 2570.
[2] *Ibid.*, n. 2570 a. — [3] *Ibid.*, n. 2570 c. — [4] A. Héron de Villefosse, *Vase chrétien provenant d'Émèse (Syrie)*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1892, t. LIII, p. 243-245. — [5] J.-B. De Rossi, *Lettre* à A. Héron de Villefosse, 6 janvier 1893, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1893, t. LIV, p. 85. — [6] R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, pl. 460. — [7] J.-B. De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1872, pl. X, XI; Garrucci, *Storia*, pl. 436. — [8] Ph. Lauer, *La « capsella » de Brivio*, dans *Fondation Eug. Piot, Monuments et mémoires*, 1906, t. XIII, p. 238-239, fig. 1-2.

partie supérieure par un disque crucigère, à sa partie inférieure par le tenon destiné à être fiché dans la hampe, mesure près de 0 m. 30 de longueur sur 0 m. 14 de largeur au niveau des branches latérales. Cinq ornements en forme de disques concentriques marquent le centre et chacune des extrémités de la croix. Cette

4057. — Croix processionnelle en bronze, venant d'Émèse.
D'après *Florilegium*, 1909, p. 556.

croix provient d'Émèse; on y lit les inscriptions suivantes (fig 4057) :

Disque supérieur : ΚΕ ΒΟΗΘΗ ΓΕΝΝΑΔΙΑΝ. « Seigneur protège Gennadia »; peut-être la donatrice.

Croix inscrite : ΦΩϹ ΖΩΗ. « Lumière, Vie ».

Partie centrale des branches : + ΑΓΙΕ ΓΕΩΡΓΙΕ ΒΟΗΘΗ + et ΜΕϹΕΒΡΙΟΥ ΚΑΤΑ ΘΕΟΓΝΙ

Au bas de la branche inférieure : donateur agenouillé aux pieds de saint Georges : ΑΓΙΕ ΓΕΩΡΓΙ ΒΟΙΘΙ

D'après M. H. Grégoire, Μεσεβρίου κατὰ Θεόγνι(ν) signifie : Mesembrius, surnommé Théognis, et celui-ci pourrait être le général de ce nom qui vécut sous Tibère Constantin en l'an 581 après Jésus-Christ.

Au revers, aucune inscription.

Collection G. Schlumberger [1].

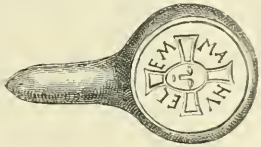
Cette croix a été curieusement rapprochée de celle de Bulla-Regia (voir Ex-voto) [2].

H. Leclercq.

EMMANUEL. Une cornaline du Cabinet des médailles [3] rappelle par sa disposition les pierres à sujets multiples, dont quelques types nous sont parvenus [4]. On y voit une barque, sur laquelle un personnage est debout, tenant une corde qui aboutit à la tête d'un homme tombé dans les flots. A droite, une colombe portant un rameau. Dans le champ, l'inscription :

ΗΜΑ
ΝΟ
ΥΗΛ

pour *Emmanuel*, l'un des noms du Christ. Un large point de forme ronde suit le Λ final, quatre autres plus petits sont en bas, rangés sur une seule ligne. Bien qu'à en juger par le travail, cette intaille ne paraisse pas suspecte, la singularité du sujet représenté fait hésiter à se prononcer sur sa valeur. Peut-



4058. — Ardillon trouvé à Carignan.
D'après Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 109, n. 90 *a*.

être, si la pierre est antique, a-t-on voulu, suivant une méthode familière aux premiers chrétiens, symboliser l'homme sauvé des flots de la mer figurant les périls du siècle [5].

A Carignan (Ardennes), on a trouvé un ardillon de fer plaqué d'argent, avec une tête du Christ dans une croix pattée et EMMANVEL [6] (fig. 4058). Une croix d'or découverte à Rome, sous le pavement de la basilique de Saint-Laurent-hors-les-Murs, pesant une once et gravée en nielle, porte d'un côté ces mots : EMMANOYHA NOBISCVM DEVS; de l'autre côté : CRVX EST VITA MIHI MORS INIMICE TIBI; faute de place, les lettres HI, de *mihi* ont été rejetées sous le pied de la croix, encadrant un monogramme [7] (fig. 4059). Enfin, à Poitiers, une moulure de l'hypogée des Dunes [8] (fig. 4060).

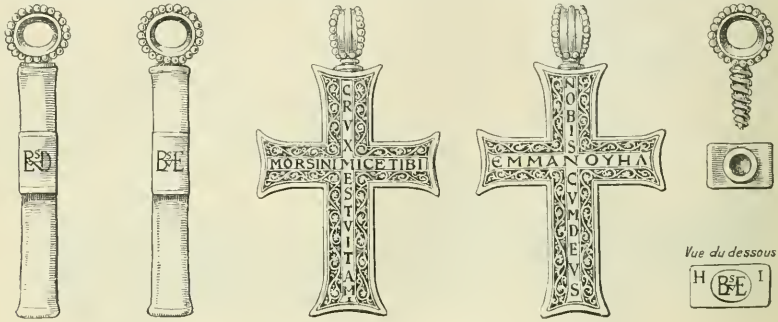
H. Leclercq.

EMPEREURS. — I. Culte des empereurs. II. Éternité des empereurs. III. Iconographie des empereurs. IV. Prières pour les empereurs. V. Sacre des empereurs. VI. Style des empereurs. VII. Symbole des empereurs. VIII. Titres des empereurs. IX. Bibliographie.

I. Culte impérial. — La société gréco-romaine était imbue profondément de croyances religieuses et n'était pas aussi étrangère qu'on l'affirme, dans un intérêt apologétique, au phénomène de la vie intérieure. Des religions très anciennes et très vivaces avaient rencontré des contempteurs et des railleurs pour les

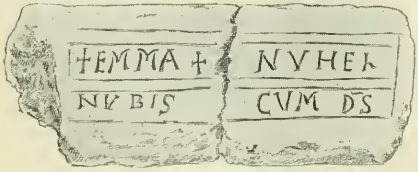
[1] G. Schlumberger, *Monuments byzantins inédits*, dans *Florilegium ou recueil de travaux d'érudition dédiés à M. Melchior de Vogüé*, 1909, p. 555-559. — [2] A. Héron de Villefosse, *La croix byzantine de Bulla Regia*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1914, p. 697-702. — [3] *Catalogue manuscrit*, n. 2165 *bis*. — [4] Cf. R. Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, pl. CDLXXVII, n. 8, 11, 12; E. Le Blant, *Une collection de pierres gravées à la bibliothèque de Ravenne*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1883, t. III, pl. I, n. 2. — [5] E. Le Blant, *750 inscriptions de pierres gravées inédites ou peu connues*, in-8°, Paris, 1896, p. 124, n. 322. — [6] E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscriptions chrét. de la Gaule*, in-8°, Paris, 1892, p. 109, n. 90 *a*; *Bulletin archéol. du Comité des travaux historiques*, 1891, p. 151, note 1. — [7] De Rossi, *Bullet. di arch. crist.*, 1863, p. 31. — [8] Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 166, n. 251.

tourner en ridicule et les sarcasmes d'Ovide, de Lucien et de plusieurs autres avaient achevé de rendre les dieux ridicules et les hommes incrédules. Mais combien restreinte était, en somme, l'influence de ces lettrés dans un monde où les lettrés ne formaient qu'une infime minorité! Aussi faut-il se garder de soutenir que le scepticisme avait envahi les masses populaires; tout au plus doit-on admettre que la crédulité se trouvait dérangée et ébranlée par les goguenarderies décochées aux dieux. Le retour de piété païenne, si vif au IIe siècle, ne succédait pas à l'indifférence complète, mais à une période de dissipation très vive, au



4059. — Croix d'or de la basilique de Saint-Laurent-hors-les-Murs.
D'après De Rossi, *Bullettino*, 1863, p. 31.

cours de laquelle les préoccupations religieuses avaient tenu une place secondaire dans les esprits et dans les âmes. Quelle était la qualité de la foi païenne? Avait-elle subi un alliage de superstition et de cupidité qui en avait altéré le titre? On l'a avancé sans preuves, parce qu'il est toujours possible de dénaturer l'inspiration



4060. — Moulure de l'hypogée des Dunes, à Poitiers.
D'après Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 266, fig. 251.

et le sens d'une manifestation de conscience. Le catholicisme lui-même n'échappe pas à cette forme du dénigrement plus spécieuse que probante. Lorsque le principal orfèvre d'Éphèse ameutait ses ouvriers contre l'apôtre Paul, dont les discours offensaient le respect dû à Diane et détournaient de son culte les dévots pèlerins, il n'est pas douteux que la cupidité d'artisans menacés dans leur gain journalier ne soit mélangée à la piété de fidèles outragés dans leur croyance séculaire; qui fera le départ entre la religion sincère et l'intérêt lésé de la foule qui vociffère pendant deux heures : « Elle est grande l'Artémis des Éphésiens [1] »? Ce n'est pas toujours du bout des lèvres, mais quelquefois c'est bien du fond du cœur que ces païens invoquent leur divinité, comme c'est de toute leur âme qu'ils croient à son existence et à sa vertu. Pour s'en convaincre, qu'on observe l'insistance apportée par les prédicateurs chrétiens à convaincre leur auditoire du néant des idoles. Rien n'est plus opposé au sentiment païen que l'accomplissement sceptique de rites sans un assentiment grossier, mais tel quel, à l'objet mystérieux de ces rites. Tout l'effort des prédicateurs et toute la polémique des martyrs avec leurs auditoires de circonstance tendent à détourner de cette croyance à la réalité des idoles. Avec une conviction inlassable, ils disent et répètent que l'idole n'est que bois, pierre ou métal et les païens n'y contredisent pas, puisqu'ils ont fabriqué leurs dieux, mais en fussent-ils convaincus, cette conviction ne suffirait pas aussi longtemps que les adorateurs ne seront pas persuadés que le culte qu'ils rendent à ces simulacres s'adresse directement à des puissances supérieures mais mauvaises : les démons. Les appeler à soi, se confier à eux, voilà la double erreur reprochée aux païens par leurs contradicteurs, qui eussent assurément dirigé leurs attaques de façon très différente s'ils avaient eu affaire à des sceptiques.

La collaboration de la foule païenne aux sévices de l'État persécuteur des chrétiens est obtenue non par la question politique, mais par l'exaltation religieuse. Les mobiles dont s'inspirent Néron, Domitien, Dèce et Dioclétien dans leurs sévérités ne sont compris de la multitude que parce qu'ils sont en contact avec l'intérêt religieux. Pour rendre odieux les fidèles, on ne les accuse pas de conspiration, mais d'athéisme; là est le crime inexpiable suivant la créance populaire, les défenseurs improvisés de la foi nouvelle le savent et se comportent en conséquence. Ils ont leurs coreligionnaires à défendre et leurs adversaires à instruire, mais ils ont par-dessus tout le sens religieux à toucher et à éclairer, perverti qu'il est par une conception fausse de la divinité.

Sauf parmi quelques peuplades établies sur des terres sauvages en des contrées inabordables, les païens avaient dépassé l'état répugnant du polythéisme fétichiste. Au début de notre ère, les théologiens du paganisme n'hésitent pas un seul instant à montrer dans le culte et l'usage des idoles une image de la divinité, dont elles nous suggèrent les traits et nous rappellent le souvenir [2]. Plotin explique que la ressemblance de l'idole à la divinité établit entre elles le même lien que celui qui unit tout objet sensible à l'idée qu'il représente [3]. La foule ne raffine pas autant et n'éprouve, semble-t-il, ni objection ni répugnance

[1] Act., XIX, 23-40. — [2] Dion de Pruse, *Oral.*, XII, édit. von Arnim, Berlin, 1893, p. 60. — [3] Zeller, *Philosophie der Griechen*, t. V, p. 625 sq.

à imaginer une sorte de pénétration de l'idole par la personnalité qu'elle évoque. Peut-être beaucoup se faisaient-ils des idoles et de leur vertu une idée rappelant certains aspects de celle que les hommes du moyen âge se faisaient des reliques des saints. On sait l'intérêt qui s'attachait alors à la possession des restes d'un corps saint; les violences, les ruses, les combats, rien ne paraissait trop amer pour s'assurer une relique à laquelle on attachait l'idée d'une protection merveilleuse. De même les païens voyaient dans une statue la possession assurée d'une garantie sans égale pour la sécurité et la prospérité du foyer ou de la cité. Faute d'enseignement religieux officiel, une vague tradition toute déformée par l'imagination et la fantaisie se transmettait oralement et sans contrôle. L'idolâtrie est fort répandue [1] et se manifeste sous des formes que nous revoyons à des époques plus rapprochées : on enchaîne les statues pour empêcher les dévots de les emporter, comme on enchaînera les bibles pour contrarier les voleurs; on maltraite les statues, on les retourne face au mur, on les plonge dans un baquet, tous procédés familiers à ce grand souffre-douleurs qu'est saint Janvier de Naples [2]. Ces abus, les païens intelligents et instruits les déplorent comme les catholiques réprouvent des procédés analogues et tout aussi blâmables.

Le panthéon égyptien, le grec et le romain offrent une galerie de monstres dont le spectacle ne peut guère ajouter au sentiment du respect dû aux dieux. Les philosophes, les littérateurs blâment et raillent de semblables aberrations, ils les repoussent en ce qui les concerne, mais paraissent renoncer à faire partager leur éclectisme par la foule. Cependant le panthéon grec et le romain se sont débarrassés du culte des animaux, que les Égyptiens continuent à adorer [3]; il est vrai que c'est pour tourner leur vénération vers des êtres indécis, sylvains, gnomes, etc. Le culte de la pierre noire d'Éphèse, que l'empereur Héliogabale cherche à acclimater, n'est guère moins dégradant que les dévotions égyptiaques adressées à des chats, à des bœufs ou à des crocodiles. Néanmoins ces Égyptiens et leurs voisins les Nubiens pratiquent les pèlerinages au temple de Philæ (voir *Dictionn.*, au mot ÉGYPTE, t. IV, col. 2460) avec un sentiment de confiance dont témoignent les proscynèmes; en Asie Mineure d'autres inscriptions attestent chez des païens un véritable souci de purification morale afin de se rendre digne de paraître en présence du dieu et de l'implorer. Voir EXPANSION DU CHRISTIANISME. Cette piété aboutit trop souvent à un sans-gêne qui nous confondrait si nous n'en avions tant de spécimens bien postérieurs dans la mémoire et sous les yeux. Il appartient au folk-lore de montrer des impertinences analogues, parfois identiques, suggérées à la piété, aussi bien dans le monde païen que dans la société chrétienne. Nombre d'ex-voto, de légendes mettent en valeur un épisode, un geste, un acte que la bonne éducation, à défaut de la pudeur, devrait rejeter dans l'ombre [4]. La multitude, chez qui l'éducation n'a pas appris à réprimer certaines formes grossières, se complaît à imputer aux dieux et aux déesses des habitudes et des procédés d'une vulgarité révoltante et à figurer des attitudes d'un goût risqué. « Je n'ignore pas que plusieurs philosophes expliquent par l'allégorie la plupart des fables les plus impures, écrit Denis d'Halicarnasse; mais cette philosophie n'est que celle d'un petit nombre; le grand nombre, le vulgaire, sans philosophie, prend toujours les fables dans le sens le plus infime; et alors, ou il méprise les dieux dont la conduite a été si dépravée, ou bien il arrive à ne pas reculer devant les actions les plus coupables, parce que les dieux ne s'en abstiennent pas [5]. » A ces païens qui rampent il faut opposer les païens qui redressent la tête et regardent le ciel, qui éprouvent pour les dieux soumission et tendresse, reconnaissance et amour.

L'invasion et le succès des religions orientales dans l'empire romain suffiraient à eux seuls à prouver la tendance incomplètement satisfaite, mais toujours vivante au fond des âmes, vers une conception plus mystérieuse et plus sentimentale de la divinité [6]. Les religions orientales connurent un moment où elles balancèrent le triomphe du christianisme et cela seul doit suffire à montrer ce que le paganisme officiel comptait d'âmes avides de progrès religieux.

Cette avidité trouva un moyen de se satisfaire dans un culte qui connut une popularité immense et sans précédent, le culte des souverains. Car antérieurement à la forme qu'il prit sous l'empereur Auguste, le culte des souverains existait en Orient [7]. Dès avant Alexandre, le culte des héros fondateurs des cités était pratiqué en Grèce; guerriers ou hommes d'État recevaient indistinctement cet honneur. Le personnage d'Alexandre donna brusquement à ce culte un peu terne un immense prestige, on lui composa une généalogie divine, on le fit descendre d'Hercule et d'Ammon, on lui donna des cornes, ce qui équivalait à un brevet d'héroïsation [8]. Ses lieutenants ne sont pas moins bien traités, mais avec quelque timidité encore. Bientôt on abandonne toute réserve. Ptolémée II Philadelphe est, de son vivant, associé au culte de sa femme défunte, Arsinoé. Une fois le branle donné, prêtres et peuples ne lésinent pas et l'Asie Mineure, comme bien on pense, ne se laisse distancer par personne. Antioche attribue au troisième des Séleucides les honneurs divins [9]; une inscription de Séleucie sur l'Oronte, datant du règne de Séleucus IV Philopator (187-175), énumère parmi les prêtres en fonctions celui qui est chargé du culte des prédécesseurs du roi [10], on nomme ensuite le prêtre du roi régnant.

Désormais les qualités personnelles du souverain, ses hauts faits, sa gloire ne provoquent plus son culte, l'adoration s'adresse au souverain quel qu'il soit, considéré comme une incarnation de la divinité. L'inscription de Nimroud-Dagh atteste la même conception religieuse en Commagène, sous Antiochus Ier [11]. Les généraux et les proconsuls romains reçoivent les mêmes hommages, ainsi Flaminius est honoré à Chalcis. A la fin de la république, les honneurs divins sont si souvent décernés aux proconsuls que Cicéron se fait mérite d'avoir refusé tous les temples qu'on lui voulait dédier. Dès lors, on pouvait s'attendre que, le jour où la monarchie remplacerait la république à

[1] Farnell, *The cults of the greek statues*, in-8°, Oxford, 1896, t. I, p. 20; Gruppe, *Griechische Mythologie*, in-8°, Munchen, 1903, p. 980 sq. — [2] Nous nous interdisons de citer des faits plus étranges encore et certains tels que les statues de saints consignées pendant un délai déterminé dans un cabinet d'aisances. — [3] G. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie hors de l'Égypte*, in-8°, Paris, 1884, p. 104-107; O. Seeck, *Geschichte des Untergangs des antiken Welt*, Berlin, 1909, t. III, p. 170. — [4] Par exemple, une image sainte ou une statue d'idole se penchant vers un de ses dévots et faisant jaillir dans sa bouche un jet de lait. — [5] *Ant. rom.*, l. II, c. LXIX, dans O. Gréard, *La morale de Plutarque*, p. 325. — [6] F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 1907. — [7] E. Kornemann, *Zur Geschichte d. antiken Herrscherkulte*, dans *Beitrage zur alten Geschichte*, publies par C. F. Lehmann, Leipzig, 1901, t. I, p. 51-146; E. Beurlier, *De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores ejus*, in-8°, Paris, 1890. — [8] E. Babelon, *Catalogue des monnaies grecques de la Bibliotheque nationale. Les rois de Syrie, d'Arménie et de Commagène*, in-8°, Paris, 1890, p. XIX. — [9] E. R. Bevan, *The house of Seleucus*, in-8°, London, 1902, t. I, p. 177. — [10] *Corp. inscr. græc.*, t. II, n. 4458. — [11] Humann et Puchstein, *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*, in-8°, Berlin, 1890, p. 232-353; Beurlier, *op. cit.*, p. 133-141 (texte), p. 111-113 (trad.); F. Cumont, *Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra*, t. II, p. 91, n. 3, p. 308.

son déclin, le prince rencontrât, en Asie, de fervents adorateurs. Ce fut ce qui arriva et les empereurs aperçurent aussitôt le parti qu'ils pouvaient tirer de ce culte au profit de leur politique; ils firent plus, ils établirent en Occident des institutions semblables à celles que la servilité orientale avait imaginées.

César avait d'abord affecté un accueil dédaigneux à l'égard des honneurs extraordinaires que le sénat lui décernait, même il avait fait effacer le titre de demi-dieu, ὅτι ἡμιθεός ἐστιν, inscrit sur sa statue. Cette modération de bon goût et de bon sens ne dura guère. Dès qu'il eut été nommé consul pour dix ans, on put lire sur la base de sa statue dans le temple de Quirinus ces mots : θεῷ ἀνικήτῳ, « au dieu invincible ». Il laissa faire. Comme pour un dieu on institua en son honneur des *ludi quinquennales*; on ajouta un jour aux Lupercales, et on fonda un collège de prêtres appelés *Luperci Julii*. Le sénat lui attribua une couronne d'or semblable à celle des dieux; bientôt il devint *Jupiter Julius*. Il eut son temple, un flamine chargé de son culte, lequel fut Antoine [1].

Cet excès d'abaissement, écrit E. Beurlier, irritait les partisans de la république. Les uns accentuaient l'idolâtrie par raillerie, les autres se promettaient de montrer bientôt au dieu invincible qu'il n'était pas immortel. Cependant, grâce aux événements qui suivirent, la mort de César fut la consécration de sa divinité. Antoine, au lieu de prononcer l'oraison funèbre de César au jour de ses funérailles, fit lire par un crieur public le sénatus-consulte qui accordait au dictateur assassiné tous les honneurs divins et humains. L'enthousiasme populaire ratifia le sénatus-consulte; bientôt il consacra un autel à César sur le lieu même de son bûcher et offrit des sacrifices sur cet autel. Enfin, une loi fut votée par le sénat et le peuple romain, qui décerna définitivement à César mort le titre de *divus*.

C'était un mot nouveau pour désigner une chose nouvelle, ou plutôt on remit en service un mot ancien pour exprimer un fait encore inconnu dans l'histoire romaine : l'apothéose officielle. *Divus* désigna l'homme devenu dieu, par opposition au mot *deus*, qui désignait le dieu qui l'avait toujours été. Le *divus* c'est celui qui a quitté la terre pour monter dans l'Olympe; toutefois la distinction mit quelque temps à se faire comprendre [2]. Le culte du *divus* prit très vite, grâce à Antoine et à Octave, une considérable importance. Une colonne de marbre avec cette inscription [3] :

PARENTI PATRIAE

fut dressée dans le forum et devint un but de pèlerinages très fréquentés. En 42 avant Jésus-Christ, le sénat ordonna la construction d'un τρόπον [4], lequel fut achevé en l'an 37 et dédié le 18 août de l'an 29, trois jours après le triomphe célébré pour la victoire d'Actium. Les soldats surtout avaient une grande vénération pour le dieu César [5], dont le culte était non seulement incontesté, mais populaire. Le sénat lui donna une consécration suprême en interdisant de porter aux funérailles l'image de César. La place d'un dieu n'était pas au milieu des mortels, si grands qu'ils fussent [6].

Une comète se mit de la partie; alors les dernières résistances cédèrent, les doutes obstinés capitulèrent. L'apparition eut lieu pendant les jeux célébrés en l'honneur de *Venus genitrix*, par le collège que César avait institué en mémoire de Vénus, ancêtre des Jules [7]. Octave vit dans cet astre l'annonce de sa propre puissance [8]. Rien n'était plus vrai. Cette comète faisait naître l'empire. Dans la lutte qui suivit la mort de César et dans laquelle divers concurrents se disputèrent son héritage, chacun comprit, tellement l'opinion publique avait été transformée à Rome sur ce point, qu'il fallait, pour être le maître, avoir en soi quelque parcelle de divin. Être dieu ou tout au moins fils de dieu — ne fût-ce que fils adoptif — était une condition rigoureuse au succès d'une candidature.

Ceci n'était pas pour embarrasser Antoine, dont la *gens* descendait d'Anton, fils d'Hercule, auquel il substitua Dionysos; abondance de biens. Ce fut ainsi qu'il organisa des entrées solennelles à Éphèse, à Athènes, à Alexandrie, où, sous prétexte de pompe dionysiaque, défilèrent de véritables mascarades. Octave, plus modéré, se contenta du titre de fils du *divus* César et le porta; il se fit appeler : *divi filius*. Avec son solide bon sens, il jugea que les honneurs suivraient la victoire, et la journée d'Actium et ce qui s'ensuivit lui donna raison. Non seulement Octave, devenu Auguste, se trouva devenu Zeus, fils de Zeus, mais les membres de sa famille eurent leur part dans l'abondante distribution, ils devinrent fils et petit-fils de dieu [9]. Auguste laissa faire, se montrant, ici comme dans tout le reste, prudent et soucieux des formes traditionnelles. Jamais il ne permit qu'on l'appelât directement maître ou dieu [10], ni qu'on lui dédiât de temple [11]. Toutes les statues pédestres et équestres, les quadriges d'argent, qui avaient été élevés en son honneur, au nombre de quatre-vingts environ, il les envoya à la fonte et en fit des trépieds qu'il offrit à Apollon Palatin [12]. Il autorisa seulement l'introduction de son nom dans les chants saliens, parmi ceux des dieux antiques de la patrie : ἔς τε τοὺς ὕμνους ἐξ ἴσου τοῖς θεοῖς ἐσγράφεσθαι [13]. Le nom d'Auguste, mot sous lequel les Romains désignaient les choses les plus sacrées et les plus vénérables, devint le titre définitif et héréditaire imposé à Octave et à ses successeurs, faisant d'eux plus que des hommes, puisque, au temps de Végèce, il assurait encore un respect religieux à l'empereur comme à un dieu partout présent : *Imperator cum Augusti nomen accepit, tamquam præsenti et corporali Deo, fidelis est præstanda devotio* [14].

Il semble que l'empereur se soit efforcé de ne prendre de la divinité que l'indispensable, si l'on peut parler ainsi. Il n'en tirait que ce qui lui servait à affermir son œuvre politique. Cependant il laissait l'initiative privée organiser son culte. Dans l'Italie méridionale on peut relever les traces du culte à lui rendu de son vivant. A Pompéï on rencontre des flamines d'Auguste; le premier est M. Holconius Rufus, à qui succède, du vivant de l'empereur, M. Holconius Celer, qui est appelé *sacerdos divi Augusti* [15]. A Pise, autres flamines, à Bénévent, à Terracine, à Pola, à Vérone, à Crémone, à Pouzzoles s'élèvent des temples [16]. Les provinces font de même. L'Asie sollicite la permission d'élever des temples à la divinité de l'empereur, qui y consent à la condition que le nom de Rome sera associé au

[1] Dion Cassius, XLIV, 6; Appien, *Guerres civiles*, II, 106. — [2] Une inscription de Nole, en Campanie, mentionne un *beneficiarius dei Cæsaris*, dans *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 1271; cf. n. 3903. — [3] Suétone, *Cesar*, 85. — [4] Dion Cassius, XLVII, 18; Appien, II, 148. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. i, n. 697. — [6] Dion Cassius, XLVII, 19; cf. LVI, 34. — [7] Pline, *Hist. nat.*, II, XXIV; Suétone, *César*, 88; Plutarque, *César*, 69. — [8] Pline, *Hist. nat.*, II, XXIV. — [9] *Corp. inscr. atticarum*, t. III, n. 444, 444 *a*; *Mittheilungen d. arch. Instit. in Athen*, 1888, p. 61; A. Fricke, *De appellationibus Cæsarum honorificis et adulatoriis usque ad Hadriani ætatem apud scriptores romanos*, In-8°, Koenisberg, 1867. — [10] Suétone, *Augustus*, 53. — [11] Dion Cassius, LII, 20. — [12] *Res gestæ divi Augusti*, IV, 51; Suétone, *Augustus*, 52. — [13] Dion Cassius, LI, 20. — [14] Végèce, II, 5. — [15] *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 830, 837, 838, 840, 943, 944, 946, 947, 948. — [16] *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 18, 3341, 4442; t. IX, n. 1556; t. x, n. 1613, 6305; t. XI, n. 1420.

sien, *Romæ et Augusto*, et que les provinciaux seuls prendront part à ce culte. Les Romains ne devaient honorer que Rome et César. Les citoyens romains, à Éphèse ou à Nicée, honoraient Rome et César, père d'Auguste; les provinciaux, à Pergame ou à Nicomédie, honoraient Rome et Auguste [1]. L'an 29 avant Jésus-Christ fut élevé le premier temple consacré à la double divinité [2].

Tandis qu'Auguste affectait de ne pas vouloir l'encens que les Romains eussent fait fumer devant sa divinité, il ne pouvait raisonnablement se refuser aux manifestations des provinciaux, des Asiatiques principalement, car les Grecs d'Asie prétendaient honorer non un souverain mais un parent. En effet, la poésie et la légende avaient établi un lien entre les Troyens et les fondateurs de Rome; les Romains affectaient de s'en souvenir à l'occasion et de le rappeler, ce qui valait à la ville d'Ilium privilèges et immunités *non tam ob recentia ulla merita quam originum memoria* [3]. César lui marqua une particulière bienveillance, ce qui n'était que juste, puisque les Iliens le faisaient remonter, d'après son gentilice, à Iule, fils d'Énée [4]. Cette parenté, à elle seule, disaient-ils, lui eût destiné la royauté. Les empereurs favorisèrent toujours Ilium; des constitutions du IIe siècle lui reconnaissent des privilèges [5], et la coutume se conserva quelque temps chez les citoyens de la ville de traiter de parents les empereurs : τὸν συνγενῆ, dit, à propos de Tibère, une inscription. Les autres villes d'Asie n'en conçurent pas une jalousie bien vive, toute la province se fit gloire de participer aux démonstrations de respect dont César était l'objet [6].

Ainsi le culte impérial eut en Asie une double origine : la tradition, déjà lointaine, qui fit mettre au rang des dieux les Séleucides, les Ptolémées, les Attalides [7], et la parenté séculaire entre César et les Grecs, sentiment qui ne s'affaiblit qu'à peine quand s'épuisa sur le trône la série des empereurs de la *gens Iulia*. Et pourtant ces empereurs se montrèrent habiles en voulant, comme pour compléter leur union avec le pays, au regard des provinciaux, inspirer ou favoriser l'association de leur culte et de celui des vieilles divinités indigènes. Ce ne fut pas une règle absolue, ce fut seulement le cas le plus fréquent; et, bien entendu, comme la province, agglomération de cités jadis dépendantes, n'avait pas de divinités nationales communes, il ne s'agit là que d'un culte municipal.

On peut noter une grande variété dans les noms des prêtres attachés à ce culte, ce qui n'a rien que d'ordinaire à l'époque hellénistique. Au titre de la divinité vénérée primitivement seule s'ajoutait la mention des Augustes ou d'un empereur unique; on disait, par exemple, à Bargylia : le prêtre d'Artemis Cyndias et de César Auguste [8]; mais quand un césar était à lui seul l'objet d'un culte, le prêtre recevait sa qualification un peu au hasard. A Acmonia, il y avait un σεβαστοφάντης, titre tout romain équivalent de *flamen Augusti* [9]; à Smyrne, un néocore des Augustes [10]; à Æzani, un prêtre de l'empereur à vie [11]; à Stratonicée, un prêtre des Augustes [12]; à Cys, un prêtre du dieu Auguste [13]. Généralement on fit choix du titre de grand-prêtre, ἀρχιερεύς [14]. On trouve des grands-prêtres des Césars ou de tel ou tel empereur dans un certain nombre de villes [15].

Une formule rencontrée assez communément dans les inscriptions qui datent ou paraissent dater du début de l'empire est celle-ci : prêtre de la déesse Rome et de l'empereur, le dieu Auguste (ou bien : et de César Auguste) [16]. Il y avait encore, en effet, sous Auguste et jusqu'à sa mort, des nobles, des sénateurs tout prêts à le railler ou à lui faire une sourde opposition. Il fallait que le prince prêtât le moins possible à la critique, moqueuse ou jalouse [17]. Associer à son culte celui de l'*Urbs*, pour tous sacrée, était peut-être le moyen le plus sûr d'imposer à ces hommes le respect. Les Asiatiques — et d'autres provinciaux — étaient déjà de longue date habitués à vénérer Rome; il n'en résultait aucun changement grave dans leurs usages [18]. Lorsque, avec son esprit avisé, Auguste autorisa la construction de deux sanctuaires dédiés à Rome et à Jules César, l'un à Éphèse, l'autre à Nicée de Bithynie [19], il introduisait le culte d'un prédécesseur défunt, dont personne ne pouvait plus prendre ombrage, et créait un précédent qui conduisait, ainsi qu'il arriva, à l'autorisation de construire les deux temples de Pergame et de Nicomédie dédiés à Rome et à lui-même. Cette religion, si bien lancée dans le monde, eut une splendide fortune, et la déesse parèdre, la ville de Rome, s'effaça elle-même. Après la mort d'Auguste, il n'en fut plus guère question [20].

D'une façon générale, le culte impérial, fondé dans une cité d'Asie, se modelait en somme, dans la plupart des cas, sur l'organisation des cultes existants. L'empereur et le sénat laissaient faire et s'interdisaient soigneusement toute intervention aussi bien dans le culte municipal que dans le culte provincial adressé aux souverains. Bien plus, ils marquaient quelque répugnance, simple stimulant qui empêcha le culte impérial de se galvauder, ce que laissait craindre l'émulation entre les villes qui briguaient d'obtenir la permission du nouveau culte. Après qu'en l'an 29, Pergame eut obtenu la permission [21] d'élever un temple à Rome et à Auguste, l'Espagne envoya des députés solliciter du sénat l'autorisation d'élever *exemplo Asiæ* un temple à Tibère et à sa mère [22]. L'empereur refusa,

[1] Dion Cassius, LI, 20; cf. Bouché-Leclercq, *L'intolérance religieuse et la politique*, in-12, Paris, 1911, p. 40. Cette casuistique habile ménagea la transition entre deux formes du culte monarchique, entre l'adoration du mort et celle du vivant. — [2] Je crois inexacte l'opinion de E. Beaudouin, *Le culte des empereurs dans les cités de la Gaule Narbonnaise*, in-8°. Grenoble, 1891, p. 75, qui soutient que le culte de Rome et d'Auguste « s'adresse non à l'empereur Auguste mort et divinisé, non pas même personnellement à l'empereur régnant, mais à l'empire en général, à l'État romain considéré comme gardien de la paix et de la civilisation ». Auguste accepta le culte *personnel*, à condition qu'on ne le séparât pas de Rome; l'idée ne s'est pas modifiée sous ses successeurs. — [3] Tite-Live, *Hist.*, l. XXXVIII, c. XXXIX. — [4] Lucain, *Pharsale*, IX, 954 sq. — [5] Digeste, l. XXVII, tit. I, lex 17, n. 1; l. L, tit. I, lex 1, n. 2. — [6] Le Bas-Waddington, n. 142; *Corp. inscr. græc.*, t. II, n. 2957. — [7] G. Radet, *La déification d'Alexandre*, dans *Revue des universités du Midi*, 1895, t. I, p. 162. — [8] *Bull. de corresp. hellén.*, 1881, t. V, p. 192, n. 14. — [9] *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 3858 c. — [10] *Corp. inscr. græc.*, t. II, n. 3190. — [11] *Ibid.*, add. n. 3831 a [12]. — [12] Le Bas-Waddington, n. 525. — [13] *Bulletin de corresp. hell.*, 1887, t. XI, p. 306, l. 6. — [14] Les grands-prêtres du culte impérial, représentant la personne du dieu, portèrent la robe de pourpre de l'empereur et une couronne de laurier, d'or, comme le stéphanophore. — [15] Aphrodisias : Le Bas, n. 1602 *a*; Iasos : *Journ. of Hell. stud.*, t. IX, p. 339; Magnésie du Méandre : Kern, *Inscriften*, n. 113; Stratonicée : *Bull. corresp. hell.*, 1887, t. XI, p. 155, n. 61; 1888, t. XII, p. 85, n. 10; Thyatira : *Corp. inscr. græc.*, n. 3504; Aphrodisias : *ibid.*, n. 2739. — [16] Nysa : *Corp. inscr. græc.*, t. II, n. 2943; Cymé : *ibid.*, n. 3524, ligne 55; Abalanda : *Bull. de corresp. hell.*, 1886, t. X, p. 307; Mylasa : *ibid.*, 1888, t. XII, p. 15, n. 4; Smyrne : *Corp. inscr. græc.*, t. II, n. 3187. — [17] Tacite, *Annales*, l. I, n. 10. — [18] Il semblerait même que, sur quelques points, le culte de Rome ait subsisté seul, encore sous l'empire; une inscription d'Apollonia Sozopolis, de Phrygie, copiée par Anderson, dans *Journal of Hellenic studies*, 1898, t. XVIII, p. 97, n. 37, mentionne un ἱερεὺς Ῥώμης γενομένου, πεισθεύσαντα πρὸς τὸν Σεβαστὸν ὅτι δοθεὶν. — [19] Dion Cassius, LI, 20; cf. *Corp. inscr. græc.*, n. 2957. — [20] E. Kornemann, *Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte. Beiträge zur alten Geschichte*, in-8°, Leipzig, 1901, p. 117. — [21] Dion Cassius, *Hist. rom.*, LI, 20. — [22] Tacite, *Annales*, l. IV, 37.

disant avoir cédé pour l'Asie eu égard à la permission donnée antérieurement par Auguste aux Pergaméniens [1].

En Espagne, la Tarraconaise célébrait le culte nouveau dès l'an 26. Auguste avait fait un long séjour en Espagne; pendant son expédition contre les Cantabres, il était tombé malade à Tarragone et y avait inauguré son huitième et son neuvième consulat. Les habitants de cette ville, qui l'avaient connu de près, et qui sans doute avaient été traités par lui avec faveur, voulurent se montrer reconnaissants : ils lui demandèrent la permission de lui élever un autel. C'était alors la manière de témoigner sa reconnaissance aux grands personnages, *hic est vetustissimus referendi bene merentibus gratiam mos* [2]. Auguste y consentit sous la même condition imposée aux Asiates; après la mort de l'empereur, l'autel devint un temple : *Templum ut in colonia Tarraconensi struereturAugusto petentibus Hispanis permissum* [3]; temple réservé à l'Espagne citérieure, car la Bétique et la Lusitanie avaient les leurs. Tacite ajoute que cet exemple fut suivi dans les autres provinces : *datumque in omnes provincias exemplum.* Le temple de Tarragone avait été construit et il était entretenu aux frais de la province. Là se réunissaient, à des époques de l'année que nous ignorons, les députés des villes et des *conventus* qui formaient ce qu'on appelait le *concilium provinciæ Hispaniæ citerioris.* Les inscriptions trouvées à Tarragone et relatives à ces assemblées provinciales nous apprennent qu'elles n'avaient pas d'attributions vraiment politiques; on y votait d'ordinaire beaucoup de flatteries pour les empereurs morts ou vivants et des remerciements pour les membres de l'assemblée qui avaient rempli leurs fonctions à la satisfaction générale. Elles avaient pourtant le maniement de certains fonds affectés à l'entretien du temple et à des dépenses communes, elles envoyaient des ambassades à l'empereur, elles se plaignaient au besoin quand elles croyaient leurs privilèges attaqués, et nous voyons la province d'Espagne citérieure élever un monument à un Cantabre *ob causas utilitatesque publicas fideliter et constanter defensas* [4]. De cette manière, quand ces assemblées le voulaient bien, la politique pouvait s'introduire chez elles, comme le prouve la célèbre inscription connue en France sous le nom de marbre de Thorigny. Les prêtres qui desservaient l'autel de Tarragone étaient des personnages importants, qui avaient rempli les plus hautes fonctions municipales dans leur pays ou qui, dans les emplois publics, étaient arrivés au rang de chevaliers. Quand on leur donne leur titre complet, on les appelle *flamen Romæ, divorum et Augusti provinciæ Hispaniæ citerioris,* ce qui prouve qu'ils étaient à la fois prêtres de Rome, des empereurs morts et déifiés et de l'empereur vivant. Ce titre complexe nous aide à comprendre quel était le caractère véritable et le sens de l'apothéose impériale. On a trouvé en Espagne très peu de traces de temples consacrés à des empereurs isolés. Le culte dont ils étaient l'objet n'était donc pas tout à fait un culte personnel; il s'adressait moins à tel ou tel césar qu'à la dignité impériale elle-même : c'était l'adoration du pouvoir monarchique [5]. L'autel de Tarragone est figuré sur les médailles. Il est de forme carrée et ressemble à celui de Lyon [6].

La Gaule chevelue imita l'Espagne et l'Asie. En l'an 12, une fête annuelle en l'honneur de Rome et d'Auguste fut instituée et le lieu choisi fut le confluent de la Saône et du Rhône, point voisin de celui où s'assemblaient les trois provinces [7].

Le culte impérial se répandit dans la plupart des provinces en l'espace de quelques années. L'Espagne donna l'exemple et le branle aux autres pays; on peut croire que ceux-ci lui empruntèrent la pensée et son mode d'exécution en adoptant les institutions. Le culte impérial était desservi par des flamines et ceux-ci étaient-ils distincts des *legati* qui formaient l'assemblée provinciale? On l'a soutenu avec vraisemblance pour la Tarraconaise, mais dans la Bétique les choses se passaient d'autre façon et les flamines y étaient non pas délégués par les villes, mais nommés par l'assemblée de la province [8]. Étaient-ils nommés à vie, comme le *flamen Dialis* ou *Quirinalis* de Rome? Ne pourrait-on pas croire qu'à cause de l'importance de ces fonctions et pour y faire participer plus de monde, elles étaient temporaires et leur titulaire non rééligible. Nous connaissons des flamines sortis de charge et auxquels des statues étaient élevées dans les temples [9]. Il est surprenant que l'expression de *flaminales* ne se trouve pas plus souvent employée, mais peut-être s'est-on servi de *flamen* pour *flaminalis*, de même qu'on usait de *sevirî* à la place de *sevirales*. Un personnage vivant à Mahon nous dit qu'il a rempli les fonctions de *duumvir* dans son pays et de *flamen* de l'Espagne citérieure [10], ce qui semble indiquer qu'il est sorti de charge; celle-ci n'était donc pas inamovible. Les inscriptions de la Bétique, plus explicites que celles de l'Espagne citérieure, nous disent positivement que cette dignité ne durait qu'un temps [11]. Ce n'était pas seulement au chef-lieu de la province que se célébrait le culte des empereurs, mais dans chaque ville de l'Espagne citérieure. Il semble seulement que ces cultes municipaux fussent moins régulièrement constitués que le culte provincial. A l'exception des prêtres du temple de Lyon, qui sont appelés *sacerdotes*, ceux des provinces portent généralement le nom de flamines. En Espagne, ils sont nommés tantôt *flamen Romæ et divi Augusti*, tantôt *sacerdos divorum et Augustorum*, tantôt *pontifex Cæsarum*, tantôt *pontifex domus Augustæ*, etc. ; d'une ville à l'autre le changement est souvent complet [12]. On n'y attachait guère d'importance, parce que la différence originelle entre *pontifex* et *sacerdos* était abolie ou incomprise [13]. Enfin, en Espagne comme partout ailleurs existaient des Augustales, et leur organisation ne différait guère d'une province à une autre.

Un fragment d'inscription découvert en février 1888, à Narbonne [14], contient plusieurs chapitres relatifs aux devoirs du flamine et de la flaminique. C'est une loi impériale qui donne au prêtre sortant de charge une place particulière et des droits dans le sénat de sa patrie. En somme, c'est une *lex publica* qui applique au flamine de la Narbonnaise les règles établies par l'édit perpétuel au sujet du *flamen Dialis*, et c'est Auguste lui-même qui, très vraisemblablement, a organisé l'assemblée de la Narbonnaise ainsi que le culte impérial. La loi de Narbonne servit probablement de modèle aux provinces de langue latine. En Afrique, nous trouvons appliquées les règles posées ici. Les flamines

[1] V. Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie depuis ses origines jusqu'à la fin du haut empire*, in-8°, Paris, 1904, p. 395-440. Cf. G. Boissier, *L'apothéose impériale*, dans *Revue des deux mondes*, 1er mai 1871, t. XCIII, p. 630-687. — [2] Pline, *Hist. nat.*, II, VII. — [3] Tacite, *Annal.*, I, 78. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. II, n. 4192. — [5] G. Boissier, dans *Revue critique*, 1870, p. 130-131. — [6] Eckhel, *Doctr. numm. veter.*, t. I, p. 57; Mionnet, t. I, p. 36, n. 260; p. 51, n. 370-374. — [7] *Les assemblées provinciales et le culte des empereurs*, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1891, p. 567; J. Toutain, *L'institution du culte impérial dans les trois Gaules*, dans *Recueil du centenaire de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1904, p. 455-459. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. II, n. 2344. — [9] *Ibid.*, t. II, n. 4248. — [10] *Ibid.*, t. II, n. 3711. — [11] *Ibid.*, t. II, n. 2122, 2344. — [12] *Ibid.*, t. II, n. 1534, 2105. — [13] *Ibid.*, t. II, 3278. — [14] *Ibid.*, t. XII, n. 6038, plaque de bronze trouvée sur la route d'Armissan, banlieue de Narbonne, entrée en 1889, par acquisition, au musée du Louvre.

jouissent des prérogatives que l'empereur accorde à ceux de la Narbonnaise.

Malgré l'extension du culte impérial, il est malheureusement difficile de retrouver dans la plupart des villes les premières traces du culte impérial et de savoir exactement si, du vivant même d'Auguste, elles ont eu un temple et un prêtre. En l'an 12 avant Jésus-Christ, un temple d'Auguste existait à Mylasa [1]; en l'an 11, les habitants de Narbonne établissent une fête en l'honneur des *natalicia* d'Auguste, six prêtres offrent des sacrifices au *numen Augusti* [2]; en l'an 1, à Nysa en Carie, on rencontre un prêtre de l'empereur [3]. Du vivant d'Auguste, il possède des temples qui lui sont consacrés à Nole, en Istrie, à Athènes, à Thessalonique, à Corinthe, à Thasos, à Apollonie de Pisidie, etc., etc., et, sans doute [4], dans un très grand nombre d'autres villes. Les rois vassaux de l'empire ne se montrent pas moins dévots. Hérode fait construire à Samarie le *Cæsareion* et l'*Agrippeion* [5] et un temple en marbre blanc près des sources du Jourdain [6]. Polémon, roi du Pont et du Bosphore, fut prêtre d'Auguste à Cyme, en Éolide [7]; Juba II, roi de Maurétanie, consacra à Auguste un bois sacré qui figure sur ses médailles [8]. On vit désaffecter des temples consacrés aux dieux pour devenir titulaires du *divus Augustus*.

A la mort d'Auguste, en l'an 14 de notre ère, l'empire était fondé, le culte organisé. L'institution du temple de Pergame, de l'autel de Lyon, de l'assemblée de Narbonne avait appris aux provinces à adorer le maître de l'empire. Sa famille n'est pas moins bien traitée. Livie pénètre dans l'Olympe. On a retrouvé à Priène [9] une dédicace à Ἰουλία θεὰ καλλίστεκνος (mère d'une illustre postérité), fille du dieu César-Auguste, c'est-à-dire Livie, adoptée par testament de l'empereur dans la famille des Jules et dès lors appelée *Julia Augusta* et *Augusti filia*. Samos reconnaît les bienfaits de la déesse Julia Augusta [10]. Les habitants de Sardes admettront sur leurs monnaies l'effigie de la « déesse Octavie », femme de Néron [11]; et sur celles de Cyzique, on verra une Koré Soteira sous les traits de Faustine la jeune [12]. Il devient de style, dans plus d'un monument où est glorifié quelque dieu Auguste, de joindre une flatterie du même ordre pour l'impératrice, le plus souvent dénommée Héra, ou même pour la fille du prince. Une inscription d'Ilium donne comme la formule achevée de l'adulation des Asiatiques envers leurs maîtres [13] : « A Antonia, nièce du dieu Auguste, devenue femme de Drusus Claudius, le frère de l'empereur Tibère, fils d'Aug., Aug., mère de Germanicus César et de Tib. Claudius Germanicus, et de la déesse Livia Aphrodite Anchisias, ayant fourni la plupart et les plus considérables des branches de la plus divine famille, Philon, fils d'Apollonios, à sa déesse et bienfaitrice, à ses frais. » Cette Antonia était alors mère et grand'mère de tous les rejetons de la famille impériale pouvant aspirer à la succession de Tibère et, à ce titre, elle se trouvait divinisée de son vivant [14].

Il faut reconnaître en tout ceci l'extrême popularité de ces cultes. Soit intérêt, soit conviction, la divinité impériale est fêtée avec plus d'empressement qu'aucune autre, nul sacerdoce n'est plus recherché que le sien. L'adulation, la bassesse instinctive et acquise lorsqu'il s'agit de Grecs, ont des réserves insoupçonnées de servilité, mais, malgré tout il reste et il faut faire une place au sentiment religieux. Pour les anciens, la distinction entre le pouvoir monarchique et la puissance divine n'était pas chose aisée à déterminer, car tous ces monarques se réclamaient d'une généalogie parsemée de dieux et de demi-dieux, et s'efforçaient d'y rattacher la source de leur autorité présente. L'empire ou la royauté témoignait en faveur d'une accointance plus ou moins étroite avec la divinité, en même temps que l'usage d'un pouvoir absolu permettait à son détenteur de répandre bienfaits et châtiments avec une profusion positive que les personnages de l'Olympe ne possédaient pas au même degré. Cette crédulité devait être vraiment robuste pour résister au spectacle édifiant que lui présentaient les faits et gestes des dieux et la vie des empereurs. Mais à la piété se joignait un sentiment d'essence plus réaliste; le fidèle sujet des empereurs, en lui rendant l'adoration, faisait profession de loyalisme politique. Le titre de « sauveur », si souvent décerné aux souverains, n'implique pas l'idée du salut de l'âme par la délivrance du péché, mais l'idée de la protection efficace de la cité et de l'État.

En effet, le gouvernement sut tirer parti de la dévotion nouvelle en la canalisant, en lui donnant une portée politique et une vertu administrative. Les fêtes qui réunirent au chef-lieu de la province les délégués des villes et des bourgades, offrirent à ceux-ci l'occasion de satisfaire leur piété et d'échanger leurs idées, de se concerter, de tenir des espèces de diètes (*concilia*) qui furent autorisées à porter une fois par an leurs doléances avec leurs hommages jusqu'à l'empereur lui-même, sans passer par le gouverneur. Ce furent autant de petits parlements provinciaux, présidés par le prêtre ou flamine d'Auguste, qui furent ainsi associés à la vie politique et s'attachèrent au nouveau régime, dont ils devinrent les plus fidèles soutiens. Le culte impérial, resté facultatif, ne comportant ni obligation ni contrainte, devint l'expression du loyalisme, le lien qui unissait toutes les parties de l'empire et, compatible avec toutes les religions, pénétrait avec elles dans les habitudes courantes, dans la somme des devoirs qu'on ne discute plus. On lit encore sur des inscriptions de Priène, d'Apamée, d'Eumeneia, d'Halicarnasse, instituant des fêtes anniversaires de la naissance de l'empereur, des phrases comme celles-ci : « On peut se demander si le jour de naissance [23 septembre] du divin Auguste a été plus agréable ou plus utile... Le monde courait à la ruine si Auguste n'était pas né... La Providence a suscité et orné excellemment la vie humaine en nous donnant Auguste, notre Sauveur, pour nous et pour ceux qui viendront après nous... Le jour de naissance du dieu a été pour le monde le début des bonnes nouvelles (εὐαγγέλιον) apportées par lui... Auguste, père de sa patrie, la déesse Rome et Jupiter national; Sauveur commun de l'espèce humaine [15]. »

Un pareil bienfaiteur de l'humanité ne pouvait être moins bien traité que César en personne. Des prodiges, arguments toujours efficaces parmi un peuple qu'on croirait incapable d'y reconnaître la plus grossière supercherie, des interventions célestes ne manquèrent pas de se manifester. La foudre vint frapper l'inscription tracée au pied de la statue d'Auguste et, du coup, enleva la lettre C. On lut donc le mot étrusque *acsar* qui veut dire *dieu* [16]. La démonstration était irréfutable,

[1] *Corp. inscr. græc.*, t. II, n. 2696. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 4333. — [3] *Corp. inscr. græc.*, t. II, n. 2943. — [4] *Corp. inscr. attiear.*, t. III, n. 63, 252; *Revue archéol.*, 1873, p. 155; *Arch. des miss. scientif.*, 1876, p. 207, 249; *Res gestæ*, 2e édit., p. X. — [5] Fl. Josèphe, *De bell. jud.*, l. I, c. XXI, n. 1, 2. — [6] *Ibid.*, l. I, c. XXI, n. 8. — [7] Mionnet, t. VI, p. 599. — [8] Suétone, *Augustus*, 60. — [9] *Ancient greek inscriptions in the Brit. Mus.*, n. 128. — [10] Fabricius, dans *Athen. Mittheil.*, 1884, t. IX, p. 257. — [11] Imhoff-Blumer, *Kleinasiat. Münzen*, t. I, p. 184, n. 3. — [12] Macdonald, *Hunterian collection*, t. II, p. 266, n. 16-18. — [13] Le Bas-Waddington, *Inscript. d'Asie Mineure*, n. 1039. — [14] V. Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie depuis ses origines jusqu'à la fin du haut empire*, in-8°, Paris, 1904, p. 430. — [15] Bouché-Leclercq, *L'intolérance religieuse et la politique*, p. 40-42. — [16] Suetone, *Augustus*, 97.

on la tint pour telle et Tibère attribua à Auguste les mêmes honneurs qui avaient glorifié Jules César. Mort le 19 août, Auguste le 17 septembre, était canonisé : *D. XV (kal. oct.)... eo die divo Augusto honores cælestes a senatu decreti Sex. Appuleio Sex. Pompeio cos.* [1]. La cérémonie de l'apothéose fut entourée du plus grand éclat [2]. Tibère lui-même proclama que le défunt était immortel et qu'il fallait révérer son âme comme celle d'un dieu [3]. Le corps fut porté au champ de Mars et déposé sur le bûcher, dont les prêtres firent le tour, les chevaliers et les soldats défilèrent, puis des centurions mirent le feu au bûcher. Pendant qu'il se consumait, un aigle prit son essor comme s'il emportait l'âme du prince parmi les dieux. Un ancien préteur déclara avoir vu l'âme du défunt s'élever au ciel [4].

Tibère favorisa le culte de son prédécesseur à Rome et dans les provinces. Les villes coupables de tiédeur furent mises à l'amende, Cyzique perdit même son titre de ville libre [5], les gouverneurs indévots furent châtiés. En même temps, il ne désapprouvait plus la vente d'une statue d'Auguste, puisqu'on agissait journellement de même pour celles des autres dieux [6]. Il ne trouvait pas mauvais non plus qu'on eût remplacé sur une statue d'Auguste la tête de l'empereur défunt par celle de l'empereur vivant [7]. Tout changea avec le temps et, vers la fin de son règne, Tibère fit faire le procès et mettre à la torture pour le même acte; il est vrai que Suétone ne dit pas que la tête substituée fût celle de Tibère [8]. Ce zèle fut même porté jusqu'à la cruauté, mais plus le vieil empereur renchérissait pour le culte d'Auguste, plus il se montrait intraitable pour lui-même. Temples, flamines, il refusa tout, nous dit Suétone, il ne voulut même pas qu'on lui élevât des statues, ou, s'il le permit, ce fut à condition que ces statues serviraient à orner les maisons et n'auraient pas place parmi celles des dieux. Il se servit du droit d'intercession pour empêcher qu'on jurât par son nom [9]. L'Asie lui éleva un temple [10], mais il y mit comme condition que la divinité du sénat et celle de sa mère fussent associées à la sienne. L'Espagne, aussi superstitieuse alors qu'elle n'a cessé de l'être depuis, s'empressa de solliciter la même permission, qui fut refusée [11]. « Le temple qu'il souhaitait, disait Tibère, était un temple élevé dans le cœur des Romains. » Il ne l'obtint certes pas et lorsque son successeur Caligula réclama les honneurs rendus à Auguste, le sénat, sans refuser ouvertement, différa son vote [12]. Le prince comprit et la série des *divi* se trouva interrompue : il n'y eut pas de *divus Tiberius*. Les mêmes excès eurent les mêmes conséquences pour Caligula [13] et pour Néron. La consécration leur fut refusée à tous deux. Seul de la famille des Jules, après Auguste, Claude fut proclamé *divus*, il ne fallut pour cela qu'un plat de champignons vénéneux. Ce qui peut sembler plaisant, c'est qu'après la mort d'Agrippine, Néron fit abolir la divinité de Claude, mais Vespasien le rétablit plus tard dans ses droits [14].

Vespasien mit sur le trône impérial la *gens Flavia* et, malgré son scepticisme, devint *divus*. Lorsqu'il se sentit mourir il dit : « Je sens que je deviens dieu [15]. » Titus aussi fut dieu, mais Domitien échoua. Malgré les réclamations de l'armée, le sénat lui refusa l'apothéose, abolit sa mémoire et fit marteler son nom sur les inscriptions [16].

Nerva inaugure une troisième dynastie, dont tous les membres furent appelés au trône en vertu de l'hérédité adoptive. Tous furent proclamés *divi* : Nerva, Trajan, Hadrien, Antonin, Marc-Aurèle, L. Verus et Commode lui-même, qui dut cet avantage à Septime-Sévère. Pertinax aussi fut *divus* et Caracalla accorda à son père Septime-Sévère une place dans l'Olympe [17], tout heureux de l'y voir. S'il faut en croire Spartien, Géta, assassiné par son frère Caracalla, aurait inspiré au monstre cette plaisanterie : *sit divus, dum non sit vivus* [18]; cependant l'apothéose de Géta n'est pas certaine; ni Dion Cassius, ni Hérodien, ni les monuments officiels n'y font allusion. Caracalla lui-même fut proclamé *divus*, malgré la répugnance du sénat, peu disposé à irriter l'armée, auprès de laquelle la popularité de cet empereur était grande [19]. Des faits qui précèdent se dégage une loi dont la constatation ne peut en aucune façon nous étonner. Les empereurs divinisés après leur mort sont ceux dont le successeur a quelque intérêt à rendre leur mémoire vénérable. Si, au contraire, ils périssent à la suite d'une émeute de palais ou d'une révolte militaire, leur culte est négligé, parfois même leur mémoire flétrie. Ajoutons que presque toujours ces princes ont mérité leur sort par leur tyrannie. Après Alexandre-Sévère, les révolutions deviennent de plus en plus fréquentes et les apothéoses sont de plus en plus soumises aux alternatives des guerres qui déchirent l'empire. Ce ne sont, la plupart du temps, ni des vertus particulières, ni une tyrannie plus cruelle qui expliquent, d'un côté, la consécration des empereurs qui furent divinisés jusqu'à Constantin, de l'autre, la privation d'un semblable honneur pour ceux qui ne le furent pas [20].

Plusieurs empereurs firent déifier leurs parents. Trajan fit frapper des médailles au nom de *divus Trajanus pater;* Philippe l'Arabe, qui était chrétien, en fit autant pour son père Marinus, dont on a retrouvé des médailles frappées à Philippopolis avec la légende ΘΕΩ ΜΑΡΙΝΩ accompagnant un buste posé sur un aigle aux ailes éployées [21]. Les fils des empereurs furent également *divi* quand ils mouraient avant eux. Salonin, fils de Gallien [22], et Romulus, fils de Maxence [23], furent consacrés, à la demande de leurs pères et au même titre qu'eux. Les jeunes princes étaient considérés de race divine. Les impératrices, sœurs et filles des augustes, sont aussi associées à la divinité.

Toute cette débauche de *divi* et de *divæ* ne déplaisait pas au peuple, qui y trouvait mille façons nouvelles d'exploiter la vanité de ces dieux en expectative. Deux catégories d'individus se montraient rebelles aux suggestions et aux exigences : les juifs et les chrétiens. Nous n'avons à nous occuper que de ces derniers.

C'était une grave suspicion pour toute une catégorie, chaque jour accrue, de citoyens, d'affranchis, d'esclaves et comptant même quelques clarissimes, que leur répugnance à rendre aux empereurs le culte divin. Comme nous l'avons dit, ce culte était une combinaison mi-partie liturgique, mi-partie politique, et se soustraire à l'hommage religieux prenait très vite couleur révolutionnaire. Sous Domitien, les chrétiens

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. I, p. 324, 328. — [2] Dion Cassius, LVI, 34 sq. — [3] Dion Cassius, LVI, 35-42. — [4] Suétone, *Auguste*, 100. — [5] Tacite, *Annales*, IV, 36. — [6] *Ibid.*, I, 73. — [7] *Ibid.*, I, 74. — [8] Suétone, *Tiberius*, 58. — [9] Suétone, *Tiberius*, 26. — [10] V. Chapot, *op. cit.*, p. 440. — [11] Tacite, *Annales*, IV, 37. — [12] Dion Cassius, LIX, 3. — [13] *Ibid.*, LIX, 30. — [14] Suétone, *Claudius*, 45; *Vespasianus*, 9. — [15] Suétone, *Vespasianus*, 23. — [16] *Ibid.* — [17] Spartien, *Severus*, 19; cf. A. d'Alès, *Le dieu César au temps de Septime-Sévère*, dans *Études*, 1903, t. XCV, p. 737-761. — [18] Spartien, *Geta*, 2. — [19] Capitolin, *Macrin*, 6. — [20] E. Beurlier, *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, in-8°, Paris, 1891, p. 35. — [21] Tochon d'Annecy, dans *Revue numismatique*, 1865, p. 56; Cohen, *Monn. impér.*, t. V, p. 180; Waddington, *Inscript. de Syrie*, p. 491; R. Mowat, *La domus divina et les divi*, p. 10. — [22] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8473; Cohen, *Monnaies impériales*, t. V, p. 516. — [23] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, p. 1138; Cohen, *op. cit.*, t. VII, p. 182 sq. Sur ce temple du jeune Romulus, voir *Dictionn.*, t. II, au mot CÔME ET DAMIEN.

sont considérés comme *molitores rerum novarum*, mauvaise note au regard d'une administration respectueuse et infatuée de tout ce qui est recommandé par l'usage. Le culte impérial, abandonné, en apparence, à la piété individuelle et à l'inspiration du cœur, devenait, par ses attaches administratives, une démarche imposée sous peine d'encourir le soupçon de mécontentement, d'opposition, de conspiration peut-être. Aussi l'embarras est grand, car s'il ne s'agissait que de protestations respectueuses et de courbettes, la casuistique du temps trouverait le moyen de s'en accommoder, mais ce n'est pas de respects qu'il s'agit, c'est d'adoration, de sacrifice, d'encens, de libations au dieu Auguste. Les apologistes ne peuvent se dispenser d'aborder la difficulté et entreprennent de la résoudre. Ils se réfèrent à l'Évangile, qui enseigne : « Rendez à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » — « Si tu me demandes pourquoi je n'adore pas l'empereur, écrit Théophile à Autolycus, je te répondrai qu'il n'a point été fait pour qu'on l'adore, mais pour qu'on l'honore; en effet, il n'est pas Dieu, mais homme[1]. » Saint Justin s'exprime dans le même sens dans sa *Première apologie* : « Nous n'adorons que Dieu seul; mais, pour le reste, nous vous servons avec joie, nous vous proclamons empereur et souverain des hommes, nous prions pour la puissance impériale, afin que la sagesse règne dans ses conseils [2]. » Tertullien se défend en toutes façons de donner à l'empereur le nom de dieu, ce qui serait, à l'en croire, la plus honteuse et la plus pernicieuse des flatteries. Mais comme lui-même n'est pas exempt de superstition, il laisse entendre que ce titre pourrait être un mauvais présage et ne pas se trouver réalisé. Tout ceci est peut-être fort juste, mais les empereurs tenaient volontiers la logique et le bon sens pour des badinages déplacés, — au moins en ce qui les concernait. La louange qui leur agréait était celle que les chrétiens leur refusaient obstinément, voilà le fait; tout le reste n'était que verbiage et échappatoire. Le culte impérial, comme tous les cultes païens, n'est pas un modèle de tempérance et de modestie; or les fidèles pratiquent ces deux vertus et, ce faisant, ils honorent mieux l'empereur que les adorateurs impudiques et enivrés. Le génie de l'empereur est un démon, les fidèles refusent l'hommage, le leur reprochera-t-on? Tout cela est peut-être sage, mais quand un homme est si fou de se dire dieu, n'est-ce pas une autre folie d'aller lui parler raison? Vous ne serez pas *divi*, mais *domini*, déclare Tertullien; mais Caligula, Commode, Caracalla et les autres veulent être *divi*, le sont, le seront et malheur à ceux qui n'en conviendront pas. Nous prions pour vous, disent les fidèles. A ce coup, la mesure déborde avec l'insulte. Prier pour eux! Qui donc? A moins de les prier eux-mêmes pour eux-mêmes! Et c'est ce que les historiens ont trop souvent négligé de comprendre. Ils ont traité la prétention des empereurs à recevoir le culte comme la manifestation d'une aberration mettant la tyrannie à son service. En réalité, les empereurs exigeaient leur culte avec autant de bonne foi qu'ils adressaient leurs hommages à des confrères de l'Olympe. Pour des sceptiques comme Hadrien et Marc-Aurèle, des fanatiques comme Maximin et Aurélien, des énergumènes comme Caligula et Héliogabale, le culte impérial ne soulevait pas même une objection; pour des politiques comme Trajan, Dèce et Dioclétien, il n'était qu'une mesure administrative remplie de sagesse. Quand Tertullien oppose la fidélité des chrétiens à la trahison des adorateurs des césars qui ont suivi les usurpateurs Albinus, Niger ou Cassius, il a pour lui le bon sens et l'histoire, de même quand il rappelle que Stephanus et Chæreas, assassins des empereurs, leur prodiguaient, jusqu'au moment de leur crime, les sacrifices et juraient par leur génie. Mais tout ce bon sens n'empêcha pas les empereurs de sévir contre ceux qui refusaient de les adorer [3].

Nous avons plusieurs exemples de martyrs à qui on a demandé de sacrifier à la divinité de l'empereur. Pline, pendant sa légation de Bithynie, fait amener les accusés devant les images des dieux, au nombre desquelles se trouve l'image de l'empereur. On propose d'offrir l'encens et le vin, ceux qui refusent d'adorer les dieux et l'image impériale sont condamnés [4]. Après l'arrestation de saint Polycarpe de Smyrne, l'irénarque Hérode et son père Nicétas le prennent dans leur char et, chemin faisant, le supplient de ne pas s'obstiner dans une résistance qui lui coûterait la vie : « Quel mal y a-t-il à dire *domine cæsar*, κύριος Καῖσαρ, et à sacrifier ? » lui demandent-ils. Amené devant le proconsul, Polycarpe est sommé : « Jure par le génie de César et crie avec nous : Mort aux impies! » Et encore : « Jure maintenant par la fortune de César... », puis, une troisième fois : « Jure par le génie de César »; à quoi Polycarpe répond : « Tu te fais un point d'honneur de m'amener à jurer par le génie de l'empereur, selon ton expression; tu ignores donc ce que je suis : apprends-le, je suis chrétien [5]. » Ainsi, parce que chrétien, il refuse le serment par le génie impérial. En Afrique, vers la fin du IIe siècle, le proconsul Saturninus fait comparaître devant lui un groupe de martyrs de Scilli et leur dit : « Nous avons un culte, et ce culte est simple; nous jurons par le génie de l'empereur notre maître et nous prions pour sa conservation (*juramus per genium dominorum nostrorum imperatorum, pro salute eorum supplicamus*); il faut que vous fassiez comme nous »; et une des accusées lui répond : « Nous rendons l'honneur à César comme à César, mais la crainte et le culte au Christ, notre Seigneur. »

Dans les deux premiers siècles nous ne connaissons que ces trois documents authentiques où il est fait mention du culte impérial dans les sacrifices exigés des chrétiens. Au IIIe siècle, la mention est plus fréquente, comme d'ailleurs les documents deviennent plus nombreux. L'évêque de Mélitène en Arménie comparaît devant le gouverneur Martianus, qui lui demande : « Tu dois aimer les empereurs, puisque tu vis sous les lois romaines? » L'évêque Acace répond : « Qui donc aime plus les empereurs que les chrétiens? Chaque jour nous prions pour eux, pour que leur vie soit longue, pour que leur gouvernement soit juste, et que l'empire jouisse de la paix. » Martianus réclame de passer des paroles aux actes et veut un sacrifice à l'empereur. Acace refuse; il est condamné à mort [6] (en 250).

A Smyrne, le prêtre Pionius refuse le sacrifice; alors le néocore Polémon se montre fort conciliant jusqu'à ce que, arrivé au terme des concessions, il dise : « Sacrifie au moins à l'empereur. — Je ne sacrifierai pas à un homme », répond le chrétien, et il est condamné [7] (en 254).

A Césarée de Palestine, le centurion Marinus est condamné comme chrétien « refusant de sacrifier aux empereurs [8] » (vers 262).

A Tanger, le centurion Marcel refuse de participer au festin du *dies natalis* impérial et de sacrifier aux dieux et aux empereurs; lui aussi est condamné [9] (vers 298).

[1] Théophile, *Ad Autolycum*, l. I, c. XI, *P. G.*, t. VI, col. 1040. — [2] S. Justin, *I Apolog.*, 17. — [3] Tertullien, *Apologeticum*, c. XXXIII-XXXV. — [4] Pline, *Epist.*, l. X, epist. XCVI. — [5] *Martyrium S. Polycarpi*, 8, 9, 10, dans F. X. Funck, *Opera Patr. apostol.*, p. 290 sq. — [6] Ruinart, *Acta sincera*, p. 199. — [7] *Ibid.*, p. 191. — [8] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XV. — [9] Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera et selecta*, p. 343.

A Tarse, en Cilicie, Taraque et Probe sont victimes du refus de sacrifier au culte impérial [1] (en 304).

Ce même culte impérial offrait de multiples inconvénients. La curie pouvait obliger ceux dont la fortune garantissait la solvabilité d'accepter la charge de *flamen* ou *sevir augustalis* et d'assumer le paiement des réjouissances publiques. Bien plus, le flamine ou le sévir était tenu à présider les sacrifices faits en l'honneur des empereurs. Mais cette partie religieuse était allée en perdant de plus en plus son importance. La foi aux divinités impériales était plus que tolérante; on était disposé à en faire bon marché à celui qui donnait de beaux jeux, d'amples distributions, un bel édifice public. Des chrétiens pensèrent pouvoir devenir flamines dans ces conditions; bien décidés à ne manquer en rien aux règles de leur foi. Le concile espagnol d'Elvire [2], tenu vers l'an 300, décida d'exclure à tout jamais de la communion ceux qui se rendaient coupables de sacrifices idolâtriques et aggravaient ce premier crime par leur complicité avec les combats de gladiateurs et les spectacles des mimes en les présidant: *Flamines qui post fidem lavacri et regenerationis sacrificaverint, eo quod geminaverint scelera, accedente homicidio, vel triplicaverint, cohærente mœchia, placuit eos nec in finem accipere communionem* [3]. A l'égard de ceux qui se faisaient suppléer aux cérémonies du culte ou qui parvenaient à s'y soustraire d'une manière quelconque, le concile les exclut de la communion pendant leur vie, mais les y reçoit au lit de mort, s'ils ont fait pénitence et n'ont pas récidivé, auquel cas ce serait l'excommunication sans rémission. *Item flamines qui non immolaverint, sed munus tantum dederint, eo quod se a funestis abstinuerint sacrificiis, placuit in finem eis præstare communionem, acta tamen legitima pœnitentia. Item ipsi, si post pœnitentiam fuerint mœchati, placuit ulterius his non esse dandam communionem, ne illusisse de dominica communione videantur* [4]. Quant aux catéchumènes, leur baptême sera simplement retardé de trois ans, s'ils se sont abstenus de sacrifices. *Item flamines si fuerint catechumeni et se a sacrificiis abstinuerint, post triennii tempora placuit ad baptismum admitti debere.* Pour ceux qui se sont contentés de porter des couronnes, insignes de leurs fonctions, le concile les écarte de la communion pendant deux années seulement. *Sacerdotes, qui tantum coronas portant nec sacrificant, nec de suis sumptibus aliquid ad idola præstant, placuit post biennium accipere communionem* [5].

La dernière persécution vit une tentative d'organisation dans laquelle le culte impérial remplirait une large part de collaboration. Maximin Daïa institua entre les prêtres de ce culte une hiérarchie. « Il donna à l'ἀρχιερεὺς de chaque ville juridiction sur tout ce qui concernait la religion. Le grand-prêtre provincial eut, à son tour, juridiction sur les grands-prêtres locaux. Tous devaient exercer une active surveillance sur les chrétiens, les empêcher de bâtir des églises et de tenir des réunions publiques ou privées. Ils avaient le droit de les arrêter, de les forcer à sacrifier, et de les traduire devant les tribunaux, s'ils refusaient. Pour aider le prêtre provincial dans sa tâche, l'empereur lui donna des satellites [6]. Cette organisation, si elle eût été imaginée plus tôt et étendue partout, eût été un instrument terrible de persécution, mais elle n'exista que dans les provinces d'Orient soumises à Maximin, et elle fut de courte durée. Elle disparut avec la persécution [7]. »

Ce qui ne disparut pas avec la persécution, ce fut le culte impérial. L'intérêt politique et administratif s'y opposait; cependant, un changement s'imposait, puisque la portion idolâtrique de ce culte était inconciliable avec le christianisme. Tout ce qui pouvait être mis au compte du respect fut conservé, on entendit même le respect d'une façon si large que les plus tolérants, de nos jours, en seraient choqués. Au retour de la victoire du Pont Milvius, le sénat dédia un temple à Constantin, celui du jeune Romulus, que sa mort prématurée avait laissé pour compte, et qui sert aujourd'hui de vestibule à l'église des Saints-Cosme-et-Damien. Ce fut le dernier fait de ce genre. Mais si on se montra réservé en fait de temples, on prit sa revanche en fait de titres. L'empereur parla de sa divinité, *Numen meum* [8], et les fonctionnaires renchérirent [9]. La maison impériale continua quelque temps à être appelée *domus divina*, puis, après un long oubli, on y revint au VIe siècle [10] et Valentinien nous est représenté *divina stirpe progenitus* [11]. Si on parcourt la *Notitia dignitatum*, on voit que tout ce qui touche à l'empereur est sacré : *sacræ largitiones, sacræ cognitiones, sacrum cubiculum, sacrum Palatium, sacrum Encaustum*; le palais impérial est un *sacrarium* [12] et Ausone, chrétien plus que tiède, il est vrai, et dont la foi ne résiste guère au plaisir d'une phrase pompeuse, appelle ce même palais *sacrarium imperialis oraculi*.

Les formes les plus serviles et les plus répugnantes imaginées par l'adulation asiatique pour l'Héliogabale et Dioclétien sont soigneusement conservées, renouvelées et pratiquées. Les empereurs chrétiens s'arrangent à merveille qu'on leur parle à genoux et qu'on baise leur manteau de pourpre [13]. Les lois règlent le rang des personnages de la cour admis à l'adoration du prince [14]. La suprême faveur est de recevoir un baiser de sa bouche. C'était alors une sorte de consécration [15]. Les images impériales reçoivent des honneurs étranges: devant elles on brûle l'encens, on se prosterne, on récite des prières [16]. Saint Jérôme gronde : « Les gouverneurs qui adorent les statues et les images impériales font ce qu'avaient refusé de faire les trois Hébreux [17]. » Saint Ambroise [18] et saint Jean Damascène [19] attestent qu'on adorait les statues impériales; il suffit de rappeler ici l'affaire de la statue d'Eudoxie (voir ce mot). Ces images portent d'ailleurs les noms de *sacri vultus, sacra laurata* [20]. En 425, Théodose II interdit l'adoration des statues impériales [21].

Les empereurs défunts étaient quelque peu déchus. Bons ou mauvais, glorieux ou médiocres, tous, désormais, obtenaient comme un passeport le titre de *divus*, lequel ne signifiait plus rien du tout. Constantin, Constant, Constance, Julien, Jovien, Valentinien Ier et Gratien furent tous *divi*. Théodose n'y échappa point et une inscription qui, bien que transmise par le faussaire Pirro Ligorio, paraît être

[1] Ruinart, *Acta sincera*, p. 472. — [2] L. Duchesne, *Le concile d'Elvire*, dans *Mélanges Renier*, p. 162. — [3] *Conc. Illib.*, can. 2, dans Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, p. 249. — [4] *Conc. Illib.*, can. 3. — [5] *Conc. Illib.*, can. 55. — [6] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. XIV. — [7] E. Beurlier, *Le culte impérial*, p. 281. — [8] *Code Justinien*, De Just. codic. confirm. — [9] Symmaque, *Relationes*, édit. Seeck, 6, 7, 14, 25, 29. — [10] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 1781; *Bull. de l'acad. d'Hipp.*, t. XIX, p. 26. — [11] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10489. — [12] *Digeste*, l. L, tit. IV, lex 18, n. 12. — [13] *Code Théodosien*, l. VI, tit. XXIV, leg. 3 et 4; l. VII, tit. I, lex 7; l. VIII, tit. VII, lex 16; l. XII, tit. I, lex 70; *Code Justinien*, l. XII, tit. XXIX, lex 2. — [14] *Code Théodosien*, l. VI, tit. IX, lex 1, et le commentaire de Godefroy. — [15] Pacatus, *Panégyrique de Théodose*, 20; Mamertin, *Gratiar. act. Juliani*, 28. — [16] Philostorge, *Hist.*, l. II, c. XVIII : καὶ τὴν Κωνσταντίνου εἰκόνα τὴν ἐπὶ τοῦ πορφυροῦ κίονος ἱσταμένην, θυσίαις τε ἱλασκεσθαι, λυχνοκαίαις καὶ θυμιάμασι τιμᾶν, καὶ εὐχὰς προσάγειν ὡς θεῷ. — [17] S. Jérôme, *In Danielem*, III, 18, *P. L.*, t. XXV, col. 509. — [18] S. Ambroise, *Hexameron*, l. VI, n. 9, 57, *P. L.*, t. XIV, col. 266. — [19] S. Jean Damascène, *Orationes de imaginibus*, III, XLI, *P. G.*, t. XCIV, col. 1357. — [20] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. IV, lex 4; l. VIII, tit. XI, lex 4; l. XV, tit. VII, lex 12; Hardouin, *Concil. coll.*, t. IV, col. 337. — [21] *Code Théodosien*, l. XV, tit. IV, lex 1; *Code Justinien*, l. I, tit. XXIV, lex 2.

authentique, garde le dernier souvenir de la consécration impériale sous sa forme ancienne, à propos de cet empereur [1] :

Martia Theodosium Dominorum Roma parentem
Ætherio divum venerans sacravit in orbe.

Valentinien III est aussi appelé *divus* dans une inscription chrétienne [2] :

DEPOSIT·IN PACE ANTINVS DIE III K·DEC·
DIVO VALENTINIANO VIII.

et jusqu'aux confins du moyen âge, Anastase et Zénon sont appelés par Justinien : *diviæ memoriæ* ou *divus princeps* [3]. Grégoire de Tours lui-même parle du *divus Honorius* [4].

On ne voit plus, après Constantin, de consécrations d'impératrices ou d'autres membres de la famille impériale. Les empereurs ont seuls le titre de *divus*. Sous le règne de Constantin peut-être y eut-il une exception pour Crispus [5]. Quant aux rites de l'apothéose, ils eurent à se modifier de façon à ne pas choquer les chrétiens. Le bûcher funèbre du sommet duquel on faisait, au bon moment, envoler un aigle, ne fut pas tout à fait abandonné. L'aigle sans emploi se mua en colombe et s'exhala de la bouche des saints et saintes à leur dernier soupir. Quant au bûcher, on y renonça. En effet, Constantin est le dernier prince en l'honneur de qui existent des médailles de consécration. Sur aucune d'elles ne figure le bûcher ou l'aigle, mais seulement un quadrige qui emporte l'empereur au ciel, où une main se tend vers lui pour l'accueillir.

Ainsi s'en alla pièce à pièce le culte impérial. Plus de temples, de *pulvinar*, de flamines. La célébration du *dies natalis* subsista seule, ainsi que nous pouvons le constater dans l'inscription de Constance II, dans le calendrier de Furius Dionysius Filocalus, rédigé entre 340 et 350 et remanié avant 361, dans le *latercULUS* de Polemius Silvius, qui est de 448 [6].

Le culte disparaissant, les jeux subsistèrent. Nous les trouvons prescrits dans une loi de Valentinien, Valens et Gratien, en 372, pour l'Italie, l'Illyricum et l'Afrique; une autre loi, de 413, nous les montre à Carthage, où l'on accourait de toutes les provinces voisines. Les *sacerdotales* provinciaux devenaient de plus en plus de simples présidents de jeux, ne pouvant être autre chose sous des empereurs chrétiens. Nommés par l'assemblée provinciale, leur fonction était temporaire et leur valait l'exemption d'un certain nombre de charges. Ils occupaient un rang élevé dans la hiérarchie des fonctionnaires et présidaient les assemblées provinciales, devenues purement politiques, en sorte que le culte impérial n'y était plus qu'un souvenir. Elles font des doléances, décernent des éloges, envoient des députations à l'empereur, mais ne lui offrent plus ni prières ni sacrifices [7].

Les gestes ont disparu, les mots se sont délestés de leur sens et cependant l'impression persiste, que les empereurs sont d'une nature supérieure à celle de leurs sujets, d'une nature plus divine. Cette sorte de vénération superstitieuse, qui est à la base de l'opinion monarchique, se manifeste sous des formes entre lesquelles il convient de placer en première ligne le respect avec lequel le peuple écoutait la proclamation des lois impériales et l'adoration des images du souverain.

La loi émanée du *numen* de l'empereur était sacrée. On l'appelait *sacra lex, sacra jussio*, θεία πανδοκίς, et quand l'épithète *sacra* fut devenue, par l'habitude, un substantif désignant l'édit impérial, on renforça l'adjectif et l'on dit : θεία θεία [8]. La lecture d'un édit était écoutée avec une attention, un silence absolus. Saint Jean Chrysostome ne souhaite rien de plus pour l'audition des Livres saints à l'église [10]. Les images impériales étaient, au dire de l'évêque Sévérien de Gabales, une sorte de suppléance à la personne même du prince [11]; on les exhibait — nous le voyons sur le diptyque de Berlin et sur l'évangéliaire de Rossano — pour rendre la justice. Les dessins qui accompagnent la *Notitia dignitatum* nous montrent de quel appareil étaient entourées ces images. Sur une table carrée, qui ressemble à un autel, est placée l'effigie impériale, autour de laquelle brûlent quatre cierges fichés sur des flambeaux [12]. Parmi les insignes de plusieurs autres fonctionnaires, figurent aussi les images impériales, mais sans les cierges. L'idée que l'image remplaçait le prince absent donna lieu, lors de la querelle des donatistes, à un incident assez curieux. Deux officiers impériaux, Paul et Macaire, furent envoyés par Constant pour pacifier l'Afrique. Les donatistes répandirent le bruit qu'ils assistaient à la célébration de la messe et qu'au moment où l'autel était préparé pour le saint sacrifice, ils y faisaient placer une image impériale. Saint Optat de Milève proteste contre cette assertion et en appelle aux témoins oculaires [13]. On en était venu à adorer les images avec de tels excès dans les démonstrations — car il est difficile de croire à la sincérité de pareilles extravagances — qu'une loi de Théodose et Valentinien, promulguée en 425, prohibe les hommages déplacés par leur exagération et rappelle que le *numen* impérial est au-dessous du *numen* suprême [14]. Les lois furent impuissantes, l'usage de l'adoration resta universel [15].

Des empereurs, ces manifestations dérivèrent vers le Christ, sa mère et les saints. Nicéphore, patriarche de Constantinople, dans un écrit dirigé contre Constantin Copronyme, disait : « Si les images des princes terrestres sont vénérées parce que le Christ lui-même a daigné honorer l'image de César, à combien plus forte raison devons-nous honorer l'image du Christ lui-même [16]. » On se prosterna donc et on adora les images. Les moines favorisèrent ce culte et les artistes qui multiplièrent les images appartinrent en grande majorité à des monastères [17]. La piété publique aboutit rapidement à des manifestations étrangères

[1] Muratori, *Thesaur. veter. inscript.*, p. CCLXV, 4; De Rossi, *Inscript. christ. urb Romæ*, t. I, 338. — [2] De Rossi, *Inscr. christ. urb. Romæ*, t. I, p. 337, n. 767, ad ann. 455; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 2583. — [3] L'expression *piæ memoriæ* est souvent synonyme; pour la disparition de *divus*, J. Maurice, *Monnaies représentant la consécration des empereurs*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1901, p. 342; E. Beurlier, *Le culte impérial*, p. 287-288. Les conciles insèrent dans leurs actes les mots θείας μνήμης, en parlant des empereurs et des impératrices défunts. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 36, 43. Le titre de *divus* se retrouve non seulement dans les actes de la chancellerie impériale, mais jusque sur les mosaïques qui décorent les absides des églises. E. Beurlier, *Le culte impérial*, p. 287 et append. A, 329. — [4] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. II, c. VIII. — [5] Orelli, *Inscript. lat.*, n. 1078. — [6] *Corp. inscr. latin.*, t. I, p. 356, 354, 333 *b*. — [7] Guiraud, *Les assemblées provinciales*, p. 219-297. — [8] Justinien, *Novelles*, 19, 21, 31, 39, 43, 52, 59, 60, 90, 93, etc. — [9] Du Cange, *Glossaires*, aux mots *Sacra* et Σακρον. — [10] *In XIX Genes.*, hom. XLIV, 1, *P. G.*, t. LIII, col. 405. — [11] *P. G.*, t. LVI, col. 490. — [12] *Notitia dignitatum, Pars Orientis*, c. III, édit. Boecking, p. 12; *Pars Occidentis*, c. II, *ibid.*, p. 8. — [13] *De schismate donatistarum*, l. III, c. XII, *P. L.*, t. XI, col. 1026. — [14] *Code Théodosien*, l. XIII, tit. IV, lex 4; *Code Justinien*, l. I, tit. XXIV, lex 2. — [15] Socrate, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XVIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 717; Sozomène, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. XX, *P. G.*, t. LXVII, col. 1508; S. Jean Chrysostome, II, *De laudibus Pauli*, homil. VIII, *P. G.*, t. L, col. 508. — [16] *Antirrheticus III adv. Const. Copron.*, 60, *P. G.*, t. C, col. 485. — [17] C. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture en Orient, avant la querelle des iconoclastes*, p. 135.

au christianisme et purement idolâtriques. Le résultat fut une réaction contre le culte des images et la célèbre querelle des iconoclastes [1]. Voir ce mot.

II. Éternité des empereurs. — L'éternité de Rome était une antique et robuste croyance qui rejaillit sur les empereurs. Auprès du Palladium, *signum quo salvo salvi sumus futuri* [2], brûlait le feu inextinguible de *Vesta æterna* [3], à laquelle Auguste, en l'an 12 avant Jésus-Christ, consacra dans sa demeure au Palatin un nouveau sanctuaire [4]. Le foyer domestique de l'habitation du prince se confondit dès lors avec le feu de la république, image de la perpétuité de l'État [5]. La démarche s'inspirait d'une pensée analogue à celle qui associait le culte de Rome au culte d'Auguste et la coïncidence vaut la peine d'être signalée qui nous montre Tarragone, première ville d'Occident célébrant le culte impérial et élevant un temple à l'Éternité de l'empereur [6]. Bientôt se montre l'expression nouvelle : *Æternitas imperii* [7] et le foyer de Vesta symbolise tout ensemble l'indestructibilité de l'État romain et celle du principat; de là l'expression d'Hérodien à propos de Pertinax, proclamé empereur : ὃ δὲ ἐπείπερ ἱδρύθη ἐν τῇ βασιλείῳ ἑστίᾳ [8].

Avant que le pouvoir personnel eût achevé de tourner la tête à quelques jeunes gens et les eût induits à croire en leur divinité personnelle, l'idée d'éternité s'appliquait moins aux titulaires de l'empire qu'à la dynastie chargée de conduire ses destinées. En effet, il pouvait sembler encore plus fou que vaniteux d'affirmer l'éternité de princes qui se succédaient sur le trône, à certains moments, avec une rapidité déconcertante; s'il ne s'agissait plus que de la dynastie, il y avait manière de dire dynastie héréditaire, dynastie adoptive, et l'affirmation demeurait sauve. Cependant, avec la mort de Néron, s'éteignait la dynastie des Jules; alors résolument on renonça à la fiction d'éternité de la dynastie et on transporta la qualification d'éternel au souverain. Vespasien se contenta de faire graver sur ses monnaies ce simple mot : *Æternitas* à côté de l'image de cette abstraction divinisée [9]; le sénat, moins réservé, fit frapper des pièces de bronze avec la légende : *Æternitas Augusti* [10]; elle se retrouve sur le billon frappé sous Titus et sous Domitien et, après la chute des Flaviens, Trajan la fit enfin figurer sur les monnaies d'argent ou d'or émises par lui-même [11]. Ce titre entre dès lors dans le langage courant; on lit dans une lettre de Pline à Trajan : *Flavius Archippus per salutem tuam æternitatemque petit*; et encore : *Rogatus a Nicæensibus per æternitatem tuam salutemque.*

Qu'est-ce à dire? Immortalité! En prenant ce mot au sens que la gloire du prince est impérissable ainsi que ses actes et ses décisions? Non. La signification primitive et la plus généralement reçue, la véritable notion de l'éternité des césars est étroitement unie à celle de leur divinité. Cette mention d'éternité se lit, de plus en plus fréquente, dans la numismatique impériale jusqu'à la fin du IIIe siècle, « mais depuis Commode et surtout à partir de la dynastie syrienne des Sévères, tout ce qui appartient en propre à l'empereur devient éternel. On parle de la *Virtus æterna Augusti* [12], de la *Victoria æterna* [13] qu'il remporte, de la *Pax æterna* [14] qu'il maintient, de la *Felicitas æterna* [15] que la protection céleste lui assure, de la *Concordia æterna* [16] qui règne entre lui et son épouse ou ses parents. Enfin, depuis Dioclétien, en même temps que les augustes et les césars prennent le titre de *Jovii* et d'*Herculii* et que l'adoration du monarque est prescrite par le cérémonial de la cour, l'épithète d'*æternus*, appliquée directement à sa personne, s'ajoute dans la titulature aux anciens adjectifs *pius, felix, invictus*, ou les remplace [17]. »

De même que le dogme politique de la divinité des empereurs, celui de leur éternité est d'origine asiatique. Nous avons vu Pline, qui le premier emploie le terme d'*æternitas vestra*, le mettre sur les lèvres de Bithyniens. Il y a plus que cela. Le symbolisme du feu sacré et inextinguible de Vesta remontait à une haute antiquité, puisqu'on peut le retrouver chez les anciens Perses, qui considéraient le « feu éternel » comme lié à leur pouvoir héréditaire. Ce feu était descendu du ciel, brûlait à l'intérieur du palais et était porté devant eux dans les cérémonies officielles [18]. Cette coutume passa, avec bien d'autres, aux dynasties qui se partagèrent l'empire d'Alexandre et nous la trouvons implantée à Rome à l'époque des Antonins. La plus ancienne mention de cet usage se rencontre à propos de Marc-Aurèle [19], les plus récentes paraissent être le texte d'Eutychianus relatif à Julien [20]. La similitude des rites est frappante, l'identité des croyances ne l'est pas moins et l'inspiration persane est évidente. Déjà Procope identifie le feu honoré par les rois iraniens avec la Vesta occidentale [21]. Ce feu terrestre était en connexion avec le feu céleste qui brille dans les astres et nous savons que les divinités appelées *éternelles* en Italie sont exclusivement celles dont le culte se répandit de Syrie en Orient, au 1er siècle de notre ère [22]. Le soleil, en particulier, dont les révolutions apparentes règlent le cours du temps, était par excellence regardé comme *æternus*, c'est-à-dire possédant une durée sans commencement et sans fin. Une conception répandue en Égypte et dans tout l'Orient représentait les rois comme l'image du Soleil sur la terre. Les empereurs romains ont accepté d'abord avec répugnance, plus tard de plein gré, l'héritage de ces théories. *Sol* est leur protecteur, *conservator*, leur compagnon, *comes*, mais

[1] E. Beurlier, *Les vestiges du culte impérial à Byzance* (sic) *et la querelle des iconoclastes*, dans *Compte rendu du Congrès scientifique international des catholiques*, 1891. — [2] Cicéron, *Philipp.*, XI, 10, 24. — [3] Tite-Live, *Hist.*, l. XXVI, 27, 14. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. I *b*, p. 317, 28 avril. — [5] F. Cumont, *L'éternité des empereurs romains*, dans *Revue d'histoire et de litt. relig.*, 1896, t. I, p. 435-452. — [6] Cohen, *Monnaies impériales*, n. 727 : Octave; 166 : Tibère. — [7] Suétone, *Nero*, 30; G. Henzen, *Acta fratrum Arvalium*, 1874, p. LXXXI; Cohen, *op. cit.*, Sept.-Sév., Carac., Géta, n. 5; Julie, Sept.-Sév., Carac., n. 1-3; Julie, Carac., Géta, n. 1-3; *Corp. inscr. latin.*, t. II, n. 259. — [8] Hérodien, l. III, 1. — [9] Cohen, *op. cit.*, t. II, p. 271, n. 1, 2. — [10] *Ibid.*, t. II, p. 299, n. 250. — [11] *Ibid.*, t. III, p. 4, n. 9, 10, 11. — [11] Cohen, *Monnaies*, n. 332, Commode. — [13] Cohen, *Monnaies*, n. 387 à 391 : Septime-Sévère; n. 341-342 : Caracalla; n. 186 : Géta. La légende est tantôt *Victoria æterna*, tantôt *Victoria æterna Augusti* ou *Augustorum*. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9754; t. XIV, n. 2257. On trouve souvent aussi sur les monnaies et dans les inscriptions la *Victoria augusta*. — [14] *Pax æterna* est fréquent sur les monnaies depuis Septime-Sévère jusqu'à Dioclétien, de même que *Pax augusta*. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8441. — [15] *Felicitas æterna aug.* Cohen, *Monn.* : Gallien, n. 117; Maxence, n. 31. Cf. la *Pietas æterna* de Constantin. Cohen, *op. cit.*, n. 188-189. — [16] *Concordia æterna*. Cohen, *Monn.* : Caracalla, Sévère et Julie, n. 1; Caracalla et Géta, n. 127; Plautille, n. 7; Salonine, n. 20. — [17] Dioclétien, *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 2817; Dioclétien et Maximien, *ibid.*, t. VIII, n. 4764; Orelli, *Inscript.*, n. 1055; Maximien, *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 1126 (*æternitate perpetuus*); Dioclétien et Galère, *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 1550; Licinius, *ibid.*, t. VIII, n. 10224; Maxence, *ibid.*, t. IX, n. 5949; cf. Eumenius, *Oratio pro scholis*, 18 : *aurea illa sæcula quæ nunc æternis auspiciis Jovis et Herculis renascuntur*. F. Cumont, *op. cit.*, p. 440. — [18] Quinte-Curce, III, III, 8; IV, XIV, 21; Xénophon, *Cyropédie*, l. VIII, c. III, XII. — [19] Dion, *Hist. rom.*, l. LXXI, c. XXXV, 5. — [20] *Fragm. hist. gr.*, t. IV, p. 6, col. 2; Coripp, *De laude Just.*, II, 299. — [21] Procope, *De bello Persico*, l. II, c. XXIV. — [22] F. Cumont, dans *Revue archéologique*, 1888, p. 184-193.

entre eux et lui existe un lien mal défini qui n'est rien moins qu'une participation à sa nature divine. Aussi, depuis Néron, les voyons-nous s'affubler la tête de rayons [1], attributs ordinaires du soleil. *Invictus* et *æternus* suivent et deviennent de style dans le formulaire officiel [2]; les monnaies de Vespasien et de Titus nous montrent l'Éternité debout tenant les têtes du Soleil et de la Lune, et ce type se perpétue jusqu'au milieu du IIe siècle. On voit alors apparaître des symboles comme un astre ou un croissant entouré de sept étoiles. Depuis Gordien III (238-244), c'est *Sol* lui-même, tenant le fouet ou le globe, qui sert le plus ordinairement d'illustration à la légende *Æternitas*. D'autre part, celle-ci est parfois accompagnée d'un groupe représentant la Victoire offrant le Palladium à l'empereur ou lui posant sur la tête une couronne.

Comment le bon sens s'arrangeait-il avec tout ceci, c'est ce qu'il est bien superflu de rechercher; l'éternité de l'empereur était contredite à chaque changement de règne. On soutenait le contraire. L'astrologie faisait naître chacun sous une conjonction de signes du zodiaque qui était une véritable fatalité. De la position des planètes dépendait la destinée entière : tel serait empereur, tel autre ne le serait pas, les apparences n'y changeraient rien du tout. Ainsi s'exerçait une désignation antérieure et une dotation spéciale qui préparaient un empereur à l'insu du reste des hommes. Leur âme, avant de s'unir à ce corps mortel, avait vécu dans un monde supra-sensible et, après un séjour plus ou moins rapide dans celui qu'elle animait, retournait vivre dans les sphères étoilées. En ce sens, l'empereur désigné et donné par le destin était éternel. L'éternité se rattacha même à l'idée de dynastie et tâcha de lui rendre faveur. L'astrologue Firmicus Maternus invoque les sept planètes pour que Constantin et ses descendants règnent pendant une période infinie de siècles. Un parallélisme étroit est institué entre les titres que portent les empereurs, les honneurs qu'ils reçoivent, et ceux qui s'adressent à Rome. Celle-ci aussi est *æterna*, et Rome résume et exprime l'empire entier. Vient le christianisme et, loin de s'écrouler, tout cet ensemble subsiste. Les empereurs continuent à être *sacri* et *divi* et *æterni*. En s'adressant à eux on continue à dire *æternitas vestra* [3] et eux-mêmes ne dédaignent pas d'en faire usage ou d'expressions analogues en ce qui les concerne [4]. Leur palais est l'*æternabilis domus* [5], leurs effigies sont les *æternales vultus* [6], leurs constitutions sont des *leges æternæ* [7]. Ces expressions ne furent jamais plus usitées dans le style officiel qu'après la conversion de Constantin.

III. Iconographie des empereurs. — Nous avons déjà traité ce qui concerne Constantin (voir *Dictionn.*, t. III, col. 677-683, fig. 2621), et Charlemagne (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2635-2651, fig. 3237); nous aborderons en temps voulu Julien, Justinien et Théodose. Voir ces mots [8]. Il est difficile et d'une douteuse utilité d'entamer des descriptions, les monuments seuls doivent entrer en ligne de compte.

IV. Prières pour les empereurs. — Nous avons déjà dit que les fidèles ne manquaient pas de répondre à ceux qui mettaient en doute leur attachement aux empereurs : « Nous prions pour eux! » Les témoignages de cette prière remontent aux origines du christianisme, puisque nous rencontrons le premier et un des plus significatifs dans l'épître de Clément le Romain à l'Église de Corinthe, à la fin du Ier siècle : *Tu Domine, dedisti iis potestatem regni per magnificam et inenarrabilem virtutem tuam, ut cognoscentes gloriam et honorem, quem tu iis tribuisti, nos subjiciamus ipsis, voluntati tuæ non adversantes; quibus da, Domine, sanitatem, pacem, concordiam, firmitatem, ut imperium, quod tu iis dedisti, sine offendiculo administrent. Tu enim, Domine, cælestis rex sæculorum, filiis hominum das gloriam et honorem et potestatem eorum, quæ in terra sunt; tu Domine, dirige consilium eorum secundum id, quod bonum et beneplacitum est in conspectu tuo, ut potestatem a te datam in pace et mansuetudine pie administrantes propitium te habeant. Qui solus hæc et plura bona nobiscum agere potes, tibi confitemur per pontificem ac patronum animarum nostrarum Jesum Christum, per quem tibi gloria et majestas, et nunc et in generationem generationum et in sæcula sæculorum. Amen* [9]. Il est possible que cette prière soit empruntée à la liturgie, mais nous n'en avons aucune preuve. Toutefois il n'y a pas lieu d'invoquer ce texte comme la preuve sans réplique d'une attitude exceptionnelle. Les chrétiens priaient pour les empereurs, mais la congrégation des frères Arvales en faisait autant, comme nous le voyons par cette inscription [10] :

Juppiter O(ptime) M(axime) si Imp(erator) Titus Cæsar Vespasianus Aug. pontif(ex) max. trib. potest. p(ater) p(atriæ) || et Cæsar divi f. Domitianus, quos nos sentimus dicere vivent domusque || eorum incolumis erit a(nte) d(iem) III non(as)jan(uarias) quæ proximæ p(opulo) R(omano) Q(uiritium) rei p. p. R. Q. || erunt et eum diem eosque salvos servaveris ex periculis si qua sunt || erunt ante eum diem eventumque bonum ita, uti nos sentimus dicere, || dederis eosque in eo statu quo nunc sunt aut eo meliore servaveris, ast tu || ea ita faxis, tunc tibi nomine collegi fratrum Arvalium bubus au || ratis II vovemus esse furum.

Théophile dit à Autolycus qu'il marque son respect pour l'empereur, non en l'adorant, mais en priant pour lui [11]. Origène [12], Denys d'Alexandrie [13] font de même, mais c'est surtout Tertullien qui insiste sur cette prière pour les empereurs [14] : *sacrificamus pro salute imperatoris, sed Deo nostro et ipsius : sed, quomodo præcepit Deus, pura prece.* Une rapide mention chez Arnobe [15], et nous pourrions ensuite composer un petit recueil de toutes les protestations des martyrs qui, comme l'évêque Acace dont nous avons parlé, font sonner très haut le mérite de leurs prières pour les empereurs, qui cependant ne laissent de les traquer; saint Cyprien, au moment suprême, parle, lui aussi, de cette prière pour les empereurs [16], puis encore le martyr Paul en Palestine sous Dioclétien [17].

La liturgie alexandrine dite de Saint-Marc nous offre cette formule : τὸν βασιλέα, τα στρατιωτικα, τοὺς ἄρχοντας, βουλάς, δήμους, γειτονιας, εἴσοδους, καὶ ἔξοδους ἡμῶν ἐν πάσῃ εἰρήνῃ, κατακόσμησον [18].

[1] E. Beurlier, *Culte des empereurs*, 1891, p. 48-49; cf. Blanchet, *Les monnaies romaines*, 1896, p. 14. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. II, n. 2205; t. IX, n. 5949; t. X, n. 6868; on trouve aussi des formules comme *invictus et perpetuus*. — [3] Symmiaque, *Relationes*, II, 2; III, 2; III, 7; VI, 1; le titre est parfois remplacé par *perennitas vestra*, XX, 1; XXI, 19; XXIII, 1. — [4] *Code Théodosien*, l. X, tit. XXII, lex 3; *Code Justinien*, l. XI, tit. X, lex 2; *Code Théodosien*, l. VI, tit. IV, lex 30; *Code Justinien*, l. I, tit. II, lex 2; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 17, 167; t. VIII, n. 10272. Cf. t. III, n. 3705; t. VI, n. 787, 1176, 1749; t. VIII, n. 10222. — [5] *Code Théodosien*, l. X, tit. III, lex 5. — [6] *Code Justinien*, l. XI, tit. XI, lex 3. — [7] *Code Théodosien*, l. X, tit. X, lex 22. — [8] Lampros, *Empereurs byzantins; catalogue illustré de la collection de portraits des empereurs de Byzance, d'après les statues, les miniatures, les ivoires et les autres œuvres d'art*, In-4°, Athènes, 1911. — [9] F. Cabrol et H. Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 654. — [10] G. Wilmanns, *Exempla inscriptionum latinarum*, 1873, p. 289. — [11] *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 872, 873. — [12] *Ibid.*, t. I, n. 1455. — [13] *Ibid.*, t. I, n. 1501, 1512. — [14] *Ibid.*, t. I, n. 1595, 1596, 1598, 1599, 1600, 1606, 1711, 1818, 1819. — [15] *Ibid.*, t. I, n. 2150. — [16] *Ibid.*, t. I, n. 3991. — [17] *Ibid.*, t. I, n. 3916. — [18] C. Bunsen, *Analecta antenicæna*, t. III, p. 109.

A partir de la Paix de l'Église et bien que les empereurs chrétiens, à la manière de Constantin ou de Constance, de Valentinien et de Justinien, aient traité l'Église orthodoxe avec plus de rigueur et d'hypocrisie que ne l'avaient fait leurs prédécesseurs païens, il est entendu que la prière liturgique leur est acquise de plein droit et même, suprême ironie, en qualité de protecteurs, de défenseurs, de bienfaiteurs [1] !

V. Sacre des empereurs. — Voir au mot Sacre.

VI. Style des empereurs. — On a parlé souvent de l'*imperatoria brevitas* et il est constant que les empereurs, ainsi que leurs interprètes officiels, ont marqué peu de goût pour le verbiage. Le style des constitutions impériales du haut-empire est encore tout imprégné de l'allure des jurisconsultes de l'époque classique. Style technique, direct, dépouillé de tout ornement, se permettant même à l'occasion un peu d'obscurité sous prétexte de concision. A ce style sobre et sévère succède, avec le bas-empire, une manière prolixe et verbeuse à l'excès. Non contentes de définir, les constitutions impériales entreprennent d'expliquer et, pis que cela, émouvoir. Au fond, la manière, la grande manière froide d'autrefois ne se retrouve plus, parce que l'empire, au lieu de *dire* le droit, prétend créer son droit et, pour le faire tolérer, force lui est de le justifier. Il appelle à son aide le sentiment religieux, les principes de la morale, l'intérêt des individus, tandis que l'ancien droit n'en appelait qu'à la raison, — ce qui a bien sa valeur.

On a attribué l'innovation à Constantin : simple facétie dans le goût tudesque [2], à laquelle ce serait donner trop d'importance — plus qu'elle n'en a assurément — que de la réfuter. En réalité, ce style nouveau existait nettement avant Constantin et s'est formé peu à peu avec le pouvoir absolu lui-même. Tout d'abord, ce style, nous le rencontrons dans le célèbre édit du Maximum rendu par Dioclétien en l'année 301, qui peut passer pour un des modèles du genre [3]. Puis encore dans une constitution de 302 relative aux manichéens [4], dans un édit de 295 concernant les empêchements de mariage [5]. Remontons plus haut jusqu'à l'édit de 294 relatif à la procédure civile [6], ou la constitution de 293 sur le *patrocinium* des *potentiores* [7]. D'une manière générale, les édits de Dioclétien et une bonne part des constitutions adressées à des magistrats par lui ou par ses associés à l'empire présentent les mêmes caractères. Nous pouvons remonter plus haut encore et saisir les traces du style du bas-empire, ou du moins un acheminement vers ce style, dans l'édit de Caracalla (212) et les édits qui sont venus s'y ajouter. Voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2113-2119. Pour l'époque immédiatement antérieure, l'épigraphie nous donne un nouvel échantillon dans l'*epistula ad Tyrannos* [8] (201). On pourrait peut-être penser à évoquer dans le même sens le *Decretum de saltu Burunitano* de Commode, entre 180 et 183 [9], mais il faut remarquer que la partie du texte qui présente le ton emphatique est précisément celle qui vient des solliciteurs. Plus anciennement encore, Marc-Aurèle, dans un rescrit situé entre 174 et 176, recommande de ne pas inquiéter les chrétiens. Le texte nous en est rapporté intégralement par Eusèbe [10] (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2176-2177); il nous montre déjà les mêmes soucis d'explication, de justification, d'élégance littéraire. Enfin, l'*epistula* d'Hadrien *de liberis militum* [11], de 119, et l'édit de Néron (?) sur l'appel en matière pénale [12], nous prouvent que le style de la chancellerie impériale commençait déjà à se former dès la seconde moitié du Ier siècle [13]. Remarquons que, dès le règne d'Hadrien, de Marc-Aurèle et de Lucius Verus, nous voyons les titres de la hiérarchie nouvelle : *vir splendidus, egregius, perfectissimus, eminentissimus*, etc., qui procèdent du même esprit emphatique dont s'inspirent les constitutions [14]. Le style des constitutions constantiniennes et post-constantiniennes se retrouve donc en partie dans les époques antérieures et le fait s'explique aisément par l'organisation de la chancellerie impériale. Des bureaux différents rédigeaient les deux catégories d'actes; le *scrinium ab epistulis* avait la rédaction de la correspondance officielle et peut-être celle des édits; le *scrinium a libellis* avait pour sa part les rescrits de droit privé. « Or le recrutement et l'esprit des deux bureaux étaient très différents. Le chef du secrétariat *ab epistulis* était pris d'ordinaire parmi les célébrités littéraires du temps. L'emploi fut occupé par Suétone et par plusieurs sophistes grecs. Il apparaissait comme un brevet d'éloquence; la nomination à cette place équivalait à reconnaître comme le premier styliste de l'empire celui qui en était chargé. Nous devons donc nous attendre à trouver sous sa plume la trace de la mode littéraire, de la déclamation si fort en faveur [16]. Les principes de la morale, les devoirs du prince, la philanthropie, la majesté des lois, la sévérité due aux criminels, tous ces lieux communs de la rhétorique ancienne vont constituer un arsenal tout prêt où les rédacteurs impériaux n'auront qu'à puiser. L'*a libellis* au contraire présente un caractère tout autre : c'était la science juridique et non plus la virtuosité du rhéteur qui y était demandée. Aussi fut-il occupé par Papinien et par Ulpien. On comprend dès lors la différence énorme qu'il devait y avoir entre les rescrits rédigés par l'*a libellis*, sur les demandes des plaideurs, et les actes officiels issus de l'*ab epistolis* [16]. » Les constitutions de Dioclétien nous ont été conservées pour la plus grande partie dans le code Grégorien, principalement consacré à recueillir les pièces adressées aux particuliers; celles de Constantin nous sont parvenues par le code Théodosien, qui ne comprenait que les lois générales; en conséquence, nous n'avons de Constantin que ses édits ou des constitutions de caractère général, administratif, adressés à des collectivités ou à des magistrats. Les constitutions de Dioclétien et de Constantin forment donc deux groupes dont les oppositions s'expliquent par des raisons extrinsèques. Le style administratif tend à l'enflure, qui exprime à merveille l'absolutisme, tandis que le style juridique demeure immuable jusque vers la fin du IIIe siècle. Sous Dioclétien, la chancellerie impériale subit de profondes modifications. La rédaction des rescrits

[1] G. Mangold, *De Ecclesia primæva pro Cæsaribus ac magistratibus romanis preces fundente dissertatio*, in-8°, Bonnæ, 1881; L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, in-fol., Paris, 1725, t. II, l. I, ch. LIV-LV, p. 343-366 : des premières prières des empereurs et des rois, du joyeux avènement à la couronne et de la collation des bénéfices par les laïques. — [2] P. Krueger, *Sources*, p. 367. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. III, p. 1909-1953. — [4] *Mosaic. et romanar. leg. collatio*, XV, 3. — [5] *Ibid.*, VI, 4. — [6] *Code Justinien*, l. III, tit. XI, 1. — [7] *Code Justinien*, l. II, tit. XIII, 1. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. III, p. 147 et 1009. — [9] *Ibid.*, t. VIII, p. 333; Suppl., p. 1409. — [10] *Hist. eccles.*, l. IV, c. XIII. — [11] F. Girard, *Textes de droit romain*, 1913, p. 191. — [12] *Ibid.*, p. 208. — [13] Peter, *Der Brief in der römischen Litteratur*, Leipzig, 1903, p. 200-201. — [14] Hirschfeld, *Die Rangtitel der römischen Kaiserzeit*, 1901, p. 579-610; L. Lafoscade, *De epistulis (aliisque titulis) imperatorum magistratuumque romanorum quas ab ætate Augusti usque ad Constantinum græce scriptas lapides papyrive servaverunt*, Paris, 1902, p. 70-76. — [15] Lamarre, *Hist. de la littérat. au temps d'Auguste*, 1907, t. III, p. 481-559. — [16] E. Vernay, *Note sur le changement de style dans les constitutions impériales de Dioclétien à Constantin*, dans *Études d'histoire juridique* offertes à P. Fr. Girard, in-8°, Paris, 1913, t. II, p. 268.

juridiques n'est plus confiée à des secrétaires spécialisés. De la l'invasion, modeste d'abord, du style administratif dans le droit. Le personnel ancien persistant dans les cadres nouveaux, les traditions survivent pour la plus grande part. Les constitutions de Constantin n'ont pas dû différer sensiblement de celles de Dioclétien, mais comme le code Théodosien n'a pas recueilli les simples rescrits pour faire place aux constitutions considérées comme lois générales, ainsi peut s'expliquer une modification sensible dans le ton et, pour ainsi dire, une rupture historique dans le style législatif, qui ne correspond à rien de réel [1].

VII. Symbole des empereurs. — En Orient, on croyait que l'aigle emportait les âmes des princes défunts vers le ciel, séjour de la béatitude; il en fut de même en Occident, notamment à Rome, où on adapta le type plastique créé en Syrie. Une fois employée pour les empereurs, cette croyance fut étendue à la foule des humains, et sur ce point encore, le modèle aurait été fourni par la Syrie, où de simples particuliers, remplissant les conditions voulues, pouvaient comme les rois prétendre à l'immortalité divine [2]. Le sens général des apothéoses romaines, impériales ou non, ne saurait être douteux. Le rôle de l'aigle, qu'il fût messager divin, symbole solaire ou le soleil lui-même, y est suffisamment précisé, grâce aux nombreux monuments qui nous ont conservé, avec son image, la représentation concrète de l'idée que le monde romain se faisait de l'immortalité sidérale. Mais l'aigle funéraire venait-il réellement de Syrie? On l'a mis en doute et la question de savoir si l'aigle funéraire syrien et l'aigle de l'apothéose impériale sont identiques et remontent, l'un par l'autre, à la haute antiquité sémitique, reste toujours ouverte [3].

Les chrétiens, dans la satisfaction que leur procurait le triomphe de Constantin, adoptèrent volontiers une foule de choses sans y regarder de trop près; l'aigle des empereurs fut de ce nombre. Qui parmi eux eût été d'ailleurs en mesure de remonter au sens primitif d'un symbole dans lequel ils voyaient, tout comme nous, l'expression vive des idées de triomphe et de victoire? Nulle répugnance pour l'aigle parmi les chrétiens de Syrie [4], d'Égypte [5], d'Asie Mineure [6], d'Occident [7]. Sans doute, l'oiseau avait été, dans l'ancienne mythologie grecque, l'attribut de Zeus, dans la mythologie romaine, celui de Jupiter; tout ceci était assez peu recommandable, mais l'apothéose impériale avait promu l'aigle au rang de bibelot impérial, il fut plus et mieux que cela, il eut la charge d'emporter au ciel l'âme du défunt, où apparemment il lui tenait compagnie; on l'invita à n'en plus redescendre

VIII. Titres des empereurs. — La circonspection d'Auguste l'engagea dans une voie où ses successeurs l'imitèrent plus ou moins pendant trois siècles. Tous affectèrent de se croire liés par la délégation du pouvoir à eux faite par le sénat, sans détriment de l'existence de la république. Si un fou l'oubliait parfois, son successeur s'en ressouvenait, ce qui ne laissait pas de manifester une large condescendance de la part d'un dieu. Malgré de fréquentes désillusions, les membres de la plus haute aristocratie s'obstinent à croire en cette fiction du principat et ne prennent pas toujours la peine de dissimuler leur répugnance pour la monarchie et ses formes offensantes de gouvernement. Cet état d'esprit républicain persiste jusqu'au seuil du IVe siècle. Alors Dioclétien inaugure l'adulation et le despotisme dans toute leur splendeur orientale. Constantin renchérit. Il n'est plus dieu, c'est vrai, mais il est beaucoup plus : il est le représentant de Dieu, le gardien de l'orthodoxie, l'égal des apôtres, ἰσοσταπόστολος, le surveillant de la discipline religieuse comme il l'est de la loi civile [8]. Pour que les contemporains de Dioclétien et de Constantin aient pu accepter des formes qui auraient choqué ceux de Trajan et d'Hadrien, il a fallu qu'une transformation s'accomplît dans les idées, et c'est en Orient qu'elle se fit.

L'avènement des Romains en Égypte y laissa intacte la tradition monarchique et les Augustes succédèrent aux Ptolémées sans que rien fût changé aux formes administratives et religieuses : mêmes protocoles, mêmes rites, mêmes privilèges. Dans le reste de l'Orient, la tradition monarchique était moins vivante qu'en Égypte : les dynasties y avaient été trop nombreuses, les remaniements de territoire trop fréquents. Néanmoins la force des habitudes héréditaires y était telle que les Orientaux eurent pour les césars la même vénération qu'ils avaient témoignée aux Séleucides ou aux Attalides. Dans plusieurs provinces, le calendrier officiel fut établi, comme en Égypte, d'après les années de règne des empereurs [9]; l'avènement de ceux-ci était signalé par la prestation d'un serment de fidélité de la part des populations [10], coutume contraire au droit public des Romains et qui impliquait une allégeance beaucoup plus étroite que celle des citoyens romains. Une inscription d'Apamée Cibotôs qualifie Auguste *princeps noster* [11], expression qui mettra plus d'un siècle à pénétrer en Occident. Le droit public qui régit l'Orient contredit essentiellement l'équivoque du principat imaginée par Auguste pour l'Occident; la tendance des populations orientales à voir dans les empereurs les successeurs des successeurs d'Alexandre a été favorisée par la politique impériale, ils l'ont acclimatée de leur mieux en Occident, où, finalement, la théorie orientale a absorbé et transformé la théorie romaine.

L'histoire des variations du titre porté par les empereurs est un vaste sujet que nous ne ferons qu'indiquer [12]. La titulature impériale importe à l'histoire de la conception du pouvoir qu'elle décore plus ou moins magnifiquement.

[1] E. Vernay, *Note sur le changement de style dans les Constitutions impériales de Dioclétien à Constantin*, dans *Études d'histoire juridique* offertes à P. Fr. Girard, in-8°, Paris, 1913, t. II, p. 274. — [2] F. Cumont, *L'aigle funéraire des Syriens et l'apothéose des empereurs*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1910, p. 119, 164; F. Cumont et A. H. Gardiner, *A propos de l'aigle funéraire des Syriens*, dans même revue, 1911; L. Deubner, *Die Apotheose des Antoninus Pius*, dans *Römische Mittheilungen*, 1912, p. 1 sq. — [3] S. Ronzevalle, *L'aigle funéraire en Syrie, Étude icanographique*, dans *Mélanges de la faculté orientale*, Beyrouth, 1912, t. V *b*, p. 1*-62*. — [4] Schumacher, *The Jaulân*, 1889, p. 225; cf. *Revue biblique*, 1908, pl. I, p. 406, mosaïque byzantine découverte à Jérusalem. — [5] W. E. Crum, *Coptic monuments*, pl. XL sq.; J. Strzygowski, *Koptische Kunst*, pl. XXI, XXXIX, LIX, CXXVIII; *Bessariane*, juillet-décembre 1907, p. 20 sq. — [6] Von Bissing, *Eine koptische Darstellung des triumphirenden Christentums*, dans *Sitzungsb. d. bayer. Akad., Phil.-hist. Kl.*, 1910. — [7] J. P. Kirsch, *L'aigle sur les monuments figurés de l'antiquité chrétienne*, dans *Bulletin d'ancienne littér. et d'archéol. chrét.*, 1913, t. III, p. 112-126. — [8] L. Bréhier, *La conception du pouvoir imperial en Orient pendant les trois premiers siècles de l'ère chrétienne*, dans *Revue historique*, 1907, t. XCV, p. 75-80. — [9] J. Marquardt et Th. Mommsen, *Droit public romain*, t. V, p. 67. — [10] F. Cumont, dans la *Revue des études grecques*, 1901, p. 26 sq. — [11] *Mittheilungen d. Athenisch Archæologisch. Instit.* 1891, t. XVI, p. 236. — [12] Fineke, *De appellationibus Cæsarum honorificis usque ad Hadriani ætatem*, 1867; Schöner, *Ueber die Titulaturen der römischen Kaiser*, Erlangen, 1881; R. Cagnat, *Imperator*, dans Saglio, *Dictionn. des antiq. grecq. et rom.*; L. Bréhier, *L'origine des titres impériaux à Byzance*, βασιλεύς et δεσπότης, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1906, t. XV, p. 161-178.

L'empire étant latin et romain à l'origine, c'est la chancellerie latine qui enguirlande dans la langue de l'Occident et la chancellerie grecque ne fait rien de plus que traduire. *Imperator* devint αὐτοκράτωρ et garda la place du *prænomen* [1]. *Augustus* fut rendu par Σεβαστός; le pontificat, les années de puissance tribunitienne, les salutations impériales, les consulats, les titres décernés par le sénat, *pater patriæ* ou *restitutor orbis*, se retrouvent dans les diplômes orientaux traduits exactement du latin. Mêmes règles dans les diplômes privés, et le langage courant adopte les titres d'αὐτοκράτωρ et de σεβαστός sans objection, mais sans entrain. De bonne heure l'Orient, et même l'Occident, eurent des manières en quelque sorte populaires de désigner les empereurs. Tandis qu'Auguste et Tibère s'étaient persévéramment refusés à la qualification de *dominus* [2], Caligula et Domitien s'en arrangeaient à merveille; ce dernier prenait du *dominus et deus* avec une totale absence de scrupule [3]. En Orient, dès le 1er siècle, κύριος est décerné à Néron [7] et à Domitien [6], mais aussi à Titus [4] et à Nerva [7]; à partir du règne de Trajan, il est d'un usage régulier parmi les magistrats et fonctionnaires aussi bien que parmi les particuliers [8]. Au vocatif, *domine* avait perdu sa signification et n'avait d'autre valeur que celle d'un terme de politesse; en dehors de ce cas, le mot conservait sa valeur juridique et c'est ce qui explique le refus d'Auguste et de Tibère à s'en laisser parer [9]. Sous les premiers Antonins on parut vouloir revenir à cette tradition ancienne. Pline, dans son panégyrique de Trajan, faisant allusion à Domitien, prévient qu'il ne donnera pas à son successeur le titre de *dominus: discernatur in orationibus nostris diversitas temporum et ex ipso genere gratiarum agendarum intelligatur cui quando sint actæ. Nusquam ut deo, nusquam est numini blandiamur : non enim de tyranno, sed de cive, non de domino sed de parente loquimur* [10]. Martial lui-même fait amende honorable et dit à Nerva [11] :

Dicturus dominum deumque non sum.

Les documents officiels, depuis le règne de Trajan, font usage de *dominus* ou κύριος; citons un rescrit de cet empereur, une lettre d'Ovinius Tertullus, légat de Mésie inférieure, aux habitants de Tyane, un rescrit du procurateur Claudius Diognès à un stratège d'Égypte, un rescrit du préfet d'Égypte Petronius à un scribe royal, un édit de M. Sempronius Liberalis, préfet d'Égypte [12]. Les successeurs de Trajan font bon accueil au titre suspect, en sorte qu'on peut dire que c'est sous le règne des Antonins que le vocable *dominus* se généralisa. Un procès-verbal d'une séance du tribunal de l'empereur Antonin montre l'emploi courant de cette expression [13]. Est-ce une importation orientale — puisqu'il est bien entendu que tout a été tiré de l'Orient! C'est au moins douteux. Sans doute l'Orient ne mit pas obstacle, les documents de ces régions sont nombreux à employer κύριος. Il y a des inscriptions [14], une lettre de Trajan ou d'Hadrien sur papyrus [15], une monnaie d'Antonin le Pieux, frappée à Antioche *ad Hippum*, dans la Décapole, avec la légende [16] :

ΑΥΤΟΚΡ(ατορ) ΚΥΡ(ιος) ΑΝΤΩΝΙΝΟϹ

l'autre frappée en Mésopotamie avec le profil de Marc-Aurèle et ces mots [17] :

ΥΙΙΕΡ · ΝΙΚΗϹ · ΤΩΝ · ΚΥΡΙΩΝ · ϹΕΒΑϹΤΩΝ

Notons enfin un rescrit d'Antonin le Pieux où l'empereur se proclame lui-même :

ἐγὼ μὲν τοῦ κόσμου κύριος [18].

En Occident, une inscription romaine de l'année 155 nous a conservé la lettre du pontife Velius Fidus à son collègue Juventius Celsus (le consul de 164), à propos d'un rescrit d'Antonin le Pieux [19] : *desiderium, frater, Arrii Alphii Arriæ Faditæ domini n(ostri) imperatoris Antonini Aug(usti) matris liberti libellum tibi misi*, et plus loin : *Didici... a domino n(ostro) imperatore impetrasse.* Voilà comment des sénateurs, dans leur correspondance officielle, désignaient l'empereur sous Antonin le Pieux.

Fronton écrit à Marc-Aurèle et à Verus devenus augustes : *Domino meo Antonino Augusto, domino meo Vero Augusto*, et dans le texte : *Fratrem dominum saluta* [20]... *quemcumque a domino meo fratre tuo petenda fuerunt* [21]. A Claudius Julianus il parle en ces termes des augustes : *a dominis nostris imperatoribus non propter aliud amari me opto* [22]; dans une lettre à Aufidius Victorinus, l'empereur est ainsi désigné : *ausi sunt codicillos istos apud dominum n(ostrum) ut probe ac recte factos tueri ac defendere* [23]. Il est par suite infiniment probable que Commode n'innova rien et ne fit qu'appliquer à profusion un titre déjà généralement admis.

Aurélien adopta pour ses diplômes et ses monnaies les titres *dominus et deus*, que personne ne songeait plus à lui contester [24].

Parmi les textes qui nous offrent la formule *dominus noster*, se trouve le rescrit de Commode en réponse à la requête des colons du *saltus Burunitanus*, en Afrique (entre 181 et 183) [25]. Ce rescrit est suivi de la lettre du *procurator* de Carthage, qui transmet l'ordre impérial et qualifie le prince *dominus noster;* mais le rescrit lui-même contient deux fois au moins, peut-être trois, le mot *majestas tua* alternant avec *divina providentia tua*. Une requête adressée à Gordien par les habitants de Scaptoparène [26] contient leurs plaintes sur les réquisitions illégales dont ils sont victimes. La supplique est en grec. Nous adressons une très juste prière,

[1] Sauf sous Tibère, Caligula et Claude. Cf. R. Cagnat, *Manuel d'épigraphie latine*, p. 153. — [2] Suétone, *Augustus*, 53; Dion Cassius, LV, 12; LVII, 18; Philon, *Legat. ad Caium*, 23; Tertullien, *Apologeticum*, c. XXXIV. — [3] Aurelius Victor, *Cæs.*, 3; S. Gsell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, p. 49, 52. — [4] Kenyon, *Greek papyri in the British Museum*, II, London, 1898, p. 193, n. 280; Grenfell et Hunt, *The Oxyrynchus papyri*, London, 1898, t. II, p. 246, l. 28, 33, 36. — [5] *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 5052, 5044; *Greek papyri*, t. II, p. 10, n. 259; p. 203, n. 142; *The Oxyrh. pap.*, t. II, p. 274, l. 15. — [6] *Archiv fur Papyrusforschung*, t. II, p. 436; Seymour de Ricci, dans *Bulletin epigr.*, n. 32. — [7] *The Oxyrh. pap.*, t. II, p. 274, l. 21, 29, 39. — [8] Lafoscade, *De titulis imperatorum*, 1902, n. 14, 115, 134, 135; L. Bréhier, dans *Byzant. Zeitschrift*, 1908, t. XV, p. 163, note 7. — [9] C. Pallu de Lessert, *De quelques titres donnés aux empereurs sous le haut empire*, dans *Mém. de la Soc. des antiq. de France*, 1900, t. LXI, p. 61-67. — [10] Pline, *Panegyr.*, 2; en revanche, dans ses lettres, Pline appelle habituellement l'empereur : *domine*. — [11] Martial, *Epist.*, l. X, n. 72. — [12] Lafoscade, *De epist. imperat.*, n. 14, 115, 135, 127, 130. — [13] *Digeste*, l. XXVIII, tit. IV, lex 3. — [14] *Corp. inscr. græc.*, n. 4768, 5899. — [15] F. G. Girard, *Textes de droit romain*, p. 157; cf. U. Wilcken, dans *Hermès*, 1902, p. 84. — [16] Eckhel, *Doctr. numm. veter.*, t. III, p. 347; t. VIII, p. 365. — [17] *Ibid.*, t. III, p. 520. — [18] Digeste, l. XIV, tit. II, lex 9 : *de lege Rhodia de factu.* — [19] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 312. — [20] Fronton, *Epist. ad Verum*, IV, édit. Nieburh, p. 161. — [21] *Ibid.*, III, p. 160. — [22] Fronton, *Epist. ad amicos*, III, p. 184. — [23] *Ibid.*, XVIII, p. 203. — [24] Homo, *Essai sur le règne de l'empereur Aurélien*, p. 191; Rohde, *Die Münzen des Aurelianus*, n. 317, 318; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 2327; t. XI, n. 2099; *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1893, p. 222, n. 51; *Corp. inscr. græc.*, t. I, n. 1219. — [25] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10570, 14464; cf. C. Pallu de Lesseri, *op. cit.*, p. 54-55. — [26] Il s'agit ici d'une petite station thermale sur le territoire de Pantalia, en Thrace.

dit le requérant, à la divinité : δι' ὅπερ καὶ αὐτοὶ ἔννομον ἱκετείαν τῇ θειότητί σου προσκομίσομεν... Plus loin, il laisse entrevoir l'obligation où seront les habitants d'abandonner leur ville pour échapper aux charges qui pèsent sur eux : si nous sommes, ajoute-t-il, reconnus dignes de pitié par ta divine providence, διὰ τὴν θείαν σου πρόνοιαν... nous rendrons grâces à ta félicité : τῇ τύχῃ σου.

Ces expressions *majestas tua, providentia tua, divinitas, felicitas tua*, et leurs équivalents grecs, sont-elles des innovations ou simplement des termes remis en honneur [1]?

Majestas ne pouvait offrir rien de répréhensible à la vigilance d'Auguste ou de Tibère, c'est un mot bien républicain et qui, en principe, s'applique d'abord au peuple romain. *Majestas est magnitudo quædam populi romani in ejus potestate ac jure retinendo. Majestas est in imperii atque in nominis populi romani dignitate*, dit Cicéron [2]. Celui-ci semble disposé à refuser la *majestas* au sénat, auquel il n'attribue que l'*auctoritas*, afin de la réserver intacte au peuple romain : *tantus autem est consensus municipiorum coloniarumque provinciæ Galliæ, ut omnes ad auctoritatem hujus ordinis majestatemque populi romani defendendam conspirasse videantur* [3]. L'attentat à la *majestas* du peuple romain était le crime de lèse-majesté réprimé par les lois.

La *majestas* du peuple s'étendait aux magistrats; Cicéron parle de la *majestas consulis*, Tite-Live de la *majestas dictatoria*, le juriconsulte Paul proclame la *majestas prætoris* [4]. Les empereurs, étant investis régulièrement de la puissance tribunicienne, eurent, à ce titre, la *majestas, majestas imperatoria, majestas imperialis*. Tibère s'en parait volontiers et poussa à l'aggravation des cas de lèse-majesté en y faisant ajouter les délits par paroles [5]. « Cette position juridique des empereurs, l'application habituelle des lois de majesté aux délits dirigés contre eux, expliqueraient assez bien le titre de majesté qu'on leur donne, s'ils étaient seuls à jouir de cette prérogative. Or, celle-ci ne leur est pas strictement personnelle, et la persistance des jurisconsultes du IIIe siècle à affirmer la majesté de magistrats inférieurs, comme les préteurs, a quelque chose qui étonne dans un temps où la monarchie ne prend plus la peine de se déguiser. Aussi est-on porté à se demander s'il n'y a pas une autre *majestas* qui est l'apanage exclusif du prince et qui, après avoir absorbé la première, a donné naissance à la qualification la plus élevée de la puissance [6]. »

Dans l'ancienne Rome, le peuple jouissait de la majesté, les dieux également : *dii non censent esse suæ majestatis præsignificare hominibus quæ sunt futura*, dit Cicéron [7]. A ce titre, les empereurs devaient l'obtenir et, malgré son peu de goût pour les titres de *dominus* et de *deus*, Auguste se laissa faire. Horace lui disait [8] :

sed neque parvum
Carmen majestas recipit tua.

Pline l'Ancien nous raconte qu'un médecin, ayant composé un traité sur la vertu des plantes, le dédia à Auguste pour que la majesté du prince guérît les maux de l'humanité et vînt en aide aux simples décrits dans son ouvrage [9].

Tertullien ne manque pas de censurer le culte rendu à la *cæsariana majestas* et il ajoute : *quod irreligiosi dicamur in Cæsares neque imagines eorum repropitiando, neque genios deprecando, hostes populi Romani nuncupamur* [10]. Le caractère nettement religieux de la *majestas* donnée aux empereurs est certain [11], son expansion apparaît comme la conséquence naturelle du culte qui leur est rendu. C'est à ce titre qu'elle paraît être devenue leur propriété exclusive, ce qui ne serait peut-être pas arrivé de cette autre *majestas* qu'ils possédaient en commun avec les magistrats d'origine républicaine [12].

Un autre titre, d'une signification plus forte que tous les précédents, est δεσπότης; il implique une sujétion totale de la part de ceux qui l'emploient. Nous le trouvons adressé à Auguste [13], à Caligula [14], à Vespasien [15], à Caracalla [16], à Septime-Sévère [17] et à Aurélien [18]. Avec la réforme de l'empire au début du IVe siècle, les vocables *dominus noster*, κύριος, δεσπότης, naguère facultatifs, devinrent obligatoires et furent inscrits sur les diplômes et sur les monnaies. Des deux traductions grecques de *dominus*, κύριος fut délaissé et remplacé exclusivement, à partir de Constantin, par δεσπότης [19]. A la fin du IVe et au Ve siècle, ce mot est exclusivement employé pour dater les actes du consulat des empereurs; néanmoins Julien le repoussait encore dans la conversation, tout en le maintenant dans les actes [20]. Justinien l'exigea formellement en interdisant à ses interlocuteurs de l'appeler seulement βασιλεύς; on murmura mais on obéit [21]. Il est remarquable toutefois que le mot δεσπότης, qui figure sur presque toutes les inscriptions où il est question de l'empereur, soit absent des protocoles.

Parmi les titres helléniques les plus fréquemment accordés aux diadoques, figurent ceux de « sauveur et bienfaisant », σωτὴρ καὶ εὐεργέτης, autrefois appliqués exclusivement à des dieux. Les empereurs romains en ont hérité, en même temps que de la divinité des diadoques. On les trouve appliqués en l'honneur de Pompée et de César, les empereurs du Ier siècle ne manquent pas de les porter [22], Marc-Aurèle et Verus reçoivent la qualification de φιλάδελφος [23] et le titre d'εὐεργέτης figure encore dans les protocoles d'Héraclius [24]. « Sur une inscription d'Asie Mineure, Auguste est appelé *princeps noster* [25] et la formule du serment de Vézir-Keupru [26] nous montre la survivance, à la même époque, d'un usage entièrement monarchique. Toutes ces pratiques, absolument contraires aux idées de l'aristocratie romaine, sont bien un legs du passé oriental [27]. »

Ce n'était pas seulement l'aristocratie, c'était le peuple romain tout entier qui maudissait et exécrait

[1] O. Hirschfeld, *Die Rangtitel der röm. Kaiserzeit*, dans *Sitzungsberichte der Akad. der Wissensch. zu Berlin*, 1901, p.579 sq. — [2] *De partitione oratoria*, 105; *De oratore*, II, 164; *De inventione*, II, 52; *Ad Herennium*, II, 17. — [3] Cicéron, *Philipp.*, III, 13. — [4] *Philipp.*, XIII, 20; *In Pisonem*, 24; Tite-Live, *Hist. rom.*, IV, 14; *Digeste*, l. II, tit. I, lex 9, *De jurisdict.*; l. I, tit. I, lex 1, *De justitia et jure*. — [5] Taelte, *Annal.*, l. I, n. LXXII. — [6] Pallu de Lessert, *op. cit.*, p. 58-59. — [7] Cicéron, *De divinatione*, I, 82; cf. *De natura deorum*, II, 77; *Digeste*, l. IV, tit. VIII, lex 32, n. 4, *De recept. qui arbitr.*; Senèque, *Epist.*, XCV. — [8] Horace, *Epist.*, II, I, vers 257. Voir aussi Ovide, *Pont.*, II, VIII, vers 30; III, I, vers 156; IV, VIII, vers 56, 68 : *Tristes*, II, vers 512. — [9] Pline, *Hist. nat.*, l. XXV, c. II : *C. Valgius eruditione spectatus, imperfecto volumine ad divum Augustum, inchoata etiam præfatione religiosa ut omnibus malis humanis illius potissimum principis semper mederetur majestas*. — [10] Tertullien, *Ad nationes*, l. I, c. XVII, *P. L.*, t. I, col. 583. — [11] Sous Septime-Sévère et Caracalla, la formule usuelle est *devotus numini*; sous Héliogabale, c'est *devotus numini majestatique Augusti*. — [12] C. Pallu de Lessert, *op. cit.*, p. 62. — [13] *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 4923. — [14] Philon, *Legat. ad Caium*, 36. — [15] Fl. Josèphe, *De bello Jud.*, III, VII, 9. — [16] *Corp. inscr. græc.* (insul. mar. Ægei), II, p. 100. — [17] *Corp. inscr. græc.*, addit., n. 3883 *i*. — [18] *Arch. epigr. Mittheil. Œsterr. Hung.*, 1894, t. XVII, p. 178, n. 95. — [19] *Corp. inscr. græc.*, t. I, n. 1818. — [20] *Misopogon*, édit. Spanheim, p. 343. — [21] Lydus, *De magistrat.*, I, 67, édit. Bonn, p. 125-126. — [22] Philon, *Legat. ad Caium*, n. 21, 22. — [23] *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 532, 352. — [24] Zacharie von Lingenthal, *Jus græc., rom.*, t. III, p. 34, l. I. — [25] *Mittheil. d. Athen. Archæol. Instit.*, 1891, t. XVI, p. 236. — [26] F. Cumont, dans *Revue des études grecques*, 1901, p. 26. — [27] L. Bréhier, dans *Byzant. Zeits.*, 1906, t. XV, p. 165.

le titre royal. César avait échoué en voulant le ressusciter, Caligula lui-même n'avait osé le porter [1]. Le mot *rex* était proscrit, à peine le tolérait-on dans la langue poétique; les Orientaux ne partageaient pas cette aversion, et, dès le premier siècle, usaient du mot βασιλεύς. En Égypte, le protocole des empereurs romains est exactement semblable à celui des Ptolémées et des anciens Pharaons [2]. Les mots de βασιλεύς et βασιλεία y étaient usités pour désigner le pouvoir impérial [3]. Une inscription du Ier siècle, montre l'identité entre καισαρ et βασιλεύς affirmée d'une manière significative [4]. Cet emploi du mot βασιλεύς se retrouve dans tout l'Orient, où les textes littéraires montrent ce titre usité dès le Ier siècle. C'est le terme employé pour désigner l'empereur dans la première épître de Pierre [5]; on le rencontre sous la plume de Philon et de Flavius Josèphe. Les Grecs, comme Dion Chrysostome, Aristide, Fronton, en font usage devant les empereurs. « Sans être devenu un terme obligatoire d'étiquette, il est maintenant d'un usage courant et ne semble plus heurter les opinions de personne. Il n'a pas encore cependant un caractère officiel, même en Orient. L'esprit conservateur du gouvernement romain s'opposait à ce qu'il en fût ainsi : Aurélien lui-même, qui porta le premier le diadème royal et prit les titres officiels de *dominus et deus*, s'abstint de prendre celui de βασιλεύς [6]. »

Chez les écrivains βασιλεύς sert à peu près exclusivement à désigner l'empereur; ce titre se rencontre aussi bien chez les auteurs païens que chez les chrétiens, chez Eusèbe de Césarée [7] ou Eustathe [8], chez saint Grégoire [9] et Synésius [10] comme chez Julien [11] et Libanius [12]. Non seulement les écrivains mais le style officiel en font usage, nous retrouvons βασιλεύς et βασιλεία sur le rescrit impérial de Galère, Maximin et Licinius, qui reproduit la pétition des habitants d'Arykanda [13] (voir ce mot). Justinien n'emploie jamais d'autre terme pour désigner le pouvoir impérial [14] et emploie même, suprême outrage à tout un passé séculaire de gloire républicaine, l'expression βασιλεὺς Ῥωμαίων [15]. Enfin, on en vient à dater les années d'un empereur par la formule suivante : Βασιλείας τοῦ θειοτάτου καὶ εὐσεβεστάτου ἡμῶν δεσπότου τοῦ αἰωνίου Αὐγούστου καὶ αὐτοκράτορος [16]. Dès que l'empereur s'arrange du titre de βασιλεύς, une tendance se marque à en restreindre l'usage pour les dynastes d'Orient, simples vassaux de l'empire [17]. Aussi, depuis le Ve siècle, les écrivains grecs prennent l'habitude de se servir du mot ῥηξ pour désigner les chefs barbares. C'est dans ces termes que saint Jean Chrysostome fait mention d'un roi des Goths [18], qu'Evagrius qualifie Odoacre [19] et que tous les écrivains du Ve ou du VIe siècle parlent des rois barbares [20]. Procope fait même remarquer que Théodoric ne prit pas le titre de βασιλεὺς mais celui de ῥηξ [21].

Au VIe siècle, βασιλεύς ne s'est pas encore relevé dans le mépris et n'a pu se faire accepter dans la langue officielle, on ne le rencontre ni dans les protocoles diplomatiques ni dans les monnaies. Le titre officiel des empereurs est toujours celui d'αὐτοκράτωρ et, comme à l'époque du haut-empire, il sert de *prænomen*. La chancellerie s'obstine à maintenir à l'écart des protocoles le mot βασιλεύς par routine bureaucratique, impuissance à suivre le mouvement de la vie, attachement maladif à des traditions périmées.

L'empereur Héraclius fut le premier qui prit le titre de βασιλεύς dans les protocoles de ses diplômes. Un protocole de l'an 612 reproduit encore les anciennes formules; également des actes de 619 et après 620. Mais en 629, le protocole d'un diplôme au nom d'Héraclius et de son fils le nouveau Constantin est rédigé suivant une nouvelle formule : Ἡράκλειος καὶ Ἡράκλειος νέος Κωνσταντῖνος, πιστοὶ ἐν Χριστῷ βασιλεῖς et la souscription porte : βασιλείας Ἡρακλείου τοῦ εὐσεβεστάτου... Le diplôme de 629 semble bien marquer le début de l'innovation; c'est l'année des grands triomphes d'Héraclius et une ère nouvelle semble s'annoncer pour l'empire. Les monnaies conservèrent cependant les légendes latines jusqu'à l'époque des empereurs iconoclastes. Constantin V, tout en se servant encore des anciennes légendes, fit frapper les premières monnaies au titre de βασιλεύς. Une pièce d'argent à son effigie et à celle de Léon IV porte au revers : CONSTANTINES· LEONES O NEOS· BASILIS. Sur des monnaies de bronze des mêmes princes on lit au droit : ΚΩΝϹ[ταντῖνος] ΔΕϹΠ[ότης], et au revers : ΛΕϹΩΝ ΔΕϹΠ[ότης]. Les deux titres de βασιλεύς et de δεσπότης apparaissent donc au même moment sur les monnaies impériales. C'est entre 761 et 765 qu'a lieu ce changement, plus de cent trente ans après les modifications apportées par Héraclius dans les protocoles de sa chancellerie. Un si large écart ne peut s'expliquer que par de sérieuses raisons. Jusqu'à Constantin V les légendes avaient été conservées sur les monnaies, des légendes chrétiennes ont été introduites, mais latines. Si le latin avait disparu de la chancellerie et s'était conservé dans les ateliers monétaires, c'est qu'un intérêt puissant obligeait les empereurs à l'y conserver. Les monnaies impériales avaient cours en Occident, où, sauf de rares exceptions, on ne frappait pas d'or. Les sous byzantins y étaient donc très recherchés et les finances impériales en retiraient de jolis profits. En outre, l'effigie des souverains de Constantinople pouvait paraître une preuve de leur omniprésence et de leur autorité sur des pays qui n'en savaient les noms qu'à grand'peine. Les empereurs iconoclastes eurent des préoccupations très différentes.

En 812, Nicéphore ayant été massacré, son successeur, Michel le Curopalate, envoya à Charlemagne une mission qui le rencontra à Aix-la-Chapelle et là, *more suo, id est, Græco lingua, laudes ei direxerunt. Imperatorem eum et Basileum appellantes*; tel est le témoignage d'Éginhard.

IX. Bibliographie. — A. d'Alès, *Le dieu César au temps de Septime-Sévère*, dans *Études*, 1903, t. xcv, p. 737-764. — E. Beurlier, *De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores ejus*, in-8°, Paris, 1890; *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, in-8°, Paris, 1891; *Les vestiges du culte impérial à Bysance* (sic) *et la querelle des iconoclastes*, dans *Compte rendu du congrès scientifique international des catholiques*, 1891. — E. Beaudouin, *Le culte des empereurs dans les cités de la Gaule Narbonnaise*, in-8°, Grenoble, 1891. —

[1] Suétone, *Caligula*, 22. — [2] Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, dans *Annal. du musée Guimet*, 1903, t. xv, p. 17. — [3] *Ægyptische Urkunden aus den Kœniglichen Museum za Berlin*, t. ii, p. 588, ligne 10 : βασιλεὺς Ῥωμαίων. — [4] Seymour de Ricci, *Bull. épigr.*, p. 568, n. 142. — [5] I Petr., ii, 14, 17. — [6] L. Brehier, *op. cit.*, p. 168. — [7] Eusèbe, *Vita Constantini*, *P. G.*, t. xx, col. 910-937. — [8] Eustathe, *Alloc. ad conc.*, *P. G.*, t. xviii, col. 674. — [9] *Adv. Julian.*, *P. G.*, t. xxxv, col. 533, 552. — [10] *Orat. de regno*, *P. G.*, t. lxvi, col. 1085. — [11] Julien, *Opera*, édit. Hertlein, t. i, p. 1, 105; t. ii, p. 543. — [12] *Epist.*, édit. Wolff, 1738, p. 16, 184-185. — [13] *Corp. inscr. lat.*, Suppl., t. iii, n. 12132. — [14] *Novelles*, IX. — [15] *Corp. inscr. græc.*, t. iv, n. 8634, 8642. — [16] Grenfell et Hunt, *op. cit.*, t. i, p. 125, 133, 134, 140; *Ægypt. Urkund.*, t. i, p. 347; t. iii, p. 364; Kenyon, *op. cit.*, t. ii, p. 483. — [17] A. Gasquet, *L'empire d'Orient et l'empire d'Occident. De l'emploi du mot βασιλεύς dans les actes de la chancellerie byzantine*, dans *Revue historique*, 1884, t. xxvi, p. 281-302. — [18] *Epist.*, xiv, 5, *P. G.*, t. lii, col. 618. — [19] *P. G.*, t. lxxxvi *bis*, col. 2545. — [20] Olympiodore, dans Photius, *Bibliotheca*, cod. xxii; Jean Malala, édit. Bonn, p. 209. — [21] Édit. Bonn, t. i, p. 166.

G. Boissier, *L'apothéose impériale*, dans *Revue des deux mondes*, 1er mai, 1871, t. XCIII, p. 630-687. — L. Brèhier, *La conception du pouvoir impérial en Orient pendant les trois premiers siècles de l'ère chrétienne*, dans *Revue historique*, 1907, t. XCV, p. 75-80; *L'origine des titres impériaux à Byzance*. Βασιλεύς et Δεσπότης, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1906, t. XV, p. 161-178. — V. Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie depuis ses origines jusqu'à la fin du haut-empire*, in-8°, Paris, 1904, p. 395-440. — F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 1907; *L'éternité des empereurs*, dans *Revue d'histoire et de littér. religieuses*, 1896, t. I, p. 435-452; *L'aigle funéraire des Syriens et l'apothéose des empereurs*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1910, p. 119-164; *A propos de l'aigle funéraire des Syriens*, dans même revue, 1911; *Revue des études grecques*, 1901. — L. Duebner, *Die Apotheose des Antoninus Pius*, dans *Römische Mitteilungen*, 1912, p. 1.— Farnell, *The cults of the Greek states*, in-8°, Oxford, 1896.— A. Fincke, *De appellationibus Cæsarum honorificis et adulatoriis usque ad Hadriani ætatem apud scriptores romanos*, in-8°, Kœnigsberg, 1867. — A. Gasquet, *L'empire d'Orient et l'empire d'Occident. De l'emploi du mot βασιλεύς dans les actes de la chancellerie byzantine*, dans *Revue historique*, 1884, t. XXVI, p. 281-302. — S. Gsell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, in-8°, Paris, 1894. — Guiraud, *Les assemblées provinciales*, 1887. — A. Hirschfeld, *Die Rangtitel der römischen Kaiserzeit*, 1901. — Homo, *Essai sur le règne de l'empereur Aurélien*, in-8°, Paris, 1904. — J.-P. Kirsch, *L'aigle sur les monuments figurés de l'antiquité chrétienne*, dans *Bulletin d'ancienne littér. et d'archéol. chrétiennes*, 1913, t. III, p. 112-126. — E. Kornemann, *Zur Geschichte d. antiken Herrscherkulte*, dans *Beiträge zur alten Geschichte*, de Lehmann, Leipzig, 1901, t. I, p. 51-146. — G. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie hors de l'Égypte*, in-8°, Paris, 1884. — L. Lafoscade, *De epistulis (aliisque titulis) imperatorum magistratuumque romanorum quas ab ætate Augusti usque ad Constantinum græce scriptas lapides papyrive servaverunt*, in-8°, Lille, 1902. — J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, in-8°, Paris, 1910, t. I, p. 1-27. — D. Magie, *De romanorum juris publici sacrique vocabulis sollemnibus, in Græcum sermonem conversis*, in-8°, Lipsiæ, 1905. — G. Mangold, *De Ecclesia primæva pro Cæsaribus ac magistratibus romanis preces fundente dissertatio*, in-8°, Bonnæ, 1881.— C. Pallu de Lessert, *De quelques titres donnés aux empereurs sous le haut-empire*, dans *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1900, t. LXI, p. 52-78. — G. Radet, *La déification d'Alexandre*, dans *Revue des universités du Midi*, 1895, t. I.— S. Ronzevalle, *L'aigle funéraire en Syrie. Étude iconographique*, dans *Mélanges de la faculté orientale*, 1912, t. V, p. 1*-62*. — Schöner, *Ueber die Titulaturen der römischen Kaiser*, in-8°, Erlangen, 1881. — J. Toutain, *L'institution du culte impérial dans les trois Gaules*, dans *Recueil du centenaire de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1904, p. 455-459. — E. Vernay, *Note sur le changement de style dans les constitutions impériales de Dioclétien à Constantin*, dans *Études d'histoire juridique* offertes à P.-F. Girard, in-8°, Paris, 1913, t. II.

H. Leclercq.

EMPHYTÉOSE ECCLÉSIASTIQUE.

L'emphytéose [1], *jus emphyteuticum*, et, à une date postérieure, *emphyteusis* [2], désigne le procédé normal d'exploitation des domaines impériaux, à l'époque du bas-empire. Sous Justinien le *jus emphyteuticum* ne fait qu'un avec le *jus perpetuum* et dès lors ce contrat est la forme à peu près unique du bail des terres des empereurs et une forme très ordinaire du bail des domaines privés.

Ἐμφυτεύειν, planter », c'est donc pour le preneur a bail l'obligation de s'acquitter non seulement d'un fermage, mais d'une amélioration de la terre par la culture, la fertilisation, la mise en exploitation, en un mot par les plantations. Cette tenure est un emprunt du droit romain aux institutions grecques et qui a passé dans l'ancien droit français sous le nom de *complant* [3]. Son caractère essentiel est l'obligation d'améliorer la terre, tandis que le *jus perpetuum* n'entraîne que la jouissance héréditaire et le paiement de la redevance ou fermage.

Le premier texte juridique, en date, qui prononce le nom d'emphytéose, est un passage d'Ulpien, qui parle d'un pupille ayant un *jus* ἐμφυτευτικόν *vel* ἐμβατευτικόν [4]; ce passage est de l'époque de Caracalla et l'institution y figure avec son nom grec, à défaut, sans doute, dans la langue du droit romain, de terme latin correspondant. C'est bien aussi d'une véritable emphytéose grecque qu'il s'agit et rien n'indique ou ne permet d'induire qu'à cette époque des Sévères, l'institution existât dans le droit privé romain. En réalité, le premier document juridique romain qui nomme vraiment l'emphytéose, c'est-à-dire d'une façon tout a fait certaine, qui témoigne de l'existence de cette tenure dans la pratique romaine, et qui nous la montre désormais établie d'une façon ferme et incontestable, avec le nom même qu'elle portera désormais dans les codes, est une constitution de Constantin, de 315 : *Si quis fundos emphyteutici juris... donaverit* [5]. Mais avant cette date, on voit cependant des propriétaires de grands domaines, et tout particulièrement les empereurs, adopter un genre de tenure assez semblable a celui que caractérise l'emphytéose. Les inscriptions africaines d'Aïn Ouassel et de Henchir Mettich nous montrent dans les grands domaines l'application d'une tenure emphytéotique ou d'une tenure tout à fait analogue, au siècle et demi ou deux siècles avant la mention expresse de l'emphytéose dans les codes.

L'inscription de Henchir Mettich date de 116 ou 117 et le règlement domanial qu'elle contient a été donné par les procureurs de l'empereur Trajan; c'est donc une *lex data* qui émane de l'administration impériale, dont elle nous aide à connaître les pratiques. Le preneur à bail qui plante une portion de la terre sera exempt de redevance pour cette portion pendant un temps déterminé. Ce n'est pas encore l'emphytéose, mais c'en est l'annonce et la préparation très visibles. L'emphytéose a été d'abord une tenure propre aux domaines impériaux, et cette tenure n'est employée, à l'origine, que pour la mise en valeur d'une certaine classe de biens impériaux, les *fundi patrimoniales*: dans les constitutions impériales du IVe siècle, il n'y a pas d'exemple qu'on l'ait appliquée aux domaines de

[1] Vuy, *De originibus natura emphyteutici*, 1838; E. Pépin le Halleur, *Histoire de l'emphytéose*, 1843; François, *Essai sur l'emphytéose*, Grenoble, 1883; Tocilesco, *Étude sur l'emphytéose*, Paris, 1883; Pernice, *Parerga*, dans *Zeitschrift des Savigny Stiftung, Röm. Abth.*, t. V, p. 81-90; E. Beaudouin, *Les grands domaines dans l'empire romain d'après des travaux récents*, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 1898, t. XXII, p. 545-584, 694-746. — [2] *Code Justinien*, l. XI, tit. LXII, leg. 7 et 8, constitutions de Théodose et d'Arcadius en 386, c'est la première apparition du mot *emphyteusis*. On le rencontre dans *Instit.*, l. III, tit. XXIV, lex 3 : *lex Zenoniana lata est quæ emphyteuseos contractui propriam statuit naturam*. Le mot *emphyteuta* est très rare. *Code Justinien*, l. IV, tit. LXVII, lex 2, en 529. — [3] P. Viollet, *Histoire du droit civil français*, 2e édit., p. 660, note 2. — [4] *Digeste*, XXVII, IX, 3, 1. — [5] *Code Just.*, l. XI, t. LXIII, lex I. Dans une constitution de date antérieure, V, LXXI, 13, en 293, les mots *vel emphyteuticum* semblent interpolés. — [6] Schulten, *Die Lex Manciana, eine afrikanische Domänenordnung*, in-8°, Berlin, 1897, p. 39.

la *res privata*; pour ceux-ci, le procédé ordinaire de la mise en valeur reste toujours le *jus perpetuum*. C'est seulement au ve siècle, et, d'une façon plus précise, quand le *jus perpetuum* eut été complètement absorbé par l'emphytéose, que les *fundi rei privatæ* furent donnés à bail emphytéotique aussi bien que les *fundi patrimoniales;* en un mot, c'est alors que l'emphytéose s'appliqua à tous les domaines impériaux quels qu'ils fussent [1]. On peut dire que cet emploi de l'emphytéose s'imposait du moment qu'il s'agissait de la mise en valeur des *agri deserti* compris dans les domaines impériaux [2]. Pour que ces terres ne devinssent pas inutiles, il fallait intéresser les preneurs à bail à leur défrichement et il n'était que juste d'assurer à ceux-ci une récompense de leur travail.

Dans ces conditions, l'emphytéose se développa rapidement et, à la fin du IVe siècle, elle est visiblement sortie de sa sphère d'application primitive. Dans une constitution de Valentinien et de Valens (de 365), on voit les emphytéotes qui se plaignent de ce que les terres qu'ils ont prises à bail emphytéotique commencent à devenir incultes [3]. Cela prouve que, lorsqu'ils avaient pris ces terres, elles n'étaient pas dans cet état.

A l'époque du bas-empire, les Églises ont affermé régulièrement leurs domaines, lesquels étaient considérables, mais à quel procédé ont-elles recouru? Les baux consentis par elles étaient-ils les baux de cinq ans, ainsi que l'usage s'en trouve établi pour les propriétaires privés, ou bien préfèrent-elles les baux perpétuels et héréditaires à un emphytéote, suivant l'usage alors établi pour les empereurs et les cités? Le bail à court terme (*locatio conductio*) était possible toujours. A partir de l'époque de Justinien, le bail emphytéotique était accessible à tous, mais avant cette époque, lorsque les baux perpétuels et héréditaires ne sont pas encore de droit commun, les Églises ont-elles pu en faire usage, à l'exemple des cités et des empereurs?

Antérieurement au règne de Justinien, nous avons deux textes présentant des allusions formelles aux *conductores* des domaines ecclésiastiques. C'est d'abord une inscription provenant d'un cimetière chrétien de Tropea en Calabre. La date, déterminée par les caractères paléographiques, par les sigles et les formules employés, et par la provenance, ne peut être fixée qu'entre le premier quart du IVe siècle et le milieu du Ve; en tout cas, elle est antérieure au concile romain de 498, qui constate l'existence d'un siège épiscopal à Tropea [4] (fig. 4061) :

B ☙ M ☙ S FIDELI IN XPO IHESM
HIRENI QVE VIVIT ANNIS LXV M VIII ☙
D X CVI BENE FECIT VIR EIVS PRECESSIT FI
DELIS IN PACE DEPOSITA XVIII KAL·MAI AS
5 QVE FVIT CONDVCT · M·TRAPEIANAE ☙

B(onæ) m(emoriæ) s(acrum) fideli in χ(ρισ)το Ihesum Hireni que vixit annis LXV, m(ensibus) VIII, d(iebus) X, cui bene fecit vir ejus; precessit fidelis in pace; deposita XVIII kal(endas) maias; que fuit conduct(rix) m(assæ) Trapeianæ.

C'est ensuite un papyrus de Ravenne, de l'an 444 environ; on y lit à la ligne 86 : *conductoribus Ecclesiæ Ravennatis* [5].

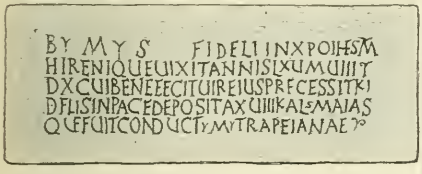
L'interprétation la plus vraisemblable est celle d'après laquelle il s'agit ici de fermiers ayant passé une *locatio conductio*; mais des emphytéotes sont sûrement des *conductores* et on a pu les appeler de ce nom. Dans les textes juridiques *conductio* et *conductor* caractérisent le *jus perpetuum* [6]; ces mêmes expressions sont employées plus rarement à propos de l'emphytéose, cependant on les rencontre aussi dans certains textes. En ce qui concerne spécialement le bail des Églises, il est vraisemblable que les formules de *conductio* qui se lisent dans le *Liber diurnus* [7] sont dans la réalité des formules de bail emphytéotique. Elles sont incontestablement relatives à la mise à ferme par l'Église de Rome, non pas de redevances, mais de terres. Or, ces formules se donnent elles-mêmes, en termes exprès, comme des formules de *conductio* [8]. En résumé, les *conductores* de domaines ecclésiastiques, que nous rencontrons dans les textes du IVe et du Ve siècle, sont probablement des fermiers à temps; mais cela n'est pas tout à fait sûr.

Antérieurement à Justinien, aucune allusion au bail emphytéotique constitué sur les terres des Églises, et cependant les Églises d'Orient paraissent avoir pratiqué quelquefois l'emphytéose. Une *Novelle* de Justinien, de 535, défend aux administrateurs ecclésiastiques de donner les terres des Églises en emphytéose, si ce n'est pour un délai déterminé et dans des conditions spéciales. Les Églises d'Occident ne paraissent pas avoir connu ce contrat et on en est à se demander sur quoi se fonde l'opinion d'après laquelle l'Église d'Occident, et, en particulier, l'Église des Gaules, à l'époque de l'invasion barbare, ne connaissait que l'emphytéose impériale et l'emphytéose ecclésiastique, les seules, dit-on, qui soient au code Théodosien [9]. En réalité, le code Théodosien ne connaît que l'emphytéose impériale (et peut-être, sauf controverses, celle des cités). Quant à l'emphytéose ecclésiastique, on n'en trouve de trace, ni dans le code Théodosien, ni dans aucun document provenant de la Gaule, avant l'époque carolingienne. Et ce silence total non seulement du code Théodosien, mais l'absence d'allusions dans les lois rédigées par les rois barbares après l'invasion, pareillement le silence des formules, diplômes et documents canoniques est décisif. Toutefois, c'est une autre exagération de soutenir [10] que l'emphytéose n'a été usitée que dans l'empire d'Orient, et que les provinces d'Occident, notamment la Gaule, l'ont à peine connue. En effet, les constitutions impériales relatives à l'emphytéose, qui sont dans les codes Théodosien et Justinien (en ne prenant naturellement dans ce dernier code que les constitutions qui sont antérieures à la destruction de l'empire d'Occident), s'appliquent aux provinces d'Occident tout aussi bien qu'à celles d'Orient. En Afrique, saint Augustin fait allusion à un emphytéote [11]; en Gaule, nous pouvons observer la mention expresse de l'emphytéose dans la rubrique de la *lex Romana Wisigo-*

[1] His, *Domanen der Kaiserzeit*, p. 105, 106. — [2] *Ibid.*, p. 101. — [3] *Code Justinien*, l. XI, tit. LXII, lex 3, en 365 : *Quicumque possessiones ex emphyteutico jure susceperint, ea ad refundendum uti occasione non possunt, qua adscrant desertas esse cupisse.* — [4] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1877, pl. VII, n. 1; *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 8076. — [5] G. Marini, *Papiri diplomatici*, in-fol., Roma, 1805, p. 108-110, n. 73, ligne 86. Les *conductores* dont il est parlé à plusieurs reprises dans le même acte (lignes 28, 37, 58) sont, non pas des *conductores* de domaines ecclésiastiques, mais les *conductores* des domaines d'un grand personnage, du nom de Lauricius, celui de qui émane cet acte. — [6] *Code Théodosien*, l. X, tit. III, lex 5 : *sub perpetua conductione*; l. XI, tit. LXXI, lex 3 : *perpetuariis conductoribus locentur.* — [7] *Liber diurnus*, édit. Sickel, p. 25, 26, n. 34, 35. — [8] P. Fabre, *De patrimoniis romanæ Ecclesiæ usque ad ætatem Carolinorum*, in-8°, Paris, 1882, p. 24, 25, rapporte ces formules aux *conductores*; mais, en dépit du mot *conductio* dont elles se servent, Mommsen, *Die Bewirthschaftung der Kirchengüter unter Papst Gregor I*, dans *Zeitschrift für social und Wertschaftsgeschichte*, t. I, p. 45, et Beaudouin, *Les grands domaines*, p. 219, note 2, y voient des modèles de bail emphytéotique. — [9] Giraud, *Essai sur l'histoire du droit français au moyen âge*, t. I, p. 206, 207; Tocilesco, *op. cit.*, p. 188. — [10] Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte*, t. I, p. 200. — [11] E. Beaudouin, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 1897, t. XXI, p. 682, note 1.

thorum : De locatione fundorum juris emphyteutici et rei publicæ et templorum. Il est vrai que ce titre, dans la *lex Romana Wisigothorum*, ne contient qu'une seule constitution, laquelle est relative à la location des terres des cités par les *curiales*, et il est fort douteux que cette location de terres municipales soit le bail emphytéotique lui-même. Mais il reste toujours, dans la rubrique au moins, le nom de l'emphythéose, et, par conséquent, il est impossible de dire que l'emphytéose soit absolument inconnue du rédacteur de la *lex Romana Wisigothorum*. Seulement, dans tout cela, ce n'est pas de l'emphytéose ecclésiastique qu'il est question.

A Rome et dans l'exarchat italien, de très bonne heure, sans doute, les documents nous montrent l'emphytéose pratiquée par les Églises; nous en avons la preuve dans les registres du pape Grégoire Ier et dans les papyrus de Ravenne. Ce qui n'est pas pour surprendre quand on se rappelle que l'influence byzantine règne sans contrepoids dans l'Italie du VIe siècle et le droit de Justinien y est incontesté; par conséquent, l'emphytéose telle que ce droit la règle se retrouve dans les documents que nous avons indiqués. En dehors de l'Italie byzantine, les compilations de



4061. — Inscription de Tropea.
D'après de Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1877, pl. VII, n. 1.

Justinien sont tenues à distance et ne sont même pas promulguées; les pays de l'Occident n'en auront pas connaissance avant le IXe siècle et ceci explique la rareté des allusions à l'emphytéose en Gaule et ailleurs où le droit de Justinien demeure inconnu. Le Bréviaire d'Alaric prononce son nom : *De locatione fundorum juris emphyteutici et rei publicæ et templorum*, mais dans le titre où ce nom se trouve, il est parlé uniquement des terres des cités et aucunement de celles des Églises. Deux gloses au Bréviaire, d'époque postérieure, nomment l'emphytéose [1] et la définissent encore comme une tenure propre essentiellement aux domaines impériaux.

Dans les formules et dans les chartes de l'époque mérovingienne, aucune allusion à une emphytéose ecclésiastique. Les formules d'Angers (début du VIIe siècle) font allusion aux baux perpétuels consentis par des Églises, mais il n'y a pas là d'emphytéose et, avant le IXe siècle, on n'y rencontre nulle part une allusion. Pour rencontrer cette institution, il faut aller jusqu'aux capitulaires d'Anségise : *Alienationis autem verbum contineat venditionem, donationem, permutationem et emphiteuseos perpetuum contractum. Sed omnes omnino sacerdotes hujusmodi alienatione abstineant, pœnas timentes quas Leoniana constitutio minatur* [2]. C'est, on le voit, la prohibition d'aliéner les biens ecclésiastiques. L'emphytéose, à cause du droit héréditaire et perpétuel qu'elle confère au preneur, est considérée comme une espèce d'aliénation et, à ce titre, interdite à l'Église.

Les actes législatifs des Carolingiens prohibent régulièrement l'emphytéose ecclésiastique. Capitulaire de Louis le Pieux reproduisant le texte cité d'Anségise [3]. Capitulaire de Lothaire (822-823) : *Si quis episcopus... senodochia aut monasteria vel baptismales ecclesias suæ ecclesiæ pertinentes cuilibet per enfitheuseos contractus dederit, se suosque successores pœna multandos conscripserit, potestatem talia mutandi rectoribus ecclesiarum absque pœnæ conscripæ solutione concedimus* [4]. Capitulaire de Charles le Chauve (876) : *Ut res ecclesiasticas... nemo invadere vel auferre præsumat; et quæ a rectoribus ecclesiæ actenus ob timorem vel favorem alicui, libellario vel enfiteoticario jure, dolose et cum damni detrimento ecclesiæ amissæ videntur, ad pristinum jus revertantur* [5].

Déjà, en 470, la constitution des empereurs Léon et Anthemius avait interdit l'aliénation des biens d'Église de Constantinople [6]; la novelle VII de Justinien étendit cette disposition à toutes les Églises et assimile l'emphytéose aux diverses variétés d'aliénation, ou du moins elle en réduit tellement la durée qu'elle la rend inoffensive. Cette règle du droit du bas-empire, n'ayant été posée qu'après la séparation de l'Occident, y demeura lettre morte. Pour l'empire franc, en particulier, la règle qui prohibe l'aliénation des biens d'Église n'a été posée, d'une façon législative, que beaucoup plus tard, par les capitulaires carolingiens et, notamment, par ceux qui viennent d'être cités [7]. Toutefois, avant ces capitulaires, un bon nombre de canons de conciles, de lettres des papes avaient déjà défendu ces aliénations. En réalité, la prohibition d'aliéner les biens ecclésiastiques a été posée par l'Église très longtemps avec le capitulaire de Louis le Pieux, mais même avant la constitution de Léon. Les plus anciens textes cités à ce sujet remontent aux premières années du Ve siècle [8].

Anségise et les capitulaires carolingiens n'ont fait qu'emprunter au droit en usage de leur temps en Italie. Le chapitre d'Anségise est transcrit littéralement d'après l'*Epitome* des Novelles de Julien [9], qui obtint une vogue considérable en Italie et servit au droit de Justinien de véhicule dans l'empire franc. Les capitulaires cités sont tous italiens. C'est donc bien l'emphytéose ecclésiastique du droit de Justinien, celle que l'Italie pratiquait depuis le VIe siècle et que nous rencontrons dans les documents francs du haut moyen âge, tandis que, dans les actes antérieurs, l'emphytéose ne nous apparaît jamais comme une tenure employée par les Églises.

De ce qui précède on peut conclure qu'à l'époque de la disparition de l'empire d'Occident et de la formation des monarchies barbares, les Églises de l'Occident ne pratiquaient ou pratiquaient extrêmement peu l'emphytéose, laquelle disparut si vite et si complètement que formules, chartes et diplômes n'en ont gardé ni trace ni souvenir. Cette absence de l'emphytéose en Gaule, dans la pratique et dans le droit du VIe au IXe siècle, alors que l'Église franque a conservé presque toutes les institutions romaines dont elle se servait avant l'invasion, est la preuve manifeste que, dans le droit romain antérieur au VIe siècle, les Églises ne pratiquaient pas l'emphytéose.

[1] Ms. du Vatican *1048* : *Infiteutica res est quæ de fisco transit ad proprium*; ms. de Montpellier *136* : *Infiteutica res est quæ de fisco transfertur ad privatum*; ces gloses sont du Xe siècle au plus tôt; cf. Conrat, *Geschichte der Quellen und Litteratur des römischen Rechts im früheren Mittelalter*, p. 240-252. — [2] Ansegise, II, 29, dans Borelius, *Capitularia*, t. I, p. 121. — [3] Borelius, *op. cit.*, t. I, p. 310, 311. — [4] *Ibid.*, t. I, p. 316, chap. I. — [5] *Ibid.*, t. II, p. 102, chap. X. — [6] *Code Justinien*, l. I, tit. II, lex 14. — [7] Tardif, *Étude sur la capacité des établissements ecclésiastiques*, dans *Revue de législation*, 1872, p. 501. — [8] Löning, *Geschichte des Kirchenrechts*, t. I, p. 237, 238-240; t. II, p. 696-702; E. Beaudouin, *op. cit.*, 1898, t. XXII, p. 711, note 2. — [9] *Epitome Novellarum* de Julien, VII, 32 et 33.

Pratiquaient-elles le *jus perpetuum salvo canone*, autres variétés de tenures perpétuelles et héréditaires? La novelle VII de Justinien prohibe également le contrat fait par les Églises et dénommé : τὸ καλούμενον παροικικόν ou *jus coloniarum*; le voici : une Église donne une *domus* valant un prix déterminé, moyennant le paiement de ce prix ou d'un prix inférieur, et en plus, d'une *pensio*, c'est-à-dire d'une redevance annuelle; et le droit conféré dans ces conditions par l'Église est perpétuel et héréditaire. Or cette définition est la définition même du *jus privatum salvo canone*. On peut conclure de là que, sous le nom de παροικικόν, les Églises du bas-empire ont pratiqué le *jus privatum salvo canone*. Le fait que ce contrat ne nous est connu que par l'allusion d'une novelle de Justinien et qu'aucun texte du code Théodosien ni aucun document indépendant des novelles de Justinien n'en fait mention, invite à croire que ce mode de tenure ne fut pas d'un emploi fréquent.

Pendant la période antérieure à Justinien, le *jus perpetuum* fut la plus fréquente des tenures perpétuelles et héréditaires. Mais les Églises y ont-elles recouru? On n'en trouve aucun indice dans les textes juridiques antérieurs à la disparition de l'empire d'Occident. Cependant à une époque très antérieure à la connaissance du droit de Justinien en Gaule, nous rencontrons une série de formules d'Angers (une aussi du recueil de Tours) qui attestent l'existence de terres qui sont la propriété d'une Église, mais qui sont possédées par un particulier, lequel paraît bien avoir sur elles un droit qu'on ne peut s'empêcher de trouver très ressemblant au droit du *perpetuarius* sur les domaines des empereurs ou des cités.

Ce qui donne une importance signalée à ces formules d'Angers, c'est que, bien qu'écrites à l'époque franque, elles ont été composées pour une région dont la population est surtout romaine [1], et que beaucoup d'institutions romaines y apparaissent encore très fidèlement gardées [2]. C'est surtout la date très ancienne du formulaire d'Angers. A part les trois dernières formules du recueil, il était sûrement composé à une date antérieure à 678. Il serait même possible que les trois dernières formules fussent de cette année 678 [3]; dans tous les cas, les 57 premières sont antérieures; et très probablement plusieurs d'entre elles ont une date fort ancienne (511 ou 515) [4]. Or, à une telle époque, les compilations de Justinien n'ont pas encore été écrites; et même, si l'on ne veut considérer que la date de 678, en 678, sûrement, le droit de Justinien est tout à fait ignoré dans la région d'Angers. Par conséquent, les traces que l'on peut rencontrer, dans le formulaire d'Angers, d'une tenure perpétuelle et héréditaire constituée sur des terres d'Église, indiquent des pratiques suivies par l'Église d'Occident à une époque antérieure certainement à la connaissance en Gaule du droit de Justinien, et même antérieure, très probablement, à la destruction de l'empire d'Occident. Même conclusion, mais moins ferme pour le formulaire de Tours, qui contient une formule pareille à celles d'Angers. En effet, les formules de Tours, qui sont du VIIIe siècle [5], sont, tout aussi bien que celles d'Angers, des anciennes que la connaissance du droit de Justinien en Gaule, mais vers le milieu du VIIIe siècle, le développement du droit gallo-franc avait nécessairement introduit dans la pratique de l'Église des habitudes inconnues aux Romains du Ve siècle.

Les formules d'Angers (et celles de Tours) nous montrent fréquemment des hommes qui donnent, vendent, échangent, donnent en *dos* (douaire) [6] ou en précaire, engagent pour une dette, etc., bref, aliènent de toutes les façons des terres, qu'ils possèdent évidemment, puisqu'ils en font librement tous ces usages, mais qui cependant sont dites par eux dépendre du domaine d'une Église déterminée *(super territorio sancti illius... infra terminum sancti illius)*, et qu'ils aliènent en conséquence « sauf le droit de l'Église en question » *(salvo jure sancti illius cujus terra esse videtur, ...absque præjudicium sancti illius cujus terra esse videtur)*. En voici quelques exemples : nº 1. Donation faite par un mari à sa femme d'un ensemble de terres : *Hæc omnia subscripta rem in tuæ jure et dominacione hoc recipere debias, vel posteris suis, si inter nus procreati fuerunt, derelinquentis, salvi jure sancti illius cujus terre esse videtur.* — Nº 4. Vente d'une terre : *Constat me vindidisse... illa viniola... et resedit in terraturium sancti illius, in fundo villa illa... ut de ab odiernum diæ memoratus emtor, quicquid de ipsa vinia facere volueris, liberam in omnibus habeas potestatem faciendi.* — Nº 8. Échange portant sur un *campo ferente modius tantus, et est super territurio sancti illius, ut quidquid exinde facere voluerit, absque præjudicium sancti illius cujus terra esset videtur liberam in omnibus habeas potestatem.* — Nº 21. Vente d'un *campello ferente modius tantus, et est super terraturio sancti illius, ut quidquid*, etc., comme les formules précédentes. — Nº 22. Engagement, pour la garantie d'une dette, d'une vigne *qui est super terraturium sancti illius.* — Nº 25. Acte dans lequel un homme et sa femme se vendent eux-mêmes à une Église, comme serfs, avec tous leurs biens, notamment *manso et terra vel viniolas, quantumcumque ad die præsente possedire vidimur in fundo illo... super terra ecclesia Andecavis.* — Nº 40. Donation faite par un mari à sa femme *de casa... in fundo illa villa, super terraturium sancti illius, cum vilare vel omne circumcincto suo juxta kaso illius... Hec omnia superius nominator... hoc ad die presente habias concessum... ad possediendum absque præjudicio cujus terre esse videtur.* — Nº 54. Donation semblable d'une *casa cum curte vel omni circocincto suo... et est super terraturium sancti illius. Hec omnia rem superius nomenata... ambo pariter hoc tenire et possedire debiamus, post transilum vero meum, superius nomenata hoc tenire et possedire debias. Et se prolem nobis Deus dederit, cum omne integritatem ut rem meliorata acciperit.* — Nº 58. Donation des deux tiers de ses biens faite par un père à son fils : *Casas, domibus... campis, viniis, silvis, pratis, pascuis... abendi, tenendi, donandi, vindendi, seu commutandi,*

[1] Allusions formelles à la *lex romana* dans les formules 40, 46, 54 et 58. — [2] Mêlées d'ailleurs à des institutions essentiellement franques; par exemple, les mots *alodis, mallare, admallare, solsadia, texaca, revestire*, le jugement par les rachimbourgs, le serment du défendeur assisté de cojureurs, sont des marques très visibles de l'importance du droit franc dans le formulaire d'Angers. — [3] Sur la date du formulaire, cf. Zeumer, *Formulæ merovingici et carolini ævi*, préface, p. 2, 3; Schröder, *Ueber die frankische Formelsammlungen*, dans *Zeitschrift der Savigny Stiftung, Deutsche Abtheilung*, t. IV, p. 77, 78. La date de 678, pour les 57 premières formules, est la date la plus basse que l'on puisse admettre, parce que, après la formule 57, se trouve une indication chronologique qui se réfère positivement à cette année 678. Il est d'ailleurs parfaitement possible que les formules 58, 59 et 60, qui viennent après cette note chronologique et qui terminent le recueil, aient été écrites cette même année 678. — [4] D'après l'opinion courante, les formules 1 à 36 (inclusivement) se placeraient en 511 ou 515. Dans les formules 1 et 34 on lit cette date : *anno quarto regnum domni nostri Childeberto regis* (Childebert Ier). — [5] Sur la date du formulaire de Tours, cf. Zeumer, *op. cit.*, p. 130, 131; le fait descendre jusqu'en 763 environ; tandis que Brunner et Schröder relèvent la date dans la première moitié du VIIIe siècle. Il ne s'agit ici d'ailleurs que du recueil primitif composé des trente-trois premières formules. Le reste (34 à 45) est une addition d'époque postérieure. — [6] La *dos*, dans le formulaire d'Angers, est sûrement la *dos* du droit germanique (don fait par le mari) et non pas la *dos* romaine (le don fait au mari).

absquæ præjudicio sancti illius cujus terre esse videtur, liberam in omnibus ab eas potestatem faciendi. Formulaire de Tours, n. 8. *Constat me tibi vindedisse et ita vindedi infra terminum sancti illius... illo campo vel vinea juris mei... ita ut ab hodierno die, quicquid de supradicta rem facere volueris, liberum habens potestatem salvo jure ipse sancti.* Tous ces actes assurent expressément que l'acquéreur aura le droit de transmettre à ses héritiers la terre acquise par lui, ou bien de la vendre ou de la donner librement. Une seule formule, n. 58, dit qu'il devra payer pour la terre une redevance; il est remarquable que cette clause ne se fit que dans une seule formule.

Que ces terres soient propriétés d'Église, ceci est évident et les textes eux-mêmes le déclarent; de plus, les possesseurs de ces terres ont sur elles un droit héréditaire et perpétuel. Ceci revient à dire que nous avons affaire à des terres d'Église qui ont fait l'objet d'un bail perpétuel et héréditaire. Reste à savoir quelle est, parmi les diverses tenures perpétuelles usitées dans le droit romain du bas-empire, celle que pratiquent, d'après ces formules, les Églises d'Angers et de Tours, lesquelles ont à peu près sûrement emprunté leurs pratiques au droit romain du bas-empire; il paraît à peu près certain que c'est le *jus perpetuum*. En effet, des deux autres tenures, le *jus privatum salvo canone* et l'emphytéose, il faut tout d'abord et sûrement écarter la première. Le *jus privatum*, à supposer que l'Église d'Occident l'ait jamais connu, semble y avoir été d'un usage extrêmement rare. En outre, des trois espèces de contrats dont il est ici question, il est celui qui porte l'atteinte la plus directe et la plus grave au principe de l'inaliénabilité des biens de l'Église, puisqu'il est par définition une aliénation. D'ailleurs, les expressions de nos formules : *salvo jure ecclesiæ cujus terra esse videtur* ou *in territorio sancti illius*, excluent d'une manière absolue le *jus privatum*. A plus forte raison, l'expression *terra conducta*, qui se lit dans la formule d'Angers, n. 4, est-elle inconciliable avec le *jus privatum*. — S'agit-il d'emphytéose? Mais nous avons vu que cette forme de tenure n'apparaît nulle part en Gaule avant les capitulaires carolingiens du IXe siècle et qu'on ne se la représentait que comme une tenure exclusivement impériale. Une fois écartés le *jus privatum* et l'emphytéose, il ne reste que le *jus perpetuum*.

L'Église a donc connu, dans le droit antérieur à Justinien, la pratique des baux perpétuels et héréditaires; ce qui ne veut pas dire que cette pratique fut fréquente. En Gaule, à l'époque mérovingienne, à part quelques exemples de baux perpétuels que présentent les formulaires d'Angers et de Tours, le procédé ordinaire, régulier, continuel, de mise en valeur des biens des Églises est la précaire, laquelle est essentiellement, dans la pratique, une tenure viagère — *usufructuario ordine*, disent, d'une façon constante, les formules et les actes de précaire — qui même doit être, pour la forme et pour que le droit de propriété de l'Église ne soit jamais oublié, renouvelée tous les cinq ans. Et si quelquefois il est arrivé que des précaires consenties par une Église ont été déclarées transmissibles aux fils ou même aux petits-fils des précaristes, au lieu de s'éteindre à la mort de ces derniers, comme c'est la règle, il est certain que c'est là une pratique étrangère à la conception primitive de la précaire, un développement tardif et non le droit originaire, en sorte qu'une telle clause, loin de pouvoir être considérée comme un souvenir et un vestige des baux héréditaires du droit romain du bas-empire, est tout au contraire la marque de cette tendance qu'ont eue toujours les concessionnaires, à mesure que l'on avance vers des époques moins anciennes, à rendre leur tenure transmissible à leurs héritiers.

Nous avons vu qu'en Orient, une constitution de 470, rendue par les empereurs Léon et Anthemius, interdisait à l'Église de Constantinople l'aliénation de ses biens [1] et la concession à bail des biens d'Église pour un temps plus long que la vie du preneur. Nous avons rappelé aussi que la novelle VII de Justinien, de 535, étendit la règle à toutes les Églises de l'empire et prohiba complètement l'aliénation. Le *jus privatum salvo canone*, qui est une aliénation, se trouve donc défendu et l'emphytéose n'est permise qu'à titre temporaire. Le nombre des titulaires ne devra pas dépasser trois, savoir : le preneur originaire, ses héritiers et les héritiers de ceux-ci. Le conjoint aussi peut jouir de la terre, mais seulement dans le cas où la clause de réversibilité aura été stipulée formellement en sa faveur. Après la mort de ces divers personnages la terre donnée à l'emphytéote doit nécessairement revenir à l'Église.

La novelle VII de Justinien établit encore une autre règle spéciale à l'emphytéose ecclésiastique. Elle décida que la déchéance de l'emphytéote d'une terre d'Église, pour défaut de paiement de la redevance pendant un certain nombre d'années, serait encourue au bout de deux ans seulement, au lieu de trois ans, qui est le délai du droit commun.

Des novelles postérieures vinrent ensuite remanier cette matière. La novelle LV ne laissa subsister que pour l'Église patriarcale de Constantinople la prohibition de l'emphytéose perpétuelle et héréditaire. Toutes les autres Églises purent concéder désormais de telles emphytéoses, à la condition toutefois que le preneur fût lui-même une Église et non pas un personnage laïque. La novelle CXX, qui, en 544, a réglé de nouveau tout ce qui concerne l'aliénation des biens ecclésiastiques, contient encore la même autorisation, et ne parle même plus de la nécessité que le preneur soit une Église. Dans le dernier état du droit de Justinien, par conséquent, sauf l'Église de Constantinople, toutes les Églises de l'empire sont, à peu de chose près, ramenées, en ce qui concerne l'emphytéose, aux règles du droit commun, puisqu'il leur est permis de donner leurs terres en emphytéose perpétuelle et héréditaire. Deux particularités seulement distinguent, dans le droit de Justinien, l'emphytéose ecclésiastique : d'abord le contrat doit être rédigé par écrit, et les administrateurs de l'Église doivent prêter serment que toutes les formalités requises ont été remplies. Ensuite, comme l'avait déjà décidé la novelle VII, l'emphytéote est déchu de son droit, s'il reste deux ans sans payer la redevance; il est également déchu, aux termes de la novelle CXX, s'il dégrade le fonds donné en emphytéose.

Nous trouvons, dans les documents italiens du VIe et du VIIe siècle, l'application très intéressante de ce droit des novelles de Justinien. Ces documents sont à peu près contemporains des novelles que nous venons d'expliquer, et l'on sait, d'autre part, que le droit de Justinien, et tout spécialement le droit des novelles, a, dès le VIe siècle, gouverné l'Italie. En particulier, l'*Epitome Novellarum* de Julien, qui a été fait à peu près sûrement pour l'Italie et qui a joui dans ce pays d'une fortune considérable, donne, en les abrégeant ou les arrangeant un peu, mais en gardant le sens avec fidélité, les trois novelles VII, LV et CXX, qui ont posé les règles de l'emphytéose ecclésiastique dans le droit de Justinien.

Les documents italiens qui nous montrent le mieux l'application de ces règles nouvelles sont les lettres des papes du VIIe siècle et les chartes des Églises italiennes appartenant à la même époque.

Parmi les lettres des papes de cette période, les

[1] *Code Justinien*, l. I, tit. II, lex 14.

plus importantes se trouvent dans la correspondance du pape Grégoire Ier; elles parlent plusieurs fois de l'emphytéose [1], désignée parfois sous le nom d'*emphyteusis* [2], qui est son nom technique et propre dans la langue du droit de cette époque [3]. Le plus souvent la terre baillée en emphytéose est dite donnée *sub specie libellorum, libellario nomine, factis libellis* [4]. Cette expression *libellus* pour désigner l'emphytéose est très usuelle dans la langue de cette époque [5], elle s'explique par le fait que la terre baillée à l'emphytéote l'était après une requête écrite de celui-ci, qui demandait au propriétaire qu'on lui concédât telle étendue de terre à telles conditions et moyennant telle redevance qu'il s'engageait à payer. Les choses se passent ainsi dans l'emphytéose grecque. Elles se passaient de la même manière dans le droit romain du bas-empire, lorsqu'il s'agissait de donner en *jus perpetuum* ou en emphytéose un domaine impérial [6]. On ne doit donc pas s'étonner de rencontrer les mêmes pratiques dans les lettres du pape Grégoire. C'est sur la prière de celui qui demande une terre d'Église en emphytéose que le pape accorde toujours cette tenure [7]. L'expression *libellus* désigne primitivement et proprement cette requête adressée par l'emphytéote. C'est ce qui fait que Grégoire Ier dit, d'une façon très naturelle et très correcte, que l'emphytéote a reçu la terre *factis libellis* ou *sub specie libellorum*. Puis ce mot a fini par désigner l'emphytéose elle-même. En Italie, l'emphytéose, pendant tout le moyen âge et jusqu'à l'époque moderne, est restée connue sous le nom de *libellus*, et aujourd'hui de *livello* [8]. Quant aux règles et aux conditions de l'emphytéose ecclésiastique, telle qu'elle se présente dans la correspondance de Grégoire le Grand, ce sont celles-là mêmes que l'on rencontre dans les novelles de Justinien, et particulièrement dans la novelle CXX, le dernier document législatif en date qui règle cette matière, et par conséquent la loi même de cette institution, pour les Italiens de cette époque. L'emphytéose est contractée par l'évêque lui-même ou par l'administrateur des domaines de l'Église avec l'autorisation de l'évêque, et elle est rédigée par écrit, comme l'exige la novelle CXX. Quant à la durée de l'emphytéose, il est remarquable que, parmi les lettres du pape Grégoire qui sont relatives à des concessions d'emphytéose, il n'en est qu'une seule qui mentionne la durée de cette concession. En droit, il est incontestable qu'elle pouvait être alors perpétuelle et héréditaire, puisque la novelle CXX avait fait disparaître, pour toutes les Églises de l'empire autres que l'Église de Constantinople, la règle établie par la novelle VII. Mais l'Église défendait l'aliénation des biens ecclésiastiques et encore que le droit de Justinien à cette époque, en Italie au moins, autorisât les emphytéoses perpétuelles et héréditaires consenties par l'Église de Rome, on peut admettre que ces tenures étaient très rares. Le fait certain, c'est que la seule lettre du pape Grégoire Ier où il soit fait allusion (au moins d'une façon sûre) à la durée de l'emphytéose, parle d'une durée de trente ans.

Les lettres des papes postérieurs à saint Grégoire, mais sans s'en éloigner trop, donnent la même idée de l'emphytéose. Ce contrat est toujours et essentiellement une grâce, une faveur accordée par l'Église à la requête de l'emphytéote : il en est ainsi sous les successeurs de Grégoire, dans une lettre d'Honorius Ier, de 626 [9], et dans une autre de Grégoire II, de 725 [10]. Mais le plus grand intérêt de ces lettres, ce sont les renseignements qu'elles nous donnent sur la durée usuelle des emphytéoses consenties à cette époque par l'Église de Rome. La correspondance de Grégoire Ier ne nous apprenait là-dessus que très peu de chose; celle de ses successeurs nous en fait savoir un peu plus long. Nous y voyons que, au VIIe siècle, et au commencement du VIIIe, les emphytéoses de l'Église de Rome ont des durées assez variables : vingt-huit ans [11], vingt-neuf [12], la vie de l'emphytéote [13], très souvent (et cela est intéressant, parce c'est l'ancienne règle posée par la novelle VII de Justinien, puis abrogée par la novelle CXX pour toutes les Églises de l'empire autres que celle de Constantinople), la vie de l'emphytéote, de ses fils et de ses petits-fils [14]. Une fois, il est dit expressément que l'emphytéose sera perpétuelle [15].

Les chartes des Églises italiennes renferment des concessions emphytéotiques confirment les données des lettres pontificales. Parmi ces chartes, les plus intéressantes, à cause de leur date, sont incontestablement celles qu'a publiées Marini, dans ses *Papiri diplomatici*, et qui proviennent de l'Église de Ravenne [1]. Un très grand nombre de baux emphytéotiques ont été publiés aussi dans les *Antiquitates Italicæ* de Muratori, mais ils vont du IXe au XIIe siècle. Nos chartes de Ravenne font ressortir clairement qu'il s'agit d'une *petitio* adressée par le preneur et d'une grâce accordée par l'Église. Les obligations de l'emphytéote consistent non seulement à payer la redevance fixée, mais encore à cultiver le fonds et à l'améliorer. Cette obligation de *meliorare*, formellement indiquée, nous reporte aux origines mêmes et au but primitif de la concession emphytéotique fidèlement transmis et conservé. La clause de commise, c'est-à-dire de déchéance du droit de l'emphytéote lorsqu'il reste deux années sans payer sa redevance, est mentionnée aussi dans nos actes. Quant à la durée de l'emphytéose, les chartes de Ravenne, malheureusement assez mutilées ou s'exprimant d'une façon peu claire, semblent indiquer que cette durée est ordinairement, dans la pratique, la vie du preneur, de sa femme et de leurs héritiers, soit jusqu'à la première soit jusqu'à la

[1] Mommsen, *Bewirthschaftung der Kirchengüter unter Papst Gregor I*, dans *Zeitschrift fur social und Wirthschaftgeschichte*, t. I, p. 44-47; P. Fabre, *De patrimoniis romanæ Ecclesiæ usque ad ætatem Carolinorum*, in-8°, Paris, 1882; P. Fabre, *Les colons de l'Église romaine au VIe siècle*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. I. — [2] *Epistolæ*, l. I, n. 70, édit. Ewald et Hartmann, t. I, p. 90, l. 15; l. III, n. 3; l. IX, n. 125, t. I, p. 162, l. 2; t. II, p. 126, l. 20. — [3] Dans les codes du bas-empire, l'emphytéose est rarement désignée par *emphyteusis*; le mot ordinaire et technique est surtout *jus emphyteuticum*. Dans les sources juridiques du temps de saint Grégoire, *emphyteusis* est le mot technique. — [4] *Epist.*, l. II, n. 3; l. VIII, n. 32; l. IX, n. 78, 194; édition citée, t. I, p. 103, l. 5; t. II, p. 34, l. 19-20; p. 95, l. 2-3; p. 182, l. 10-13. — [5] Cassiodore, *Variar.*, l. V, n. 7, édit. Mommsen, p. 148; Marini, *Papiri diplomatici*, p. 149, n. 95, ligne 62; Muratori, *Antiquitates Italicæ*, t. I, p. 519; t. III, p. 143, 156, 193, et toute la collection des chartes des archives de l'Église de Pise, *ibid.* t. III, p. 1017 sq. — [6] *Code Théodosien*, l. V, tit. XIV, lex 4; *Code Justinien*, l. XI, tit. LXVI, lex 2. — [7] *Epist.*, l. I, n. 70; l. IX, n. 78, n. 194, édit. citée, l. I, p. 90, l. 9; t. II, p. 95; l. 2 et 3; p. 182, l. 12 et 13. — [8] Garsonnet, *Histoire des locations perpétuelles*, p. 263, 466-471; Pertile, *Storia del diritto italiano*, 2e édit., t. IV, p. 297-330. — [9] Jaffé-Wattenbach, *Regesta pontific. romanor.*, n. 2013; *P. L.*, t. LXXX, col. 480. — [10] Jaffé, *op. cit.*, n. 2173; *P. L.*, t. LXXXIX, col. 529. — [11] Jaffé, n. 2190, lettre de Grégoire II (715 à 731). — [12] Jaffé, n. 2011, Honorius, 625; Jaffé, n. 2216, Grégoire II. — [13] Jaffé, n. 2013, Honorius; Jaffé, n. 2173, Grégoire II. — [14] Jaffé, n. 2173, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, Grégoire II. — [15] Jaffé, n. 2213, Grégoire II. — [1] Giraud, *Essai sur l'histoire du droit français au moyen âge*, t. I, p. 202-206, reproduit le n. 1320 de Marini, *op. cit.*, p. 362-367; une autre charte de l'Église de Ravenne, que Marini, *op. cit.*, p. 201, n. 135, donnait comme étant du Xe siècle, remonte au XIe, d'après J. Tardif, *Demande de concession emphytéotique adressée à l'Église de Ravenne*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1857-1858, p. 45-47, et E. Beaudouin, p. 726, note 3. Autres chartes emphytéotiques, dans Marini, *op. cit.*, p. 200-203, n. 133, 134, 136, mais 133 et 134 sont du Xe siècle et 136 de l'année 879.

deuxième génération. Ce n'est pas là la règle du droit mais une pratique très ordinaire, que les lettres des papes du commencement du VIIIe siècle nous montrent avoir été suivie dans les concessions emphytéotiques faites par l'Église de Rome.

Telle est l'emphytéose en Italie, dans la période qui suit la promulgation des novelles de Justinien. Elle n'était pas une aliénation, bien qu'elle y ressemblât fort. Elle n'était pas perpétuelle et héréditaire, mais viagère et transmissible à une ou deux générations, ce qui ne laissait pas d'y ressembler assez. Les Églises la considèrent avec méfiance. A la fin du VIIIe siècle, le pape Hadrien se plaint à Charlemagne que les emphytéotes dévorent presque entièrement le patrimoine des Églises d'Italie [1], notamment celles de la Toscane et de Ravenne. Sous Louis le Pieux, la législation des empereurs carolingiens prohiba l'emphytéose perpétuelle des Églises et ce capitulaire n'est lui-même, il est bon de s'en souvenir, qu'un emprunt direct et presque littéral aux novelles de Justinien, ayant été presque copié dans la constitution VII de l'*Epitome Novellarum* de Julien, c'est-à-dire dans la novelle VII de Justinien lui-même. Cette règle avait été abrogée depuis par les novelles LV et CXX, consignées dans l'*Epitome*: on n'en voulut tenir aucun compte et la législation carolingienne remonta directement à la novelle prohibitive. L'Église, elle aussi, en droit au moins (car, en fait, il y eut au moyen âge beaucoup d'emphytéoses perpétuelles et héréditaires consenties par des Églises), ne s'est rappelée que la prohibition de la novelle VII de Justinien et celle des capitulaires carolingiens, et, sinon dans sa pratique, au moins dans ses codes, a maintenu comme règle essentielle la défense de donner les biens ecclésiastiques en emphytéose perpétuelle, parce que cette emphytéose équivaut en réalité à une aliénation.

H. Leclercq.

EMPIRE (L') ET LE CHRISTIANISME.

Dans l'antiquité, la religion était maîtresse absolue dans la vie privée et dans la vie publique. L'État était une communauté religieuse, le roi un pontife, le magistrat un prêtre, la loi une formule sainte, l'exil une excommunication. Mais ce lien étroit se relâche avec les siècles; l'influence de la caste sacerdotale est contestée, l'instruction affranchit les classes cultivées des servitudes anciennes. La religion obtient encore la déférence, elle doit renoncer à exiger la croyance, le droit, la politique et la morale se sont dégagées de son étreinte. Il n'y eut pas divorce brutal et bruyant, mais sécession progressive et irrésistible. Pouvait-on demander aux hommes leur assentiment à l'ancienne religion lorsque celle-ci avait perdu toute force et presque toute dignité? Le jour où le sentiment religieux ressaisit l'âme humaine, ce fut sous une forme renouvelée et on put se demander un instant si, à la faveur de son succès et, plus tard, de son triomphe, le christianisme n'allait pas ramener l'antique fusion du gouvernement et du sacerdoce, de la loi et de la foi?

Ce à quoi, dix siècles plus tard, Grégoire VII et Innocent III visèrent, le christianisme primitif, tout pénétré de l'esprit de son fondateur, guidé par les apôtres et dirigé par leurs successeurs, s'en abstint soigneusement. Le christianisme détacha la religion de son alliée matérielle en l'isolant du pouvoir politique, et la renferma, comme un trésor, comme un remède de l'âme, dans le sanctuaire de la conscience humaine. Ce fait seul renferme une grande et mémorable révolution. Elle tenait à la conception plus pure de la divinité. Autrefois les grandes forces physiques exprimaient, sous une forme anthropomorphique, une divinité circonscrite. Désormais, on commença à concevoir Dieu comme véritablement étranger, par son essence, à la nature humaine, d'une part, au monde, de l'autre. Non seulement l'homme n'eut plus la faculté de se composer ou de se choisir son Dieu, mais Dieu apparut comme extérieur et supérieur à l'homme, indépendant de lui, être unique, immense, universel, inévitable. A lui devait s'adresser l'adoration, non plus sous la forme rituelle reçue et transmise par tradition de gestes et de formules dénués de sens, mais sous la forme rationelle d'un assentiment exigé du cœur et de la raison à un ensemble de dogmes. Le christianisme n'était plus la propriété d'une famille ou d'une cité, d'une caste ou d'une corporation; il s'adressait à l'humanité entière, sans aucune exception. Nouveauté étrange et dont plusieurs semblaient au moment de se scandaliser. L'hérésie judaïsante, si tenace, ne fut que l'expression de la répugnance éprouvée par ceux qui ne pouvaient admettre que la nouvelle doctrine fût destinée à se répandre en dehors du peuple chez qui elle avait pris naissance.

Le christianisme n'admettait pas l'existence d'un peuple choisi, ne reconnaissait pas d'étrangers, ne tolérait pas de sacerdoce héréditaire. Il enseignait sa foi et pratiquait ses rites publiquement, provoquait les indifférents et les adversaires à s'y soumettre. Une croyance unique et identique pouvait être le bien commun de peuples divisés entre eux et hostiles; la religion demeurait volontairement étrangère à la politique; bien plus, elle la contrariait en ce sens qu'elle ne s'associait plus aux féroces exclusions du passé. Loin d'ordonner, d'approuver ou de tolérer l'injustice à l'égard de l'ennemi politique, elle obligeait à remplir envers lui les devoirs de la justice et recommandait la pratique de la bienveillance. Rivaux d'intérêts, les peuples n'en étaient pas moins frères, puisque tous avaient un même père et un seul Dieu.

Enfanté dans le sang et dans la douleur au sein d'une société qui le repoussait, le christianisme éprouva tout d'abord pour elle la même répulsion qu'il lui inspirait. Loin de vouloir s'emparer du pouvoir de l'État et de le transformer à son image, il l'a d'abord dédaigné et ignoré. La religion de Jésus n'a point son royaume dans ce monde et la terre n'est pour elle qu'un lieu de passage. Elle rendra à César ce qui appartient à César, mais elle sauvegardera tout le reste, car la religion et l'État sont deux choses différentes et opposées; on peut obéir à César mais pour autant qu'on ne désobéit pas à Dieu. César, grand pontife, chef et principal organe de la religion officielle, gardien et interprète des croyances nationales, faisait piteuse figure du moment qu'on se détournait de l'éclat emprunté de la pourpre pour considérer l'abjection réelle de tant de difformités morales qui pullulaient à l'abri ou à l'aide de la religion dont César avait la garde. Le monde apparut aux docteurs chrétiens tel que la loi romaine et l'administration impériale l'avaient fait, c'est-à-dire immoral et attristant, et en conséquence il frappa ses institutions d'un bruyant anathème. Combattre le pouvoir politique comportait une chance du succès, mais aussi la chance d'une défaite écrasante; le christianisme pouvait y compromettre son avenir pour jamais; il adopta une méthode différente. Il s'isola de l'État.

Pendant trois siècles il s'isole, mais il s'affirme; dédaigne la protection, mais lutte au besoin contre la tyrannie. Ces trois siècles furent plus qu'un abîme jeté entre deux conceptions opposées, plus qu'un piédestal élevé à l'endurance héroïque et à la foi indomptable, ils furent une école à laquelle le christianisme prit conscience de lui-même. Il expérimenta qu'il pouvait être une religion sans aucun mélange de poli-

[1] Jaffé, *Bibliotheca rerum germanicarum*, t. IV, *Codex Carolinus*, p. 288.

tique et que l'individu pouvait appartenir au prince sans cesser d'être à Dieu. Par contre, une politique qui tendait à confisquer la religion et à maîtriser l'individu contenait un principe ruineux que le christianisme devait condamner à périr. Mais on ne supprime que ce qu'on remplace. Pour cela, il entreprit de bâtir la nouvelle cité qui, pendant ces trois siècles, ne cessa de s'agrandir, en s'éloignant chaque jour un peu plus de la vieille société corrompue dont elle se proposait et se préparait à prendre la place. En se séparant de l'empire romain, le christianisme fit comme un grand vide autour du pouvoir ; en attirant à lui, en incorporant à sa substance toutes les forces vives de la société, il laissa dépérir le colosse impérial dans l'isolement et dans l'abandon.

La distinction introduite entre Dieu et César n'a pas échappé aux hommes d'État romains et ils n'ont rien négligé pour ramener les fidèles à une conception religieuse d'où l'empereur ne serait pas exclu : voir EMPEREURS (*Culte des*); ils n'ont rien obtenu et c'est la raison pour laquelle la loi romaine, si tolérante pour tous les cultes, même les plus répréhensibles, harcela sans cesse le christianisme de sa méfiance et de ses proscriptions. Ce n'était pas seulement l'homme d'État qui prenait l'alarme. L'empereur était écarté non seulement comme objet du culte, mais comme source du droit. Les chrétiens invoquaient un autre Dieu et une autre juridiction, car la justice tient de près à la divinité. Entre fidèles, les litiges sont soustraits à la magistrature impériale et l'évêque est le juge des conflits survenus entre ses ouailles ; en sorte que le juge, interprète de César, va rester solitaire dans son prétoire, comme le prêtre, adorateur de César, demeure déjà isolé dans son temple. Beaucoup de païens crédules imputaient aux impies chrétiens les malheurs de l'empire ; selon eux, les dieux se vengeaient de la désertion de ces hommes qui poussaient l'aberration jusqu'à blasphémer ceux qui avaient présidé à la grandeur de Rome. Ils citaient des interventions surnaturelles et affirmaient que les dieux se refusaient désormais à porter secours au peuple qui les délaissait.

Cependant le christianisme, par cette force d'attraction qui appartient aux croyances énergiques, attirait à lui des adhésions de plus en plus nombreuses, quoique peut-être moins vibrantes qu'à ses débuts. Il suffisait d'une tempête comme la persécution de Dèce pour emporter en très grand nombre des affiliés devenus, avec la même facilité, des apostats, sauf à revendiquer, l'orage une fois dissipé, leur réintégration. Lorsque, au IVe siècle, la conversion de Constantin permit aux hésitants et aux indécis de passer au christianisme sans péril et avec avantage, la qualité des recrues ne s'améliora guère ; on peut même dire qu'elle s'abaissa en raison de leur nombre démesurément accru. Très rapidement, les tenants de l'ancienne religion nationale furent mis en minorité ; ils n'en furent pas moins attachés à ce qui avait fait, d'après eux, la grandeur romaine.

Bonne ou mauvaise, l'ancienne religion? Ils n'y songeaient guère, mais ils soutenaient que, parce que ancienne, elle devait être conservée. Il n'y a jamais eu de conservateurs plus obstinés que les aristocrates de Rome. Ils regardaient comme le type d'un État parfait celui où rien ne change ; d'ailleurs le jurisconsulte Cassius, une des lumières de l'aristocratie, disait : « Toutes les fois qu'on change, c'est pour faire plus mal. » Or, le christianisme était une nouveauté ; il n'en fallait donc pas parler. Il fallait le proscrire et l'opprimer, puisque lui-même ne cachait pas son horreur à l'égard des dieux. Toute entente était d'avance impossible entre les adorateurs de divinités ennemies. Mais toute cette intransigeance ne menait plus à rien depuis que l'empire avait un maître chrétien.

Cependant les chrétiens avaient la mémoire longue et n'oubliaient pas que l'empereur avait été un être fantasque, tyrannique et généralement cruel. L'expérience qu'ils firent des empereurs du IVe siècle leur apprit que le christianisme nominal dont ils se paraient changeait fort peu ces princes et qu'il ne fallait pas moins veiller à se défendre des coups que des embrassements. Sans cette vigilance, que fût-il arrivé? Constantin eut une politique religieuse assez trouble et tout à fait inquiétante. Il n'est pas bien certain qu'il ne se soit pas personnellement considéré comme le grand pontife de la religion chrétienne. Trop retors pour le laisser voir, trop rusé pour le laisser entendre, il se contentait de le laisser paraître, sachant qu'il n'est pas de plus sûr moyen d'y habituer les esprits. C'est lui, Constantin, qui proclamait les décisions de ce concile que lui, Constantin, avait convoqué à Nicée ; de même qu'il se chargeait d'appliquer les mesures préconisées à Arles au sein du concile par lui convoqué. Bien que l'Église fût, en un certain sens, à l'heure des débuts — ses débuts dans la liberté — il était évident qu'une telle collaboration deviendrait bien vite empiétement et absorption. C'est pourquoi la distinction fondamentale qui s'était établie dès l'origine entre le pontife et l'empereur continua de subsister. Le monde religieux fit effort pour se soustraire à l'enveloppement du pouvoir politique et pour assurer son existence et sa croissance indépendante. Le chef de l'État et le chef de la religion sont désormais et à tout jamais distincts et même opposés, en tout cas, irréductibles. Là se trouve la difficulté la plus sérieuse léguée par le passé à l'avenir et le germe de tant de conflits futurs. Ni Constantin ni Justinien n'ont pu accaparer le sacerdoce ; à leur tour, les papes depuis Grégoire VII jusqu'à Boniface VIII vont tenter infatigablement d'accaparer l'empire ; les uns et les autres aboutiront à un échec.

Il eût fallu rencontrer un terrain de conciliation et on put se flatter d'avoir fait cette découverte quand on vit le christianisme coexister avec l'empire en termes quelconques, mais sans accroc, depuis Constantin jusqu'à Théodose (sauf trois années sous Julien). Mais cette coexistence n'était obtenue que grâce à des concessions trop nombreuses et trop graves pour qu'on pût en escompter la durée et le retour. Constantin, pour chrétien qu'il fût, poursuivait et achevait l'organisation de la monarchie administrative mise sur pied par Dioclétien. Petit à petit il faisait place au nouveau culte aux dépens de l'ancien, mais jusqu'à une certaine limite seulement. L'Église recevait la manne dorée et compulsait les lois nouvelles, faisant la sourde oreille à tout ce qui pouvait paraître trop malséant. Si l'empereur se regarde comme un « dieu », parle de sa « divinité », de son « éternité », livre les « oracles immuables » de sa volonté, l'Église se tait et préfère les faits positifs aux paroles brillantes. Elle parvient à introduire l'évêque Osius sur le pied de conseiller intime de l'empereur. De pareilles situations sont de peu de durée. Constantin avait pourchassé à outrance les hérétiques donatistes et circoncellions, en attendant qu'il fît le jeu des ariens. Après lui, Constance et Valens montreront ce qu'il faut entendre sous ce titre d'empereur chrétien et ce qu'on en peut attendre.

Pendant les trois siècles de sa période ascendante, le christianisme s'était donné garde de prendre parti entre la religion officielle et les cultes exotiques : sérapisme, mithriacisme, etc. L'empire chrétien ne devait pas imiter cette réserve et il se jeta sans mesure dans les querelles religieuses. C'était, à vrai dire, un spectacle nouveau et une distraction raffinée. Le monde antique n'avait jamais vu rien de comparable à l'imbroglio semi-arien ou à la querelle des Trois-Chapitres. Cette animosité des partis et des sectes à l'égard

les uns des autres avait été et fut de tous temps une forme caractéristique des convictions religieuses dans l'Église chrétienne. Si l'ardeur des croyances explique, sans la justifier, la vivacité des disputes, il reste à savoir si ces passions injustes et quelquefois furieuses deviendraient funestes aussi longtemps qu'elles seraient rigoureusement confinées dans le domaine spéculatif et privé. Ce qui les transforme et les aggrave, c'est précisément l'intervention de l'État. Ces sortes de luttes s'enveniment dès qu'il s'en mêle; le donatisme, le priscillianisme illustrent cette constatation, de même que, plus près de nous, le quiétisme et le jansénisme. En poursuivant ceux-ci, on lève ceux-là et le devoir de l'État est de garder la balance égale entre les partis et l'ordre entre les individus.

C'est ce que ne comprirent pas les chefs de l'Église; en recourant à la protection impériale, ils se rendaient ses obligés et couraient risque de se trouver compromis dans les désastres qui frapperaient l'État. On ne met pas hors la loi vingt-deux hérésies d'un seul coup, comme fit un jour Théodose II, sans exciter des haines qui se retrouvent au moment du danger. On raconte que Genséric, quand il envahit l'Afrique, trouva des alliés dans les restes des donatistes que les empereurs orthodoxes avaient cruellement persécutés et qu'ils lui rendirent la victoire plus facile. En d'autres temps, les fugitifs chassés par la révocation de l'édit de Nantes se sont toujours montrés parmi les plus ingénieux, les plus tenaces et les plus atroces de nos ennemis. Des vengeances particulières se dissimulaient ainsi sous l'apparence du zèle orthodoxe ou sectaire.

Cependant, devant la grandeur des périls qui menaçaient l'empire et la pénurie d'hommes capables de le défendre et de le servir, les empereurs surent généralement placer l'intérêt de l'État au-dessus des préoccupations confessionnelles. Tandis que les lois menacent et pourfendent toute superstition, le prince appelle dans son conseil ou bien confie les charges importantes à ceux dont la capacité éprouvée fait espérer des décisions énergiques. Symmaque ou Ricomer sont païens convaincus, ce qui ne les empêche nullement de servir l'État en compagnie de chrétiens modestes ou véhéments. Le rôle d'Hosius et celui de saint Ambroise nous montrent les évêques disposés à remplir le rôle sinon à recevoir le titre de « premier ministre ». Mais déjà, en leur temps, se faisaient pressentir des sentiments de lassitude et d'opposition qui eussent fort surpris au temps de Tertullien. Celui-ci et ses contemporains chrétiens considéraient l'empire comme la forme providentielle de la puissance romaine; les apologistes avaient prodigué les avances — sauf Tatien — dans la persuasion que les destinées de l'empire étaient inséparables de celles du christianisme. L'avènement des empereurs chrétiens semblait devoir affermir cette étrange conception; cependant, à l'épreuve, les hommes perspicaces eurent vite fait de reconnaître que la protection impériale entraînait pour l'Église un asservissement. Si l'illusion persista tenace dans beaucoup d'esprits pendant le IVe siècle, elle était fort ébranlée dès le siècle suivant. « Que sont, sans la justice, les grands empires, sinon de grands brigandages? demande saint Augustin. Car enfin, les grands brigandages, que sont-ils en réalité, sinon des empires au petit pied? En effet, une bande de brigands est soumise aussi à l'autorité d'un chef; les membres sont unis entre eux par une sorte de pacte social, et c'est la loi qui préside au partage du butin. Si le mal devient assez grand, par l'accession des hommes perdus, pour qu'il puisse occuper des positions, s'établir à demeure, s'emparer des villes, subjuguer des nations, il mérite plus évidemment encore le nom d'empire; et il le mérite, non point parce qu'il est moins avide, mais parce qu'il est désormais au-dessus de la crainte du châtiment [1]. » Il continue ainsi, avec une remarquable audace, de demander compte à l'empire de son origine, de sa durée, des moyens qu'il a employés pour s'agrandir, de l'usage qu'il a fait de sa grandeur rabaissant la valeur romaine au niveau des choses vulgaires de ce monde et montrant des crimes là où les Romains voyaient des vertus.

Derrière ces récriminations trouvait-on encore le patriotisme? Ce grand dégoût pour l'empire romain ne présageait-il pas ces évêques transfuges que nous rencontrons si nombreux à l'époque des invasions et si empressés à quitter le camp de Rome pour le camp des barbares? Bien plus, non contents de se rallier aux envahisseurs, ne les ont-ils pas appelés? Rome conquise, l'empire ouvert aux frontières, les barbares s'y précipitaient. Saint Jérôme suivait avec anxiété le progrès de la ruine à mesure que Vandales, Sarmates, Alains, Gépides, Hérules, Saxons, Burgondes, Alamands s'abattaient sur la Gaule et l'Espagne indéfendables. Ceux qu'on représente comme les alliés des évêques ne se montrent guère tolérants aux êtres et aux choses de l'Église : les saintes veuves et les vierges consacrées au Seigneur sont devenues la proie de ces bêtes furieuses, les évêques emmenés captifs, les prêtres tués, les autels détruits, les reliques des martyrs jetées au vent, la misère régnant partout où passent les barbares, et ceux que le glaive épargne moissonnés par la faim.

Saint Augustin, si peu indulgent à l'empire, évite les diatribes et les récriminations : « A de tels maux, dit-il, il faut de longs gémissements, plus que de longs ouvrages. » Néanmoins il réfute Hesychius, un fidèle qui se permettait d'enseigner que de si grands maux annonçaient l'approche de la fin du monde. Cette opinion était de nature à décourager les défenseurs de l'empire, à les induire à une résignation funeste; d'ailleurs, rien ne prouvait que l'empire fût perdu sans remède, l'histoire des temps anciens montrait des circonstances non moins périlleuses dont il était sorti avec honneur. La catastrophe n'est peut être pas inévitable, il faut se comporter comme si elle ne l'était pas. Aux clercs qui le consultent sur la conduite à tenir, s'il faut demeurer ou fuir, il n'hésite pas à répondre qu'il faut demeurer. Cependant, lui disait-on, beaucoup d'évêques espagnols ont fui afin de conserver un chef à leur troupeau. « Ils ont eu tort », répond le saint. « Dans de semblables calamités, dit-il, les uns demandent le baptême, les autres la réconciliation; tous veulent qu'on les console et qu'on affermisse leur âme par les sacrements. Si les ministres manquent, quel malheur pour ceux qui sortent de la vie sans être régénérés ni déliés! Quelle affliction pour la piété de leurs parents, qui ne les retrouveront pas avec eux dans le repos de la vie éternelle! Enfin, quels gémissements de tous et quels blasphèmes contre ceux qui les auront laissés seuls au dernier moment! » Quand Hippone fut assiégée, il mit ses conseils en pratique et s'enferma avec son clergé dans la ville. Il savait que l'invasion ne ménageait rien ni personne et que l'empire n'était déjà plus qu'une ombre de ce qu'il avait été; cependant il ne se résignait pas à le voir disparaître et il écrivait dans la *Cité de Dieu* : « L'empire est éprouvé, il n'est pas détruit. Ne désespérons pas qu'il se relève, car qui sait la volonté de Dieu [2]? »

Saint Augustin, comme tant d'hommes, jugeait de l'avenir d'après les exemples du passé. L'histoire romaine était pleine de récits montrant un péril soudain, un flot de barbares se répandant sur une province, puis s'éloignant, disparaissant et laissant la

[1] *De civit. Dei*, l. IV, c. IV, *P. L.*, t. XL, col. 115. — [2] *De civit. Dei*, l. IV, c. VII, *P. L.*, t. XL, col. 117.

civilisation renaître. Cette fois, ce n'était plus un torrent qui dévaste mais qui passe : c'était une inondation qui s'étale et qui demeure. Les barbares songeaient à former des établissements durables et à s'installer en pays conquis Les habitants des provinces, abandonnés à leur destinée par les empereurs, ne pouvaient entreprendre une défense énergique ni surtout efficace; la soumission s'imposait à eux et cependant ils ne s'y résignèrent pas tout de suite. Ils y vinrent, à la longue, mais ils y vinrent, oubliant les malheurs de la veille et les dangers du lendemain, vivant au jour le jour, non plus au sein de la bienheureuse paix romaine, mais dans une éclaircie entre deux orages. Et c'est pour le mieux, enseigne l'Espagnol Paul Orose, disciple de saint Augustin.

Voici comment il raisonne : On s'afflige de voir l'empire menacé de périr, et, à cette occasion, on rappelle les bienfaits dont il a comblé l'univers; mais doit-on oublier de quel prix l'univers les avait payés? On a toujours à la bouche les noms des grands généraux de Rome, on parle avec orgueil des victoires par lesquelles elle a fondé sa puissance; songe-t-on que ces victoires qu'on admire ont été pour les autres peuples des défaites dont on devrait gémir, et que le bonheur d'une seule ville se compose de l'infortune du reste du monde? On n'y songeait plus guère; on était si heureux d'être Romain qu'on ne voulait plus savoir ce qu'il en avait coûté pour le devenir. C'est l'originalité d'Orose de s'en être souvenu et d'en avoir fait souvenir. Il rappelle que les Espagnols ont lutté deux siècles pour conserver leur indépendance. Ce sont là des sentiments nouveaux : dans ce grand ébranlement du monde, les nationalités se réveillent, le patriotisme commence à se déplacer et l'on se souvient de la petite, de l'ancienne patrie oubliée, au moment où la grande va disparaître. En ranimant ces souvenirs d'un passé lointain, dont on ne parlait plus guère, Orose ne veut pas seulement apprendre à ses compatriotes à se résigner aux événements inévitables, il cherche à leur inculquer des motifs d'espérer pour l'avenir. « Vos pères, leur dit-il, ont maudit le jour sanglant où ils sont devenus Romains, et vous le bénissez aujourd'hui. Qui sait si ces grands désastres, dont vous gémissez maintenant, ne seront pas pour vos fils l'aurore d'un temps plus heureux? »

Une trentaine d'années plus tard, on ne parle plus ainsi. Au moment où Salvien compose le *De gubernatione Dei*, vers 450, la Gaule, l'Espagne et l'Afrique sont presque entièrement au pouvoir des barbares, et Salvien admet sans hésiter « que l'empire est mort ou qu'il va mourir ». Et l'ancienne situation s'est retournée. « Où sont, demande-t-il, les richesses et la puissance de Rome? Nous étions autrefois le plus fort des peuples; nous sommes devenus le plus faible! Tout le monde nous craignait; nous craignons maintenant tout le monde! Les barbares étaient nos tributaires; nous payons tribut aux barbares, et ils nous vendent le triste repos dont nous jouissons! A-t-on rien vu de plus misérable que nous, et dans quel abîme sommes-nous tombés! Ce n'est pas assez d'être malheureux, nous sommes ridicules. Cet or, qu'on vient nous prendre, nous voulons avoir l'air de le donner volontairement; nous disons que c'est un présent que notre libéralité fait aux barbares, quand c'est le prix dont nous achetons notre existence. » Une telle situation troublait beaucoup de consciences, qui se demandaient pourquoi tant et de si grands maux affligeaient l'empire chrétien, alors qu'ils avaient été épargnés à l'empire païen. Et les uns en concluaient que, si Dieu existe, il ne peut rien du tout, tandis que les autres assuraient que Dieu aurait son tour et qu'il laissait les hommes à eux-mêmes pour leur montrer ce dont, sans lui, ils étaient capables. Salvien y va plus franchement. Les Romains sont vaincus et exploités, ils le méritent; les barbares sont victorieux et comblés, ils le méritent tout autant. La société romaine n'est qu'objection, putréfaction morale, et, selon son mot, un « égout d'impureté ». Notons que c'est d'une société chrétienne dite des âges de foi, que le saint parle en ces termes. La société barbare est païenne ou hérétique; sans doute ils ont quelques défauts. « Les barbares sont injustes, et nous donc? Ils sont avides, trompeurs, impudiques, et nous donc? Voleurs, débauchés, et nous donc? Nous le sommes plus qu'eux et, de plus, nous sommes chrétiens. » Les barbares sont ariens, mais bien à plaindre car ils en sont venus là sans s'en douter; et en attendant leur conversion, ils se conduisent mieux que des catholiques. Si les païens, parmi eux, ont quelques mauvais penchants, les hérétiques sont blancs comme neige : chastes et purs, ils fuient les jeux publics, ferment les maisons de prostitution et mettent les courtisanes à leur ménage. Ils prient la veille d'une bataille et ils prient encore le lendemain d'une victoire. Ils sont non plus les fléaux, mais les instruments de Dieu. En si bonne compagnie on ne saurait s'égarer, aussi Salvien rapporte avec un sentiment visible de satisfaction qu'on voit chaque jour des sujets de l'empereur qui vont se joindre à ses ennemis. « Ainsi, ajoute Salvien, ce nom romain qu'on a payé si cher, on y renonce volontiers, on ne veut plus le porter; non seulement on le méprise, mais on le déteste. Peut-on voir une preuve plus manifeste des iniquités de Rome? »

Peut-on voir un esprit plus indigne d'être pris au sérieux? A l'en croire, on se jette dans les bras de ces hordes germaines, brutales et puantes, avec une sorte de félicité. Il n'en fut rien. Si quelques-uns quittèrent leur maison ou leur champ, par un coup de désespoir, par affolement de misère et pour échapper aux impôts, ceux-ci n'étaient qu'une exception. Sulpice Sévère nous apprend que beaucoup de fugitifs se réfugiaient dans le désert de Cyrène aux abords de l'Égypte, pour échapper au percepteur et à ses agents, et vivaient pauvrement de laitage et de pain d'orge; d'autres encore se réfugiaient dans quelque campement de Goths ou de Bagaudes ou jusque chez les Scythes, mais quelque nombreux qu'on suppose ces désespérés, qu'étaient-ils en comparaison de ces multitudes d'habitants paisibles qui faisaient la richesse et la joie du monde romain? Loin de haïr Rome qui ne les avait pas défendus, ils s'armaient pour demeurer attachés à Rome : on connaît la résistance que les Arvernes opposèrent aux Wisigoths; et si le nombre de ceux qui se sont défendus n'a pas été plus grand, les historiens nous disent qu'il faut en accuser la longue paix que Rome avait donnée au monde et qui avait fait perdre l'habitude des armes. Mais ceux mêmes qui n'ont pas eu le cœur de combattre ne se sont soumis qu'avec désespoir. On peut au moins l'affirmer de presque tous les gens qui avaient passé par les écoles, qui aimaient les lettres, qui goûtaient les arts, qui connaissaient de quelque façon les élégances et les délicatesses de la vie, qui avaient quelque part, si petite qu'elle fût, à la civilisation romaine.

C'était, dit G. Boissier, la classe moyenne, celle qui fait la force véritable des États, et dont la littérature de l'époque reflète les sentiments. Elle avait horreur des barbares, et Salvien ne l'ignorait pas, puisqu'après avoir fait leur éloge, il ajoute qu'il s'attend qu'on sera révolté du bien qu'il en dit. Un siècle après, cette haine, chez les gens cultivés, durait encore. Sidoine Apollinaire, qui était forcé de flatter en public les Wisigoths et les Burgondes, les accable d'insultes, dès qu'il est sûr qu'on ne l'entendra pas, et félicite ceux « dont l'œil ne voit pas ces géants gauches, dont l'oreille

n'entend pas leurs langues sauvages, dont le nez évite l'odeur nauséabonde qu'exhale leur personne ». Les gens mêmes qui, comme Fortunat, vivent de leur libéralité, ou qui, comme saint Avit, ont accepté sans arrière-pensée leur domination, ne peuvent s'empêcher de témoigner leur affection filiale pour la vieille Rome et de lui envoyer de loin, quand ils le peuvent, un souvenir respectueux.

Il est difficile de savoir ce que pensaient, ce que souhaitaient la populace des villes et les serfs des campagnes. Chez eux, la civilisation romaine n'était qu'à la surface, et il leur devait être assez indifférent d'en perdre les bienfaits. Il est fort possible qu'ils aient peu regretté un pouvoir qui les tenait dans l'ordre et qu'ils aient vu quelquefois avec plaisir des bouleversements qui leur donnaient l'occasion de quelques coups de main avantageux.

Après avoir formé des liens assez étroits avec l'empire, le christianisme en fut quitte pour les dénouer; il le fit sans hâte, comme à regret, mais il le fit et fit bien; il est peut-être fâcheux qu'il se soit mis dans le cas d'avoir à le faire. Mais ce qui est surprenant, c'est que l'expérience, somme toute malheureuse, pratiquée pendant un siècle n'ait pas détourné d'une alliance nouvelle, et non moins étroite, avec les barbares. Cette alliance, a-t-on dit, a sauvé le monde, et G. Monod expliquait jadis comment l'invasion des barbares avait plus fait pour l'amélioration de l'humanité que la prédication de l'Évangile! On en peut douter. Lorsqu'on nous raconte que les barbares ont infusé un sang nouveau, vigoureux et pur, à une population que le vice et la misère avaient dégradée, on cède sans s'en apercevoir à ce besoin de rhétorique qui remplace les faits par des phrases. S'ils n'étaient sortis à temps de leurs forêts pour régénérer l'empire, la société romaine aurait achevé de se dissoudre lentement dans une incurable langueur. Peut-être! Mais nous en entendions de belles autrefois sur la dégénérescence française, dont chaque année marquait un degré de plus vers l'irrémédiable affaissement. Or il arriva ce que chacun a eu sous les yeux, le sursaut d'énergie qui a replacé la France à la tête de l'humanité et ce n'est pas précisément en se mêlant aux *barbares* que la merveille s'est accomplie. Défions-nous de ces déclamations qui prétendent être des explications. Ce qui fût advenu de la société civilisée au ve siècle sans les invasions, il est bien présomptueux de le dire, attendu que nous ne le saurons jamais.

Tous ces barbares qui pénétrèrent et s'établirent en terre romaine étaient païens ou hérétiques; tous disparurent, sauf les Francs, qui firent avec le christianisme une alliance étroite. Celui-ci avait été accueilli avidement par l'ardente curiosité des peuples helléniques, mais seulement à titre de nouveauté et, pour ainsi parler, à titre d'essai. Les Grecs d'Asie Mineure, des îles et de la péninsule d'Achaïe n'y avaient vu qu'une heureuse distraction à l'ennui qui commençait à les gagner dans la solitude croissante de leurs écoles et la lassitude de leur vie municipale amoindrie. Jamais ils ne virent dans le christianisme autre chose qu'une opinion, δόγμα, un dogme, comme ils disaient, c'est-à-dire une vraisemblance, un texte de disputes éternelles et d'éternelles controverses. Et ce fut bien ainsi qu'ils l'interprétèrent. Arianisme, monophysisme, monothélisme, nestorianisme, eutychianisme, autant de sujets de contestations superfines et sophismes ralliés. Après plusieurs siècles d'exercices dialectiques, il ne subsistait plus qu'une affirmation impondérable, insaisissable, que le souffle de Mahomet emporta. Au contraire, les distinctions métaphysiques étaient peu familières aux Occidentaux, elles leur répugnaient et chez eux le christianisme s'affirma et s'implanta par sa partie morale. La Gaule, l'Italie, l'Espagne et l'Afrique, pendant les iiie et ive siècles, s'approprièrent le christianisme, s'enlacèrent à lui et s'en firent inséparables. Ni le paganisme des Francs, ni l'hérésie des Wisigoths, des Suèves et des Vandales, ni la stupidité des Ostrogoths ne vinrent à bout de la foi chrétienne, si profondément ancrée dans l'âme des populations que ces barbares envahirent. Sans les barbares, nous dit-on, il est douteux que le christianisme eût produit tous ses effets sur un peuple si prodigieusement usé et corrompu! Mais c'est ce peuple si prodigieusement usé et corrompu qui a révélé le christianisme aux barbares païens ou hérétiques, leur en a donné la curiosité avant de leur en faire partager le bienfait. Sans les Gallo-Romains, fidèles à leur foi avec quelques accrocs dans la morale, comment et par qui les envahisseurs eussent-ils connu la religion de Jésus? Les évêques auxquels on fait un mérite ou un reproche de s'être tournés vers les barbares, c'étaient les propres membres de cette société si prodigieusement usée et corrompue et, néanmoins, encore capable de propager sa foi, comme en Gaule parmi les Francs, ou de la confesser, comme en Afrique sous les Vandales.

C'est en Afrique que Victor de Vite interpelle en ces termes ceux qui aiment les barbares : « Vous qui aimez les barbares et qui les louez quelquefois pour votre propre condamnation, comprenez donc ce que renferme ce mot, songez les mœurs qu'il rappelle. Par quelques bienfaits, par quelques soins que vous cherchiez à les adoucir, ils ne savent autre chose que jalouser les Romains. Ils n'ont d'autre désir que d'obscurcir, autant qu'il est en eux, la splendeur et l'éclat du nom romain. Lorsqu'ils épargnent la vie de leurs sujets, ils ne l'épargnent que pour ne point perdre les services qu'ils en exigent; car, pour de l'affection, jamais ils n'en ont eu pour aucun Romain. » Il fallait les subir, on s'y résignait, mais de la plus mauvaise grâce du monde. Nous raconter que « tout ce qui avait encore vie dans cette société mourante aspirait vers les peuples du nord comme vers la seule espérance qui restât encore au monde » est une facétie qui reste étrangère à l'histoire.

On les subit donc, mais le moule gallo-romain qu'on nous représente si corrompu et si vermoulu, loin d'éclater et de succomber sous la force nouvelle des barbares, leur résista, leur imposa sa forme. Païens et ariens, bon gré, mal gré, cédèrent à l'opiniâtre fermeté du clergé latin. Ce n'est pas qu'ils n'eussent essayé d'imposer leur croyance, mais ils échouèrent. C'est sur cette base de la soumission des conquérants à la foi des vaincus que s'établirent les relations. Dès lors les évêques et les clercs se firent les propagateurs convaincus et passionnés d'un roi barbare, Clovis. Leur but était-il simplement religieux? Tout porte à croire que les préoccupations politiques n'y étaient pas étrangères. L'empire romain avait irrémédiablement péri avec Romulus Augustule, mais Clovis n'était-il pas destiné à accomplir ce que Charlemagne fera quelques siècles plus tard? C'est fort probablement par cet espoir que s'explique la conduite du clergé dans les royaumes burgonde et wisigoth, dont la chute fut préparée et en partie accomplie par ses mains. Saint Avit rêvait d'accomplir chez les Burgondes la tâche que son collègue Remi remplissait chez les Francs; il essayait de ramener doucement le roi Gondebaud à la foi catholique par un mélange de séductions et de craintes. Saint Césaire, placé sous la domination wisigothe, tendait de son côté au même but. Ainsi, une sorte de triumvirat épiscopal se dévouait à la conversion des barbares.

La masse indigène, gallo-romaine, ne se laissait pas entamer et c'était au conquérant à se ranger à la religion de ses peuples. Ceux-ci n'étaient donc pas si dégénérés. Ils l'étaient si peu qu'à défaut de l'unité

politique, ils imposèrent l'unité religieuse et celle-ci conduisit à l'unité politique. A la mort de Clovis, cette unité était réalisée, unité éphémère, sans doute, mais dont la réalisation avait exigé un effort vigoureux et prolongé. Cet effort s'inspirait de l'idée ancienne, mais toujours vivace, que l'empire avait su inculquer aux populations, idée d'unité et d'inséparabilité territoriale. C'était comme l'ombre bienfaisante de l'esprit inspirateur du temps de l'empire qui renaissait et se saisissait des héritiers de sa puissance et de ses destins. L'unité territoriale et politique avait péri sans retour avec l'empire romain et désormais aucune puissance ne pourrait l'imposer au monde. Mais ce que l'empire n'avait pu faire : durer, le christianisme allait, au seuil du moyen âge, l'entreprendre pour son compte et, afin d'y mieux réussir, restaurer l'empire.

Entre 476 et 800, l'idée impériale sommeilla en attendant l'heure propice et l'homme capable. Loin de disparaître, le culte des empereurs se cristallisa dans la forme du souvenir et ne mourut jamais dans l'ambition vigilante de ceux qui pouvaient y prétendre, sinon pour eux-mêmes, au moins pour les descendants. La proclamation de l'empire carolingien, le 25 décembre 800, est l'aboutissement d'une longue série d'actes antérieurs qui l'annoncent et la préparent. Sans doute il ne pouvait être question de restaurer l'empire romain, aussi le titre dont se para Charlemagne visait moins à recommencer qu'à reprendre l'institution, devenue le Saint-Empire. C'était la revanche de la race submergée au moment par les envahisseurs et qui, opprimée, accablée par les barbares, était si vivace, si robuste, si peu dégénérée, si attachée à ses conceptions politiques et à sa foi religieuse qu'à travers des souffrances et des épreuves sans nom elle avait imposé d'abord à ses vainqueurs l'orthodoxie romaine et ensuite la majesté romaine.

Si on attache une importance démesurée aux emportements de Salvien, on s'expose à fausser l'histoire. Cette société abjecte et pourrie, à l'en croire, se redressait de toute sa fierté, à la pensée d'appartenir à la civilisation latine. Loin de garder rancune au pouvoir impérial de sa faiblesse et de son impuissance à défendre les provinces, les écrivains, interprètes de la population, s'ingéniaient à découvrir les meilleures explications possibles pour atténuer les torts, cependant évidents. Il fallait que cette fidélité fût bien réelle pour que les conquérants comptassent avec elle, si peu disposés qu'ils y fussent. L'empire évanoui leur paraissait encore une réalité redoutable. Lorsque le Ruge Odoacre s'empara de Ravenne, tua Oreste et envoya Romulus Augustule finir ses jours dans la paix de l'oubli, il ne prit pas la pourpre, il ne la donna à personne [1]; il prit le titre de roi, mais n'en revêtit pas les insignes [2] et s'effaça complètement devant l'autorité du sénat. Une délégation de sénateurs se rendit à Constantinople et demanda que le patricial fût conféré au chef des Hérules, ils déclarèrent qu'au surplus « un seul empereur suffisait désormais aux deux empires ». Peu de temps après, le pape Félix écrivit à Zénon : « En toi seul survit l'unique nom d'empereur [3] » (483). Une fois de plus, l'essai de tétrarchie de Dioclétien et l'essai de dyarchie de Constantin succombait et aboutissait à l'empire unique. Du moment que les souverains leur faisaient défaut, naturellement et comme d'instinct, les Occidentaux se tournaient vers Constantinople. Semblable démarche impliquait cependant le renoncement le plus pénible, le plus humiliant et tel qu'on n'eût osé ni le réclamer ni l'imposer, le renoncement à maintenir Rome capitale du monde au profit de Constantinople. Il ne semble pas que cette perspective ait soulevé une répugnance véritable. Ainsi le besoin d'avoir un empereur, quel qu'il fût, où qu'il pût être, faisait passer par-dessus tout le reste. Auguste n'avait jadis osé tolérer son culte qu'associé à celui de Rome, aujourd'hui Rome passait en second. La déchéance ne se dissimulait même pas à l'ombre d'une grande défaite, celle-ci n'était plus nécessaire, la prise de la ville en 410 avait frappé à mort son prestige : Constantinople héritait du titre et des privilèges de capitale, de ville impériale.

Le règne de Justinien acheva l'œuvre commencée. Pour illusoire que fût son autorité en Angleterre, en France, en Espagne, elle n'en était pas moins l'autorité impériale, avec laquelle il ne paraissait pas que tous liens fussent rompus. Ne voyait-on pas, d'ailleurs, l'Afrique vandale, province latine s'il en fut jamais, reconquise par les Byzantins et annexée à leur empire. En Espagne, un parti s'agitait à la faveur des querelles religieuses et faisait appel à ces mêmes Byzantins. En Italie, où Théodoric avait donné au pays trente années de paix et de sécurité, ces grands services furent presque aussitôt oubliés ou plutôt niés et méconnus, parce que Théodoric n'avait été qu'un barbare, usurpateur du titre et du pouvoir royal; aussi la reprise de cette province par les Byzantins soulevait un sentiment de satisfaction très vive dans lequel la fierté de redevenir terre d'empire laisait un peu vite oublier ce qu'avait procuré de bienfaits le royaume barbare.

Au jugement des contemporains, les heureuses entreprises de Justinien sont moins des conquêtes que des restitutions : *Africa Romano imperio post nonaginta et duos annos restituitur*, écrit Marius d'Avenches, et le comte Marcellin ne s'exprime pas autrement : *Provincia Africa... vindicata est. Carthago quoque civitas... sua cum patria, firmius, quam dudum fuerat, redintegrata.* Les conquêtes, les constructions monumentales, les travaux législatifs du règne assuraient à l'empire de Justinien l'universelle déférence et comme une sorte de soumission. Avec leurs conflits mesquins, leurs bâtiments grossiers, leurs codes bizarres, les barbares n'étaient pas en mesure de lutter. Ils s'y évertuaient sans résultat. Quand il s'agissait de chronologie, imagine-t-on le beau mélange qu'eussent donné tous ces règnes aux vocables rauques et grinçants, empiétant les uns sur les autres, ici par l'association, là par l'assassinat; les populations dédaignèrent les séries barbares, fussent-elles royales, et dans toute l'Italie, l'Afrique, la Gaule, l'Espagne, l'usage des dates consulaires fut maintenu; quand le consulat disparut, les Romains des bords de la Saône et du Rhône imaginèrent la coutume originale de calculer par postconsulats, qui fut conservée, d'après les monuments épigraphiques, jusqu'en 628. Les historiens et les chroniqueurs continuèrent à noter, autant qu'ils pouvaient les apprendre, les événements survenus à Byzance et l'évêque Marius d'Avenches donne même, à partir de l'année 522, les indications à la mode byzantine, par exemple, pour l'année 579 : *Anno XIII cons. Justini Jun. Aug. ind. XII*, et quelques audacieux seulement osent faire suivre en deuxième ligne les noms des empereurs par ceux des rois barbares, par exemple Jean de Biclar, pour qui l'année 579 se nomme *anno IV Justini imp. qui est Leovigildi regis secundus annus.*

Ainsi la ruine de l'empire d'Occident n'entraînait aucunement la ruine de l'empire romain, mais elle

[1] Am. Thierry, *Derniers temps de l'empire d'Occident. La mort de l'empire*, Paris, 1867, p. 181-185, 253-254. — [2] Cassiodore, *Chronic.*, ann. 476 : *nomen regis Odoacra adsumpsit, cum lamen nec purpura nec regalibus uteretur insignibus.* — [3] Jaffé, *Regest. pontif. roman.*, n. 591 ; *P. L.*, t. LVIII, col. 900 : *unicum in te superest prisci nomen imperatoris.*

amenait la cessation d'un état de choses que beaucoup tenaient pour provisoire, la séparation du monde romain en deux obédiences, et le rétablissement de la conception d'Auguste, l'unité de l'empire symbolisée par une capitale unique. Une conséquence non moins importante, c'est que l'empereur byzantin se trouvait reconnu comme chef politique de l'ancien monde romain émigré à Constantinople.

A Rome, la papauté se trouvait toute placée pour tirer parti d'un nom fameux. Symbole de l'unité politique, Rome se transforma en symbole de l'unité religieuse. La ville apporta à l'institution l'éclat de sa grandeur séculaire et l'institution conféra à la ville quelque chose de sa mystérieuse vigueur. Étroitement associés, fondus pour ainsi dire dans une même gloire et de communes épreuves, Rome et le christianisme s'identifièrent en un empire nouveau, non plus guerrier et conquérant, mais spirituel et envahissant et qu'on eût souhaité parfois moins calculateur. C'était une destinée nouvelle qui s'annonçait et qui, un jour, supplanterait Constantinople. Rome renouvela docilement son cycle légendaire. Les historiettes de Numa et de la nymphe Égérie firent place à d'autres historiettes qui exaltèrent les plus anciens souvenirs chrétiens. De son antique grandeur politique et guerrière il ne fut question que comme d'une préparation providentielle à sa grandeur religieuse. Alors, nettement, Rome se posa en champion unique de l'empire chrétien et rien ne put lui faire admettre les prétentions rivales de Constantinople. La présence des corps des apôtres valut à la ville sainte une majesté au moins égale à celle que lui conférait jadis le séjour de l'Auguste. Ainsi, par une voie inattendue, Rome récupérait la prépondérance que Constantinople lui avait ravie; elle préparait avec ténacité le terrain sur lequel elle fonderait un nouvel empire, qui serait sien, c'est-à-dire latin et romain et, par-dessus tout, *saint*.

Pour en arriver là, il fallait, sur ce point encore, faire l'éducation des barbares. L'historien Jordanès nous a appris que le roi des Goths Athanaric, visitant Constantinople au temps de Théodose, s'écriait : « Enfin, la voilà, cette ville dont j'ai si souvent entendu parler! Oui, l'empereur est un dieu terrestre et quiconque lève la main sur lui mérite la mort. » Priscus rapporte des impressions absolument semblables de Edécon, envoyé par Attila auprès de Théodose II. Les lettres officielles des rois barbares aux empereurs montrent la persistance de cette mentalité et le temps qu'elle mit à s'atténuer. Théodoric écrit à l'empereur Anastase : *Vos enim estis regnorum omnium pulcherrimum decus, vos totius orbis salutare præsidium, quos cæteri dominantes jure suscipiunt, quia in vobis singulare aliquid inesse cognoscunt, nos maxime qui divino auxilio in republica vestra didicimus, quemadmodum Romanis æquabiliter imperare possimus. Regnum nostrum imitatio vestra est, forma boni propositi, unici exemplar imperii : qui, quantum vos sequimur, tantum gentes alias anteimus. Hortamini me frequenter, ut diligam senatum, leges principum gratanter amplectar, ut cuncta Italiæ membra componam. Quomodo potestis ab Augusta pace dividere quem non optatis a vestris moribus discrepare?* Le roi Childebert II exprime le vœu que l'empereur Maurice daigne le compter au nombre de ses fils : *qualiter nos piissimus imperator se dignanter admittit, in numero recipiat filiorum.* D'ailleurs les papes le leur inculquaient et Pélage écrivait à Childebert, parlant de l'empereur, *pater vester, clementissimus imperator.*

Ce n'est qu'à la longue que le prestige impérial cessa d'opérer sur les Occidentaux. Les papes avaient d'abord soutenu leur rôle de subordonnés avec une docilité de fonctionnaires. Non seulement ils prodiguaient les respects et les épithètes, mais ils se faisaient un devoir, dans l'administration de l'Italie en particulier, de prêter à l'empereur byzantin le concours le plus actif, mettant tout à son service, conseils, soldats, finances, évêques. A l'exemple donné, les clergés nationaux se conformaient avec zèle. Le clergé gallo-franc et le clergé italien savaient que le *pallium* ne pouvait être conféré sans l'assentiment de l'empereur, même dans les provinces détachées de l'empire. De son côté, le pape s'empressait de faire connaître à l'empereur les événements importants : c'est ainsi que le pape Grégoire Ier mandait à Constantinople la nouvelle de la conversion des Bretons.

Une si grande déférence n'allait pas sans arrière-pensée. L'empereur, que les papes ménageaient de cette façon, ils en attendaient aide, force et protection. Sans doute, l'empereur de jadis, le païen, était grand pontife, et son héritier, l'empereur chrétien, n'y pouvait prétendre, mais il était certains accommodements. Si Constantin ne réclamait pas, au sens où on l'a cru pendant si longtemps, le titre et la juridiction d'*évêque du dehors*, il ne s'en pavanait pas moins du titre d'*égal aux apôtres*, et les lettres des papes Simplice et Félix nous offrent toute une collection de *christianissimus princeps, religiosissimus imperator, christianissimus imperator*, etc. [1]. C'est que, persévéramment, on n'ose pas dire indiscrètement, les papes rappelaient aux empereurs leur devoir d'être princes chrétiens. Il faut croire cependant qu'ils prenaient leur désir pour la réalité quand ils écrivaient, comme le pape Félix à l'empereur Zénon, qu' « entre les travaux belliqueux et les innombrables soucis que lui donne le gouvernement de la société chrétienne, le monde entier se réjouit de voir la conservation de la foi briller au premier rang de ses préoccupations [2] ». Le pape Agathon est encore plus vif, et voit dans le gouvernement impérial le gouvernement de Dieu : *coregnator vester, omnipotens Deus* [3].

Les papes ne pouvaient nier que leur idéal ne reçût quelques graves accrocs. Sans doute, les empereurs étaient chrétiens, mais leur foi s'accommodait d'étranges concessions et interprétations. La doctrine des apôtres Pierre et Paul recevait de leur part les plus mauvais traitements et le catholicisme de ces chrétiens laissait fort à désirer. Cependant, le plus possible, on passait l'éponge. Le pape Grégoire Ier se réjouissait d'avoir un empereur tel que Maurice : *magna mihi cum universo mundo lætitiæ causa est quod pietas vestra custodiæ fidei, qua dominorum fulget imperium, præcipua sollicitudine semper invigilat.* Aussitôt il lui rappelait son devoir de protéger l'empire contre l'ennemi extérieur, le barbare, et contre l'ennemi intérieur, l'hérésie. A cet effet et à l'aide d'une fiction singulière, l'empereur devient le bras séculier de l'Église, et exerce contre les hérétiques de cruelles vengeances.

De tout ceci résultait une manière d'accord et de concert impressionnant. L'empereur et le pape, le chef politique et le chef religieux, résumaient, pour le peuple, tout ce qu'il y a de grand, de puissant, de vénérable. Et ceci était possible, vu dans une lointaine perspective, mais ceci ne dura pas toujours, on pourrait même ajouter que ceci ne dura que peu de temps. Car, en vérité, ces empereurs byzantins paraissaient conjurés contre l'orthodoxie romaine. Non seulement ils la persécutaient, mais ils n'épargnaient pas son représentant et on se fatigue de tout, même de confesser sa foi. Vigile avait été fort maltraité, Martin fut indignement bousculé, torturé et martyrisé. Naturelle-

[1] *P. L.*, t. LVIII, col. 42-44, 51, 895, 897, 899, 917, 934. — [2] *P. L.*, t. LVIII, col. 917. — [3] *P. L.*, t. LXXXVII, col. 1212, 1217, 1228.

ment, de pareils procédés ébranlaient les sentiments des papes à l'égard des empereurs; leur entourage, soit par conviction, soit par intérêt, prenait fait et cause pour les victimes et n'attendant rien de bon des grecs; ne pouvant d'ailleurs s'en faire comprendre, ils adressaient aux latins d'Occident leurs lamentations. Maintenant, il devenait manifeste que les papes se détournaient de Byzance et liaient partie avec les rois barbares. Lorsque Vigile eut été conduit à Constantinople, les clercs italiens de la province de Milan remirent à un officier mérovingien le récit de ses souffrances, établi d'après des renseignements certains, avec priére de le porter à la connaissance des Gaules [1]. Le pape Martin fit envoyer aux rois francs Sigebert II d'Austrasie et Clovis II de Neustrie le décret de condamnation du monothélisme rédigé au Latran [2]. Le récit de ses souffrances et de son martyre fut également répandu en Italie et en Gaule [3].

C'étaient là des nouveautés singulières, mais désormais les sorts étaient jetés et la séparation entre l'Orient et l'Occident s'aggravait de jour en jour. Justinien étendit ses vexations religieuses jusqu'aux évêques de Milan et de Carthage; peut-être même chercha-t-il à impressionner les évêques francs; mal lui en prit et Nizier, évêque de Trèves, lui écrivit sans ambages que « toute l'Italie, l'Afrique entière, l'Espagne et la Gaule unie déploraient sa perte et criaient anathème à son nom : *Notum libi sit, quod tota Italia, integra Africa, Hispania vel Gallia conjuncta nomen tuum cum deperditione tua plorant, anathematizant.* L'Occident se passionna pour les victimes de l'orthodoxie : Jean, Agapet, Vigile, Martin. Le malheureux Vigile fut traité sans miséricorde et l'avénement de son successeur Pélage scandalisa l'Occident. Nommé et envoyé par l'empereur eût été jadis un droit à toute la vénération; maintenant, au contraire, cette désignation devenait un motif de suspicion et un titre à la réprobation. Ainsi s'accomplissait la rupture entre l'Occident et l'Orient. Pélage ne put se faire tolérer qu'à la condition d'écrire au roi Childebert, à l'évêque d'Arles, à tout le peuple, des lettres où il confessait formellement sa foi entière à la doctrine de saint Léon le Grand. Il devenait périlleux pour les papes de se réclamer de la bienveillance des empereurs. « Veillez, écrivait saint Colomban au pape Boniface IV, veillez, car l'eau est déjà entrée dans le navire de l'Église, et celui-ci a été en danger. Nous sommes les disciples des saints Pierre et Paul, et même chez les Ibères, à l'extrémité du monde, rien n'a été admis qui fût contraire à la doctrine évangélique et apostolique. Il n'y a chez nous aucun hérétique, aucun juif, aucun schismatique, mais la foi catholique a été conservée, telle qu'elle a été maintenue par vous, les successeurs des apôtres. Veillez donc, je vous prie, veillez, ô papes, et encore veillez, car Vigile, pour n'avoir pas bien veillé, est regardé aujourd'hui comme l'origine de ce scandale dont on vous fait porter la faute, et beaucoup doutent de la pureté de votre foi. »

Le mécontentement était unanime, mais n'avait pas seulement pour cause la politique religieuse des empereurs. Ceux-ci croyaient le moment propice pour travailler l'opinion publique en France et en Espagne contre le droit des souverains nationaux et l'obéissance à eux due. Alors se brisèrent, l'un après l'autre, les liens d'amitié et de respect, cependant si solides, qui auraient peut-être uni de longs siècles encore les latins aux grecs.

Chez les Francs, la fierté blessée ne fit pas attendre les résultats et il devint évident qu'ils se considéraient comme indépendants à l'égard de l'empire, dont les généraux durent leur sembler fort peu redoutables. Chez les Espagnols, la conversion de Reccarède procura l'unité nationale dans l'unité religieuse. L'empire n'était pas oublié, mais c'est parce que sa grandeur rehaussait l'éclat de la grandeur gothique, digne maintenant de lui être comparée. « Si la race des Romains est glorieuse, écrit Isidore de Séville, combien plus glorieuse est celle des Goths, dont l'ancienneté est plus haute, dont le nom signifie courage et qui seule fut capable de placer sous le joug et de réduire à la condition de servante la ville jadis maîtresse de tous les peuples! Et en vérité il n'y a pas un peuple au monde qui ait jamais causé à l'empire romain de pareils tourments. » Il restait en Espagne quelques débris des troupes établies par Justinien, qui furent traqués et anéantis par Sisebut et Suinthila. La destruction de ces derniers représentants d'une civilisation à laquelle l'Espagne avait dû d'être sortie de la sauvagerie primitive, enchanta Isidore. Son admiration et celle du clergé espagnol allèrent à ces rois barbares qui savaient si bien brûler, souiller, massacrer tout en proclamant qu'ils recherchaient la paix, déploraient le sang versé et servaient la cause de Dieu. Aveuglement et platitude devaient être mal récompensés; ce furent les Arabes qui s'en chargèrent.

Ainsi les Gallo-Francs et les Espagnols, unis à l'empire par un simple sentiment de déférence, pouvaient se détacher de lui sans bruit et, la lassitude ou le dégoût les gagnant, oublier son existence. Les Italiens subissaient plus âprement l'emprise de l'administration byzantine, dont la vigilance des papes les préservait parfois efficacement. D'une part, le péril lombard dans le nord, d'autre part, les attaques sarrasines en Sicile montraient l'insuffisante protection des armées byzantines, qui avaient même renoncé à tenir garnison dans Rome. « L'amour que les Italiens, comme tous les Occidentaux, portaient au chef de la religion catholique, se doublait ainsi de la reconnaissance qu'ils devaient au vaillant défenseur de leurs intérêts. Pourquoi fallait-il que les empereurs fissent sabir à ce serviteur fidèle de continuelles injures? L'histoire des efforts accomplis par la papauté pour protéger l'Italie contre les invasions des Lombards et les excès de l'administration byzantine est aujourd'hui connue [4]. On sait comment, par un lent développement, les officiers impériaux prirent l'habitude d'aller demander à Rome, plutôt qu'à Ravenne ou à Constantinople, une direction, des conseils et des ordres; comment enfin les peuples se détachèrent insensiblement de l'empereur trop lointain qui semblait les abandonner, pour se jeter dans les bras de cet évêque, toujours présent, toujours puissant, dont la protection les sauvait à la fois des misères du siècle, du péril des Lombards et de la tyrannie des gouverneurs. Le document le plus instructif à cet égard est la correspondance de Grégoire le Grand, et, dans cette correspondance, la lettre du pape à l'empereur Maurice où il lui expose tous les efforts qu'il a faits pour amener le duc lombard Ariulphe à la république. Trompé par la fourberie de ce personnage, Grégoire a vu les Lombards réunis sous les murs de Rome attacher les Romains comme des chiens et les emmener pour les vendre, *ita ut oculis meis cernerem Romanos more canum in collis funibus ligatos, qui ad Franciam ducebantur venales.* Il a fallu, pour écarter l'ennemi, les prières ardentes du souverain pontife, *ejus precibus fractus et sapientia atque religionis gravitate tanti viri permotus ab urbis obsidione abcedit hostis.* Mais, à partir de ce moment, la création d'une armée pontl-

[1] *Epist. avi merov.*, p. 438-442. — [2] *Vita Eligii*, l. 33, *P. L.*, t. LXXXVII, col. 505. — [3] *P. L.*, t. LXXXVII, col. 190-202, 111-120. — [4] Ch. Diehl, *Etudes sur l'administ. byzantine dans l'exarchat de Ravenne*, in-8°, Paris, 1888, p. 321.

ficale s'imposait, ce fut l'*exercitus romanus* opposée à l'armée de Ravenne [1]. »

La rupture ne vint pas des papes, encore que leur sens politique très affiné ait dû la leur représenter depuis longtemps comme inévitable. Ce furent encore une fois les questions religieuses qui gâtèrent tout. En 725, Léon l'Isaurien promulgua son édit contre les images, origine de la querelle des iconoclastes. Sous prétexte de réprimer les abus et les excès auxquels entraînait le culte des saints, l'empereur prétendait en réalité réduire le nombre des monastères, soustraire aux moines le privilège de fait de répandre l'instruction publique, introduire définitivement et imposer partout la langue grecque. Pendant quatre années, le gouvernement byzantin procéda lui-même, sans contraindre l'autorité ecclésiastique à sanctionner les décrets, puis il voulut obliger les évêques à approuver l'édit. L'Italie ne voulait pas être hérétique, elle ne voulait pas obéir à un hérétique. Elle ne connut pas un instant d'hésitation, et tous les Italiens adoptèrent le parti du pape contre l'empereur. Petits et grands s'engagèrent par serment à défendre le défenseur de la foi et des images. *Nunquom pontificem christianæ fidei zelotem et ecclesiarum defensorem permittere noceri aut amoveri, sed mori essent pro illius salute omnes parati* [2]. Bref, toute l'Italie résolut d'élire un empereur qui serait à elle et qu'elle conduirait à Constantinople : *cognita vero imperatoris nequitia, omnis Italia consilium iniit ut sibi eligerent imperatorem et ducerent Constantinopolim* [3].

« Cette manifestation doit être considérée comme le terme de l'évolution progressive par laquelle l'Occident se détacha de l'empire byzantin, et elle mérite d'être appréciée à sa juste valeur. D'abord, on remarquera que le principe impérial n'était pas mis en cause, ce qui prouve qu'il avait conservé ses vertus intactes. Il n'était pas question de supprimer la dignité d'empereur, mais de la conférer à quelqu'un qui fût tout à fait digne de la porter. Il pouvait y avoir eu de mauvais princes, mais l'empire était toujours jugé nécessaire et bon. L'idée qu'il fût possible d'établir un empereur ailleurs qu'en Orient n'était pas venue non plus, et cette réserve montre que personne n'envisageait l'éventualité d'une rupture complète avec les Byzantins. Cependant créer un empereur à Rome, même pour le mener à Constantinople, et le prendre tel qu'il personnifiât l'esprit et les croyances de l'Occident, n'était-ce pas déjà une pensée révolutionnaire [4]? »

Ici va apparaître une force nouvelle : le peuple franc, dont la dynastie carolingienne renovera l'empire. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

H. Leclercq.

EMPLOYÉ. Une inscription du cimetière de Cyriaque mentionne une profession que nous croyons répondre au sens que nous donnons couramment aux termes : commis, clerc, employé; sa concision indique assez son antiquité [5] :

NEREO ADIVTORI·A·B·M·OPTIMO
VRSVS

Ursus a pris soin de procurer une tombe à son aide Nérée, *amico bene merenti optimo*.

H. Leclercq.

[1] A. Kleinclausz, *L'empire carolingien, ses origines et ses transformations*, in-8°, Paris, 1902, p. 104. — [2] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, in-4°, Paris, 1884; *Gregorius II*, n. 19. — [3] *Ibid.*, *Gregorius II*, n. 17. — [4] A. Kleinclausz, *op. cit.*, p. 107. — [5] *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VI, 2e part., n. 10019.

TABLE DES ARTICLES

DU

QUATRIÈME VOLUME

	Col.
D, par dom H. Leclercq	1 à 3
Dacie, par dom H. Leclercq	3 à 5
Dagobert Ier. — I. Dagobert Ier. II. Chartes. III. Sceaux. IV. Numismatique. V. Trône de Dagobert. VI. Bibliographie, par dom H. Leclercq	5 à 15
Dagobert II, par dom L. Gougaud	15 à 16
Dalles-balustrades, par dom H. Leclercq	16 à 21
Dalmatie. — I. Frontières. II. Évangélisation. III. Saint Domnio. IV. IIe siècle. V. IIIe siècle. VI. Saint Venance. VII. Saint Caïus. VIII. Quintia C... IX. Anastase le foulon. X. Quatre soldats martyrs. XI. Félix d'Epetium. XII. Asterius. XIII. Septimius. XIV. Acidius. XV. Menas. XVI. La liste épiscopale de Salone. XVII. Salone. XVIII. Manastirine. XIX. Marusinac. XX. Vranjie. XXI. Cimetière de la *via Suburbana*. XXII. Basilique épiscopale. XXIII. Baptistère. XXIV. Basilique d'Honorius II. XXV. Vestiges d'églises. XXVI. Organisation religieuse. XXVII. Épigraphie. XXVIII. Stèle funéraire. XXIX. Ampoules. XXX. Cassette. XXXI. Fresques. XXXII. Bas-relief. XXXIII. Mosaïques. XXXIV. Peigne en buis. XXXV. Bronze. XXXVI. Lampes. XXXVII. Sarcophages. XXXVIII. Plat de verre. XXXIX. Bibliographie, par dom H. Leclercq	21 à 111
Dalmatique, par dom H. Leclercq	111 à 119
Damas. — I. L'occupation romaine. II. Les juifs à Damas. III. L'ethnarque d'Arétas. IV. La domination romaine et byzantine. V. Monuments de Damas : 1° temple ; 2° murailles. VI. Les souvenirs de saint Paul à Damas : 1° le lieu de la conversion ; 2° maison de Jude ; 3° maison d'Ananie ; 4° le lieu de l'évasion. VII. L'église Saint-Jean. VIII. Sa transformation en mosquée. IX. Les manuscrits de la Kubbeh. X. Bibliographie, par L. Jalabert	119 à 145
Damase. — I. Témoignages archéologiques. II. L'église Saint-Laurent *in Damaso*. III. La basilique de l'Ardéatine. IV. Mobilier liturgique. V. Psalmodie. VI. L'œuvre historique. VII. L'œuvre architectonique. VIII. L'œuvre épigraphique. IX. Essai de classement. X. Bibliographie, par dom H. Leclercq	145 à 197
Damasquinure, par dom H. Leclercq	197 à 200
Damnés, par dom H. Leclercq	200 à 202
Damous el Karita, par dom H. Leclercq	202 à 218
Dana, par dom H. Leclercq	218 à 220
Daniel. — I. Le type symbolique. II. Fresques. III. Statues. IV. Haut-relief. V. Bas-relief. VI. Sarcophages. VII. Ivoires. VIII. Mosaïques. IX. Plaques barbares. X. Fonds de coupes. XI. Médaillons de verre. XII. Pâtes de verre. XIII. Patène. XIV. Étoffe. XV. Miniature. XVI. Bas-relief. XVII. Coupes. XVIII. Bronze. XIX. Plomb. XX. Argent. XXI. Gemmes. XXII. Gravure au trait. XXIII. Gravure au burin. XXIV. Bois. XXV. Cuivre repoussé. XXVI. Lampes. XXVII. Carreau estampé, par dom H. Leclercq	221 à 248
Danse. — I. Danses célestes. II. Danses rituelles. III. Danses populaires dans les églises. IV. Iconographie ancienne des danses bibliques. V. Bibliographie, par dom L. Gougaud	248 à 258
Daouleh, par dom H. Leclercq	258 à 266
Daphné, par dom H. Leclercq	266 à 267
Daphni. Voir t. I, col. 3075.	
Dar Kita. — I. Église de Saint-Paul et Saint-Moyse. II. Baptistère. III. Église Saint-Serge. IV. Église de la Trinité, par dom H. Leclercq	267 à 272
Dasius (Actes de saint). — I. Le texte. II. La localité. III. La date. IV. Le culte de Kronos. V. Le légat Bassus. VI. Le martyr. VII. Les Actes. VIII. Le tombeau, par dom H. Leclercq	272 à 283
Dauphin. — I. Le dauphin sauveteur. II. Le dauphin sauveur. III. Monuments. IV. Lampes. V. Emblème, par dom H. Leclercq	283 à 295
David, par dom H. Leclercq	295 à 303
Déambulatoire, par dom H. Leclercq	303 à 304
Débiteurs, par dom H. Leclercq	304 à 309
Dèce (Persécution de). — I. Dèce. II. Sa conception politique. III. Son édit de persécution. IV. Dispositions. V. Certificats. VI. Le texte de l'édit. VII. Le texte des *libelli*. VIII. Répartition topographique. IX. Scribes. X. Pétitionnaires. XI. Formulaire. XII. La date. XIII. Le contrôle d'appel. XIV. La commission. XV. La pétition. XVI. La comparution. XVII. La déclaration. XVIII. Le sacrifice. XIX. La libation. XX. La manducation. XXI. La répudiation, par dom H. Leclercq	309 à 339

Col.

Décoration des églises. — I. Avant la paix de l'Église. II. Aux IVe et Ve siècles. III. Séries chronologiques. IV. Rome et Ravenne. V. Gaule mérovingienne. VI. Gaule carolingienne. VII. Afrique. VIII. Orient byzantin. IX. Égypte, par dom H. Leclercq ..... 339 à 364

Décrétales, par dom H. Leclercq ..... 364 à 374

Décurions, par dom H. Leclercq 374

Dédicace des églises. — I. Premières attestations. Les églises constantiniennes de Palestine. II. Les temps primitifs : 1. Dédicaces d'églises; 2. Dédicaces d'autels. III. La consécration de l'autel : 1. Son plus ancien rite; la messe solennelle; 2. Translation et déposition des reliques; 3. Onction de l'autel. IV. La consécration de l'église : 1. Lustrations et aspersions; 2. Inscriptions de l'alphabet sur le pavé. V. Ordre des cérémonies et des prières : 1. Le rite romain ancien; 2. Le rite romain en France au VIIIe siècle; 3. Fusions diverses des rituels gélasiens et grégoriens au IXe siècle; 4. Pontifical de Durand de Mende; 5. La dédicace au rite ambrosien; 6. Autres rites latins; 7. Influences orientales. VI. Inscriptions de dédicaces. VII. Titulaires et patrons d'églises consacrées. VIII. Anniversaires de dédicaces. IX. Bibliographie, par dom P. de Puniet. 374 à 405

Deer (Livre de). Voir Celtiques *(Liturgies)*.

Déesses-mères, par dom H. Leclercq .... 405 à 406

Defensor civitatis. — I. Le *defensor civitatis* avant la chute de l'empire d'Occident. A. De l'an 364 à l'an 387 : 1. Origine; 2. Recrutement; 3. Attributions. B. De l'an 387 à l'an 409 : 1. Élection par les cités; 2. Attributions nouvelles. C. De l'an 409 à 458 : 1. Élection et attributions; 2. Décadence. D. Après l'an 458. Réforme de Majorien. II. Le *defensor civitatis* en Orient après la chute de l'empire d'Occident. A. De l'an 505 à l'an 535 : 1. Élection et attributions; 2. Nouvelle décadence. B. Réformes de Justinien en 535 : 1. Les Novelles VIII et XV; 2. Recrutement; 3. Attributions; 4. Après Justinien III. Le *defensor civitatis* en Occident après la chute de l'empire. A. Hors de l'empire franc : 1. Ostrogoths et Lombards; 2. Wisigoths; 3. Burgondes. B. Dans l'empire franc : 1. Généralités; 2. Fonctions. IV. Le *defensor civitatis* et les autorités locales : 1. Rapports avec les *duumviri*; 2. Rapports avec le *curator reipublicæ*; 3. Rapports avec l'évêque. V. Épigraphie. VI. Bibliographie, par dom H. Leclercq ..... 406 à 427

Défunts (Commémoraison des), par dom H. Leclercq ..... 427 à 456

Dehhes, par dom H. Leclercq ..... 456 à 459

Deir el Abiad. — I. Situation. Nom. II. Historique. III. Description de l'extérieur. IV. Description de l'intérieur, par G. Lefebvre ..... 459 à 502

Deir Sanbil, par dom H. Leclercq ..... 502 à 506

Deir Sem'an. Voir t. I, col. 2380.

Deir Seta, par dom H. Leclercq ..... 506 à 508

Dekhela (El), par dom H. Leclercq ..... 508 à 514

Délateure, par dom H. Leclercq ..... 514 à 515

Delisle (Léopold). — I. Son œuvre liturgique. II. Les documents nécrologiques. III. Les anciens sacramentaires. IV. Les manuscrits de l'école de Tours et du style franco-saxon. V. Les livres royaux. VI. Notices sur divers manuscrits. VII. Notice sur quelques imprimés. VIII. Dissertations et notes diverses, par dom A. Wilmart .. 515 à 561

Deloche (Maximin), par dom H. Leclercq . 561 à 566

Dellouza, par dom H. Leclercq ..... 566 à 567

Dellye, par dom H. Leclercq ..... 567 à 568

Déles, par dom H. Leclercq ..... 568 à 569

Delphes, par dom H. Leclercq ..... 569 à 578

Col.

Démon, par dom H. Leclercq ..... 578 à 582

Dendrites, par dom H. Leclercq ..... 582 à 583

Denier, par dom H. Leclercq ..... 583 à 585

Denier de Saint-Pierre, par dom H. Leclercq. 585 à 587

Denuntiatio quatuor temporum, par dom F. Cabrol ..... 587 à 588

Denis (Abbaye de Saint-). — I. Martyre de saint Denis. II. Les documents. III. La fondation de Dagobert. IV. La tombe primitive. V. L'église de sainte Geneviève. VI. L'église de Dagobert. VII. La basilique de Pépin le Bref. VIII. Le trésor : *a*. Coupe de jade; *b*. Trône de Dagobert; *c*. Croix d'or; *d*. Écrain de Charlemagne; *e*. Vase de Cana; *f*. Coupe de Chosroès; *g*. Coupe des Ptolémées. IX. Le chartrier. X. Manuscrits liturgiques. XI. La messe grecque. XII. Tombes mérovingiennes. XIII. Bibliographie, par dom H. Leclercq ..... 588 à 642

Dentiste, par dom H. Leclercq ..... 642 à 643

Dents de loup, par dom H. Leclercq ..... 643 à 645

Deo annoente... bolente, etc., par dom H. Leclercq ..... 645 à 648

Deo devota, par dom H. Leclercq 648

1. Deo gratias. — Acclamation liturgique. 1. Usage général. 2. Usage liturgique. 3. Bibliographie, par dom F. Cabrol ..... 649 à 652

2. Deo gratias, Deo laudes, par dom H. Leclercq. 652 à 659

Déportation. — I. Domitille. II. Pontien. III. Lettre de Psenosiris. IV. Nestorius. V. Évêques et fidèles d'Afrique, par dom H. Leclercq .. 659 à 866

Depositio, depositus, par dom H. Leclercq. 668 à 673

Derbé, par dom H. Leclercq ..... 673 à 675

Derê-Aghsy, par dom H. Leclercq ..... 675 à 679

Dès, par dom H. Leclercq ..... 679 à 682

1. La descente du Christ aux enfers, d'après la liturgie. — 1. Le *descensus ad inferos* dans la liturgie primitive; 2. Le témoignage de la liturgie mozarabe; 3. Le témoignage des liturgies gallicanes; 4. La liturgie romaine et le *descensus ad inferos*; 5. La liturgie ambrosienne. Bibliographie, par P. Cabrol ..... 682 à 693

2. Descente du Christ aux enfers dans les liturgies orientales, par dom A. de Meester. 693 à 696

1. Deus in adjutorium, par dom H. Leclercq. 697 à 698

2. Deus in adjutorium, par dom F. Cabrol 698 à 699

Devineresse, par dom H. Leclercq ..... 699 à 700

Devise, par dom H. Leclercq ..... 700 à 706

Dévotion (Formule de). — I. Apôtres et Pères apostoliques. II. IIIe siècle. III. Conciles. IV. Noms propres. V. Évêques. VI. Clercs et laïques. VII. *Dei gratia*. VIII. *Peccator*. IX. *Servus servorum Dei*. X. Ἐὐχριστος. XI. Ἀναξιος. XII. Ἀμαχτωλος. XIII. Ταπεινός. XIV. *Non merito*. XV. *In nomine*. XVI. *Pauper*. XVII. *Varia*, par dom H. Leclercq ..... 706 à 725

Diaconesse. — I. Institution. II. Vocable. III. Rang. IV. Hiérarchie. V. Fonctions. VI. Obligations. VII. Déclin. VIII. Diaconesses, par dom H. Leclercq ..... 725 à 733

Diaconicum, par dom H. Leclercq ..... 733 à 735

Diaconies, par dom H. Leclercq ..... 735 à 738

Diacre. — I. Origine. II. Nombre. III. Attributions. IV. Épigraphie, par dom H. Leclercq. 738 à 746

Diadème, par dom H. Leclercq ..... 746 à 747

Col.

Diapsalma, par dom H. Leclercq 747

Diaspora. Voir Juifs.

Diastématique. Voir Notation.

Diatessaron. — I. Ammonius. II. Tatien. III. Témoins grecs. IV. Témoins orientaux. V. Version arabe. VI. Version arménienne. VII. Version latine. VIII. Texte original. IX. Usage liturgique. X. Bibliographie, par dom H. Leclercq . 747 à 770

Diatreta vasa, par dom H. Leclercq..... 770 à 772

Didaché. — I. Témoignages. II. Texte. III. Authenticité. IV. Origine. V. Date. VI. Institutions. 1. Baptême; 2. Jeûnes; 3. Prières; 4. Eucharistie; 5. Enseignement; 6. Hiérarchie; 7. Confession. VII. Conclusion. VIII. Bibliographie, par dom H. Leclercq..... 772 à 798

Didascale, par dom H. Leclercq..... 798 à 800

Didascalie. — I. Témoignages. II. Versions. 1. Latine; 2. Syriaque; 3. Arabe; 4. Éthiopienne. III. Sources. IV. Enseignement. 1. Épiscopat; 2. Clergé; 3. Communauté; 4. Martyre; 5. Résurrection; 6. Hérétiques; 7. Juifs; 8. Les païens. V. Destinée. VI. Patrie. VII. Époque. VIII. Auteur, par dom H. Leclercq..... 800 à 812

Didymes, par H. dom Leclercq..... 812 à 815

Die. — I. Épigraphie. II. Numismatique. III. Mosaïque, par dom H. Leclercq..... 815 à 819

Dies iræ. — I. Texte. II. Témoignages. III. Usage IV. Auteur, par dom H. Leclercq..... 819 à 821

Dieu, par dom H. Leclercq ..... 821 à 821

Dieux, par dom H. Leclercq..... 824 à 827

Digne, par dom H. Leclercq 828

Dijon. — I. Origines de Dijon. II. Le *castrum*. III. La population. IV. Le christianisme. V. Saint-Bénigne. VI. Les Actes. VII. Le sarcophage. VIII. La crypte. IX. L'abbaye. X. Vestiges. XI. Manuscrits liturgiques. XII. Bulles sur papyrus. XIII. Épigraphie. XIV. Bibliographie, par dom H. Leclercq ..... 828 à 857

Dimanche. — I. Les noms : 1. Le premier jour de la semaine; 2. Le jour « seigneurial »; 3. Le jour du soleil; 4. Le huitième jour; 5. Le jour de la résurrection. II. Les origines. III. Dimanche et culte du soleil. IV. Caractère essentiellement cultuel du dimanche chrétien; 1. Dimanche et sabbat; 2. Chômage et culte V. Coutumes anciennes. VI. Particularités liturgiques. VII. Les « bénédictions » du dimanche. VIII. Bibliographie, par dom H. Dumaine..... 858 à 994

Dîme. — I. Origine. II. Concile de Mâcon en 585. III. VIIe et VIIIe siècles. IV. Bibliographie, par dom H. Leclercq..... 995 à 1003

Dioclétien (Palais de). — I. Introduction. II. Situation. III. Emplacement. IV. L'enceinte. V. Les portes. VI. La façade. VII. Plan d'ensemble. VIII. Le mausolée. IX. Le temple de Jupiter. X. Appartements impériaux. XI. Matériaux. XII. Influence artistique. XIII. Bibliographie, par dom H. Leclercq..... 1003 à 1034

Dioscore (Saint). — I. Le texte. II. La localité. III. L'année. IV. Le jour. V. La rédaction. VI. Le martyr. VII. Le juge, par dom H. Leclercq. 1034 à 1039

Dioscoride, par dom H. Leclercq ..... 1039 à 1044

Dioscures, par dom H. Leclercq..... 1041 à 1045

Diplomatique, par dom H. Leclercq..... 1045

1. Diptyques (dans la liturgie). — I. Définition; diptyques chez les païens et chez les chrétiens. II. Diptyques liturgiques; différentes classes de diptyques. III. Origine des diptyques liturgiques. IV. Le *Liber vitæ*. V. L'insertion aux diptyques. VI. Les diptyques dans les liturgies orientales. VII. Les diptyques dans les sacramentaires. VIII. Les diptyques dans la liturgie romaine et dans la liturgie ambrosienne. IX. Les diptyques dans la liturgie mozarabe. X. Les diptyques dans les liturgies gallicanes et celtiques. XI. De la place des diptyques à la messe. XII. L'oraison *Suscipe sancta Trinitas*. XIII. Les diptyques liturgiques sur ivoire. XIV Bibliographie, par dom F. Cabrol..... 1045 à 1094

2. Diptyques (Archéologie). — I. Coup d'œil d'ensemble. II. Diptyques consulaires : 1. Diptyque de Stilicon (400); 2. de Probus (406); 3. de Félix (428); 4. d'Asturius (449); 5. de Boèce (487); 6. de Sividius (488); 7-14. d'Aréobindus (506); 15. de Clementinus (513); 16. d'Anthemius (515); 17-20. d'Anastasius (517); 21-25. de Magnus (518); 26-28. de Justinien (521); 29-32. de Philoxène (525); 33. de Lampadius (530); 34. d'Orestes (530); 35. d'Apion (539); 36. de Justin (540); 37. de Basile (541). — Diptyques consulaires anonymes : 38. à Halberstadt; 39. à Bourges; 40. à Londres (Gherardesca); 41. Barberini; 42. à Londres; 43. à Liverpool; 44. à Monza; 45. à Prague; 46. a Milan (Trivulzio); 47. à Milan (Trivulzio); 48. à Bâle; 49. à Munich. III. Diptyques de fonctionnaires : 50. de Rufius Probianus; 51. de Liverpool; 52. de l'Ermitage; 53. de Vienne; 54. de Novare; 55. de Bologne; 56. de Berlin-Trèves; 57. de Vienne et Florence; 58. de Cluny-South Kensington; 59. de Brescia; 60. de Trieste; 61. de Liverpool; 62. de Monza; 63. de Paris-Louvre; 64. de Sens; 65. de Paris-Louvre; IV. Diptyques chrétiens : 66. Ange du Musée Britannique; 67. Adam et saint Paul de Florence; 68. Livre d'ivoire de Rouen; 69. Milan, cathédrale; 70. Milan, Trivulzio; 71. Palerme, cathédrale; 72. Tongres-Bruxelles; 73. Spitzer; 74. Ivoire Barberini; 75. Murano; 76. Florence; 77. Estehmiadzin; 78. Vatican (Lorsch); 79. Crawford; 80. Saint Lupicin; 81. Berlin; 82. Louqsor; 83. Ermitage; 84. Amiens; 85. Nancy; 86. Genoels-Elderen; 87. Rambona; 88. Sancta Sanctorum; 89. Francfort-sur-le-Mein; 90. Tournai (cathédrale). V. Bibliographie, par dom H. Leclercq. 1091 à 1170

Directaneus, par dom H. Leclercq..... 1170

Direction (Lettre de), par dom H. Leclercq. 1170 à 1172

Discessit, par dom H. Leclercq ..... 1172 à 1173

Disque. — I. Usage II. Disque de Rome. III. Paris. IV. Madrid. V. Bayeux. VI. Kertch. VII. Geilamir. VIII. Paris. IX. Paris. X. Genève. XI. Florence. XII. Vienne. XIII. Paris, XIV. Vérone. XV. Pérouse, par dom H. Leclercq... 1173 à 1198

Divination, par dom H. Leclercq ..... 1198 à 1212

Divisions administratives et ecclésiastiques, par dom H. Leclercq..... 1212 à 1219

Divorce, par dom H. Leclercq..... 1220 à 1221

Djedar, par dom H. Leclercq ..... 1222 à 1226

Djemila, par dom H. Leclercq..... 1226 à 1229

Djeradeh, par dom H. Leclercq ..... 1229 à 1230

Djuwaniyeh, par dom H. Leclercq..... 1230

Dobrogea. — I. Limites et nom. II. Orographie. III. Hydrographie. IV. Emplacements et voies de communications. V. Introduction du christianisme. VI. Martyrs. VII. Premiers évêques. VIII. Invasion des Huns. IX. Invasion des Slaves et restauration sous Justinien. X. Fin de la domination romaine. XI. Bibliographie, par Ch. Auner. 1231 à 1260

Docteur (Le Christ parmi les docteurs), par dom H. Leclercq..... 1260

Docteurs de l'Église, par dom H. Leclercq. 1260 à 1261

Dogme, par dom H. Leclercq..... 1261 à 1276

Col.

Domaine funéraire, par dom H. Leclercq. 1276 à 1289

Domaines ruraux. — I. Sujet. II. Caractère juridique essentiel. III. Aménagement intérieur : 1° Oudna ; 2° Oued Athmenia ; 3° Tabarka ; 4° Kaoua. IV. Administration : intendant. V. Personnel : 1° fermier ; 2° esclaves ; 3° colons ; 4° gagne-petit. VI. Autonomie territoriale : 1° limitation ; 2° statut ; 3° marché ; 4° paiement de l'impôt ; 5° églises ; 6° droit de justice. VII. Propriétaires : 1° les empereurs ; 2° famille impériale ; 3° familles sénatoriales ; 4° églises. VIII. Exploitation : 1° la *locatio conductio* ; 2° le *jus perpetuum* ; 3° le *jus privatum salvo canone* : 4° l'emphytéose. IX. Baux de églises, par dom H. Leclercq. 1289 à 1346

Dôme, par dom H. Leclercq. 1346 à 1373

Domestici, par dom H. Leclercq. 1373 à 1382

Dominicale, par dom H. Leclercq. 1385

Dominicum, par dom H. Leclercq. 1385 à 1386

Dominus, domnus, par dom H. Leclercq. 1386 à 1387

Dominus vobiscum, par dom H. Leclercq 1387 à 1388

Domitien, par dom H. Leclercq. 1388 à 1401

Domitille (Flavie), par dom H. Leclercq. 1401 à 1404

Domitille (Cimetière de), par dom H. Leclercq 1404 à 1442

Domus Dei, ecclesiæ, orationis, etc., par dom H. Leclercq. 1442 à 1443

Domus æterna, par dom H. Leclercq. 1443 à 1451

Don de Dieu, par dom H. Leclercq. 1451 à 1454

Donarium, par dom H. Leclercq. 1454 à 1457

1. Donatisme (Institution), par dom H. Leclercq. 1457 à 1472

2. Donatisme (Législation répressive du), par J. Martroye. 1472 à 1487

3. Donatisme (Épigraphie), par dom H. Leclercq. 1487 à 1505

Donaueschingen (Manuscrits liturgiques, par dom H. Leclercq. 1505 à 1506

Donis Dei (De), par dom H. Leclercq. 1506 à 1510

Dosseret, par dom H. Leclercq. 1510 à 1515

Douai (Manuscrits liturgiques), par dom H. Leclercq. 1515 à 1519

Dougga, par dom H. Leclercq. 1519 à 1525

Doxologies, par dom H. Leclercq. 1525 à 1536

Draconarius, par dom H. Leclercq. 1536 à 1537

Dragon, par dom H. Leclercq. 1537 à 1540

Drogon (Sacramentaire de), par dom H. Leclercq. 1540 à 1547

Droit (Côté), par dom H. Leclercq. 1547 à 1549

Droit d'asile, par dom H. Leclercq. 1549 à 1565

Droit persécuteur. I. Position de la question. II. Idée primitive et fondamentale du délit religieux. III. Cosmopolitisme religieux. IV. Le judaïsme. V. Le christianisme. VI. Le paganisme et le culte impérial. VII. Le sacrilège. VIII. Le délit de majesté. IX. Portée juridique d'après Tertullien. X. La coercition. XI. Les lois pénales de droit commun. XII. Un *Institutum* de Tibère. XIII. Le droit en vigueur d'après Tertullien. XIV. Le rôle des gouverneurs de province d'après Tertullien. XV. Les lois de proscription d'après Tertullien. XVI. Le délit de christianisme. XVII. L'instance judiciaire. XVIII. Dénomination technique et notion spécifique du délit. XIX. De la méthode et des sources. XX. Une source de l'an 112. XXI. Une source de l'an 64. XXII. Application. Le procès de saint Apollonius : 1° le texte ; 2° le martyr ; 3° la date ; 4° le procès ; 5° le délit ; 6° la base juridique du procès ; 7° la prétendue intervention du sénat et de l'empereur. XXIII. Bibliographie, par dom H. Leclercq. 1565 à 1648

Dublin (Manuscrits liturgiques), par M. Esposito. 1648 à 1654

Du Cange (Charles du Fresne, sieur), par M. Esposito. 1654 à 1660

Duel judiciaire, par dom H. Leclercq. 1660 à 1670

Durham. — I. Cercueil. II. Croix. III. Peigne. IV. Autel portatif. V. Étole et manipule, par dom H. Leclercq. 1670 à 1672

Durham (Manuscrits liturgiques), par dom H. Leclercq. 1672 à 1674

E, par dom H. Leclercq. 1675 à 1680

Eau. Usage de l'eau dans la liturgie ; eau bénite. — I. Usage de l'eau dans la liturgie mosaïque. II. Usage de l'eau dans les religions païennes. III. L'eau dans la liturgie chrétienne. IV. L'usage de l'eau bénite en Orient et en Occident. V. Bibliographie, par dom F. Cabrol. 1680 à 1690

Eaux amères (Épreuve des), par dom H. Leclercq. 1690 à 1692

Eauze, par dom H. Leclercq. 1692 à 1697

Ebbon (Évangéliaire d'), par dom H. Leclercq. 1697 à 1703

Ébionisme, par dom H. Leclercq. 1703 à 1709

Ebromagus, par dom H. Leclercq. 1709 à 1713

Ecce homo, par dom H. Leclercq. 1713 à 1715

Échange, par dom H. Leclercq. 1715 à 1717

Échelle du ciel, par dom H. Leclercq. 1717 à 1719

Échelle musicale, par dom H. Leclercq 1719 à 1721

Échos d'Orient, par dom H. Leclercq. 1721 à 1725

Écija, par dom H. Leclercq. 1725 à 1726

Éclairage des églises, par dom H. Leclercq. 1726 à 1730

École. — I. École maternelle. II. L'école. III. Le local. IV. École enfantine. V. Le maître d'école. VI. Un maître d'école. VII. L'enseignement du calcul. VIII. L'enseignement de la grammaire. IX. Mobilier scolaire. X. Heures de travail. XI. Personnel. XII. Influence chrétienne. XIII. École des rhéteurs. XIV. Entre professeurs. XV. Entre étudiants. XVI. Une ville universitaire. XVII. Une école de rhétorique. XVIII. Une rhétorique chrétienne. XIX. Les écoles de la Gaule. XX. Ausone. XXI. L'enseignement en Gaule au ve siècle. XXII. L'ignorance en Gaule au vi^e siècle. XXIII. L'école au palais mérovingien. XXIV. Les professeurs. XXV. Les ouvrages. XXVI. Grégoire de Tours. XXVII. Les écoles monastiques. XXVIII. Les écoles épiscopales. XXIX. Saint Benoît. XXX. Cassiodore. XXXI. En Italie. XXXII. En Gaule. XXXIII. En Espagne. XXXIV. En Bretagne. XXXV. En Irlande. XXXVI. En Armorique. XXXVII. En Angleterre. XXXVIII. Aldhelm. XXXIX. Bède le Vénérable. XL. Boniface. XLI. L'école d'York. XLII. Alcuin. XLIII. L'Académie et l'école du palais. XLIV. École de Saint-Martin de Tours. XLV. Bibliographie, par dom H. Leclercq. 1730 à 1783

Économe, par dom H. Leclercq. 1884 à 1886

Écope, par dom H. Leclercq. 1887 à 1889

Écorce (Papier d'), par dom H. Leclercq. 1890

Écosse. — I. Le nom. II. Saint Ninian. III. Palladius. IV. Servanus. V. Saint Columba. VI. Saint Kentigern. VII. Épigraphie : 1° capitales romaines ; 2° oghamiques ; 3° bilingues ; 4° minuscules ; 5° capitales hiberno-saxonnes ; 6° runes ; 7° croix de Ruthwell. VIII. Symbolisme des monuments. IX. Oratoires, par dom H. Leclercq. 1890 à 1921

Écrin, par dom H. Leclercq. 1921 à 1929

Col.

Écriteau des condamnée, par dom H. Leclercq. 1929 à 1930

Écriture. — I. Origines. II. Classements. III. Particularités : 1° réglure; 2° indivision du texte; 3° titres; 4° séparation des mots; 5° segmentation; 6° paragraphes; 7° ponctuation; 8° corrections; 9° accentuation; 10° palimpsestes; 11° stichométrie; 12° colométrie; 13° tachygraphie; 14° cryptographie; 15° abréviations; 16° chiffres. IV. Paléographie grecque : 1° papyrus; 1. onciale; 2. cursive; 2° parchemin : onciale. V. Paléographie latine : 1° carrée; 2° rustique; 3° le « Virgile du Vatican »; 4° divers autres. VI. Capitale cursive. VII. Minuscule VIII. Écriture diplomatique. IX. Semi-cursive. X. Onciale. XI. Onciale et minuscule. XII. Semi-onciale. XIII. Écritures nationales : 1° lombardique; 2° mérovingienne; 3° wisigothique; 4° irlandaise; 5° anglo-saxonne. XIV. Réforme carolingienne : 1° semi-onciale; 2° minuscule. XV. Bibliographie : 1° manuels et traités; 2° recueils de facsimilés, par dom H. Leclercq..... 1930 à 2055

Écureuil. Voir t. III, col. 2409.

Écurie, par dom H. Leclercq..... 2055

1. Édesse. — I. Organisation politique. II. Topographie. III. Églises. IV. Monastères. V. Historique. VI. Chronologie. VII. Abgar V. VIII. Abgar VIII. IX. Abgar IX. X. Abgar X. XI. Vestiges du paganisme. XII. Vestiges du judaïsme. XIII. Les légendes édésséniennes : 1° Addaï; 2° Abgar; 3° Thomas; 4° bénédiction d'Édesse; 5° portrait de Jésus; 6° invention de la croix; 7° lettre à Tibère. XIV. Les légendes judéo-chrétiennes. XV. L'Église d'Édesse : origines. XVI. IVe siècle. XVII. Ve siècle. XVIII. École d'Édesse. XIX. VIe siècle. XX. VIIe siècle. XXI. Monuments. XXII. Épigraphie. XXIII. Légende d'Alexis. XXIV. Bibliographie, par dom H. Leclercq..... 2055 à 2110

2. Édesse de Macédoine, par dom H. Leclercq. 2110 à 2113

Édit de Caracalla. — I. Les témoins. II. Le texte. III. L'empereur. IV. La date. V. Le motif. VI. La portée. VII. Bibliographie, par dom H. Leclercq. 2113 à 2119

Édits et rescrits. — I. Édit et rescrit. II. Tibère interdit de molester les chrétiens. III. L'édit de Néron. IV. Témoignages positifs. V. Politique religieuse de Domitien. VI. Le rescrit de Trajan. VII. Le rescrit d'Hadrien à Minucius Fundanus. VIII. Le faux rescrit d'Antonin le Pieux. IX. Rescrit de Marc-Aurèle. X. Jurisprudence de l'*Apologeticum*. XI. L'édit de 202. XII. Rescrit d'Alexandre-Sévère. XIII. Recueil des édits et ordonnances. XIV. L'édit de Dèce. XV. Les deux édits de Valérien. XVI. L'édit de Gallien. XVII. Message d'Aurélien au sénat. XVIII. Édit d'Aurélien en 275. XIX. Premier édit de Dioclétien. XX. Deuxième et troisième édits. XXI. Quatrième édit, en 304. XXII. Amnistie de Maximin Daïa. XXIII. Édit de Galère et de Maximin. XXIV. Premier édit de Constantin. XXV. Édit de Maximin Daïa. XXVI. Édit de tolérance de Galère. XXVII. L'édit de Milan, par dom H. Leclercq..... 2119 à 2211

Egbert (Pontifical d'). — I. Le manuscrit. II. Édition. III. Egbert d'York, Origines, date du manuscrit. Caractère liturgique. IV. Composition, analyse. V. Comparaisons. VI. Particularités. VII. Bibliographie, par dom F. Cabrol..... 2211 à 2220

Église. I. Le mot. II. Le symbole, par dom H. Leclercq..... 2220 à 2238

Église et État. — I. Le judaïsme. II. Le christianisme. III. L'*imperium*. IV. Le culte impérial. V. L'hypostase impériale. VI. Mauvaise opinion des chrétiens. VII. Imprudences de langage. VIII. Première prise de contact. IX. Théories révolutionnaires. X. La raison d'État. XI. Le mouvement apologiste. XII. La transformation sociale, par dom H. Leclercq..... 2238 à 2279

Col.

1. Église. — I. Églises domestiques. II. Synagogues. III. Habitations privées. IV. Proseuques. V. Textes et monuments. VI. Dispositions de l'habitation hellénistique. VII. Origines composites de la basilique. VIII. Existence d'églises chrétiennes : Jérusalem, Smyrne, Rome, Alexandrie, Édesse, Arménie, Phrygie, Éphèse, Syrie centrale, Kabylé de Chaqqâ, Kalybé d'Omm-el-Zeitoum, Smyrne, Ancyre, Hadriani ad Olympum, Bostra, Antioche, Chersonesos, Néo-Césarée, Césarée de Palestine, Antioche, Syrie et Palestine, Espagne, Rome, Nicomédie, Héraclée de Thrace, Cirta, Gaule, Palestine. Édits de pacification. Attributions non fondées. IX. Églises constantiniennes. X. Églises post-constantiniennes. XI. Place de l'art augustal dans l'art byzantin. XII. Persistance et incontamination de l'art hellénistique. XIII. L'Asie Mineure berceau de l'art byzantin. XIV. Région où naquit l'art byzantin. XV. Rôle de l'Asie Mineure dans la formation de l'art byzantin. XVI. Types principaux en Asie Mineure. XVII. Le cas de la basilique. XVIII. L'église d'Aladja. XIX. L'église de Saint-Clément à Ancyre. XX. Pendentifs et trompes d'angles. XXI. Part inventive de l'Asie Mineure. XXII. Architecture des églises de la Syrie centrale. XXIII. Architecture byzantine. XXIV. Caractères essentiels et influence de l'architecture byzantine. XXV. Comparaison des caractères du type architectural byzantin. XXVI. Architecture romano-byzantine. XXVII. Influence de l'art asiatique sur l'art occidental. XXVIII. Architecture à Ravenne. XXIX. Architecture longobarde. XXX. Architecture des Ostrogoths. XXXI. Influence byzantine en Occident. Les Wisigoths. XXXII. Influence et analogie. XXXIII. Importations syriennes en Gaule. XXXIV. Importations byzantines en Gaule. XXXV. Importations ornementales en Occident. XXXVI. Les basiliques africaines, par dom H. Leclercq..... 2279 à 2399

2. Églises (Axe des), par dom H. Leclercq. 2399 à 2400

3. — (Décoration des). Voir Décoration des Églises.

4. — (Éclairage des). Voir t. IV, col. 1726.

5. — (Inhumation dans les). Voir Cimetières t. III, col. 1611.

6. — (Orientation des). Voir Basiliques, t. II, col. 565.

7. — (Régime des biens d'). Voir Propriété ecclésiastique.

8. — (Temples païens transformés en). Voir Paganisme.

9. — (Avant et depuis Constantin). Voir Basiliques, t. II, col. 525.

10. Églises byzantines. Voir t. II, col. 560, 1116.

11. Églises cimétériales. Voir Capella graeca, Catacombes, Cella, Hermès, Ostrien.

12. Églises circulaires. Voir Dome, Rotonde.

13. Églises cruciformes. Voir Byzantin (Art).

14. Églises domestiques. Voir t. II, col. 325 et Oratoires.

15. Églises en bois, par dom H. Leclercq. 2400 à 2401

16. Églises romanes. Voir France (architecture).

Égypte. — I. Origines. II. Septime-Sévère. III. Le Didascalée. IV. Maximin. V. Philippe. VI. Dèce. VII. Gallus. VIII. Valérien. IX. Gallien. X. Controverses. XI. Dioclétien. XII. Maximin Daïa. XIII. Mélèce de Lycopolis. XIV. Arius. XV. Saint Athanase. XVI. Valens. XVII. Les moines. XVIII. Théophile. XIX. Cyrille d'Alexandrie. XX. Dioscore. XXI. Temples désaffectés. XXII. Décadence. XXIII. Conquête arabe. XXIV. Destruction des églises. XXV. Disparition de la langue. XXVI. Liturgie. XXVII. Épigraphie : 1° chronologie; 2° topographie; 3° formules liturgiques; 4° acclama-

Col.

tions; 5° formules des *tituli*; 6° épithètes au défunt; 7° symboles : AΩ; IO; XMΓ; ☩; 8° titres et professions; 9° inscriptions païennes; 10° acclamation païenne. XXVIII. Archéologie : 1° l'art copte indigène; 2° architecture; 3° polychromie; 4° pittoresque; 5° portrait; 6° fresques; 7° miniatures; 8° sculpture; 9° conclusion. XXIX. La statue vocale de Memnon et le christianisme. XXX. Bénédiction de l'eau du Nil. XXXI. La bibliothèque d'Alexandrie. XXXII. Bibliographie, par dom H. Leclercq ..... 2402 à 2571

Égypte (Fuite en). Voir t. I, col. 2059.

Einhard, par dom H. Leclercq ..... 2571 à 2576

Einsiedeln (Manuscrits liturgiques d'), par dom H. Leclercq ..... 2576 à 2583

EIΣ, par dom H. Leclercq ..... 2583 à 2586

Élan (Chasse à l'), par dom H. Leclercq 2588

El Aoudjeh, par dom H. Leclercq ..... 2589 à 2590

El Barah, par dom H. Leclercq ..... 2590 à 2605

Elbeul-Caudebec, par dom H. Leclercq. 2605 à 2609

Elcésaites, par dom H. Leclercq 2609

El-Djem, par dom H. Leclercq ..... 2609 à 2611

Élections abbatiales, par dom H. Leclercq. 2611 à 2618

Élections épiscopales. I. Origines. II. Coadjuteurs. III. A Rome. IV. Installation. V. Ratification impériale. VI. Dans l'empire romain. VII. Gaule mérovingienne. VIII. Bibliographie, par dom H. Leclercq ..... 2618 à 2652

Electrum, par dom H. Leclercq ..... 2652 à 2655

Elefantarius. Voir Tabletier.

Éléphant, par dom H. Leclercq ..... 2655 à 2656

Éleusis, par dom H. Leclercq ..... 2656 à 2662

Élévation. — I. Élévation, geste liturgique, sens du mot. — II. Élévation à l'offertoire. — III. Élévation au τὰ ἅγια. — IV. Élévation à la fin du canon romain. — V. Élévation à la communion. — VI. Élévation au *Qui pridie* et après la consécration. — VII. Le cérémonial de l'élévation après 1215. La prostration, la clochette, etc. — VIII. Bibliographie, par dom F. Cabrol ..... 2662 à 2670

Élie, Élisée, par dom H. Leclercq ..... 2670 à 2674

Elne (Manuscrits liturgiques de). Voir Perpignan.

Elnon (Manuscrits liturgiques de). Voir t. I, col. 3205, t. III, col. 74.

Éloge funèbre, par dom H. Leclercq 2674

Éloi (Saint). — I. Biographie. II. Monuments : 1° fauteuil de Dagobert; 2° calice de Chelles; 3° croix du chœur de Saint-Denis; 4° croix à Saint-Victor de Paris; 5° croix en or à Notre-Dame de Paris; 6° calice; 7° buste; 8° calice et croix; 9° deux croix en cristal; 10° croix; 11° encensoir; 12° lentille en cristal de roche; 13° chandeliers; 14° châsse émaillée; 15° gondole en jade vert; 16° tombeau de saint Martin; 17° ancien tombeau de saint Martin; 18° tombeau de saint Brice; 19° tombeau de sainte Geneviève; 20° tombeau de saint Denis; 21° tombeau de saint Germain; 22° tombeau de sainte Colombe; 23° tombeau de saint Séverin; 24° tombeau de saint Quentin. III. Bibliographie, par dom H. Leclercq. 2674 à 2687

Elvire (Concile d'). I. Le lieu. II. La date. III. Les actes. IV. Les souscripteurs. V. Les canons. VI. Bibliographie, par dom H. Leclercq ..... 2687 à 2694

Émaillerie. — I. Technique. II. Histoire. III. Émaux juxtaposés. IV. Ateliers gaulois et francs. V. Ateliers byzantins. VI. Quelques monuments. VII. Bibliographie, par dom H. Leclercq 2694 à 2718

Embaumement, par dom H. Leclercq.. 2718 à 2723

Éméséne, par dom H. Leclercq ..... 2723 à 2730

Emmanuel, par dom H. Leclercq 2730

Empereurs. — I. Culte des empereurs. II. Éternité des empereurs. III. Iconographie des empereurs. IV. Prières pour les empereurs. V. Sacre des empereurs. VI. Style des empereurs. VII. Symbole des empereurs. VIII. Titres des empereurs. IX. Bibliographie, par dom H. Leclercq ..... 2730 à 2765

Emphythéose ecclésiastique, par dom H. Leclercq ..... 2766 à 2777

Empire et christianisme, par dom H. Leclercq. 2777 à 2794

Employé, par dom H. Leclercq 2794

Réseau de bibliothèques
Université d'Ottawa
Échéance

Library Network
University of Ottawa
Date Due

a39003 0063903546
CABROL, FERNAND.
DICTIONNAIRE D.ARCHEOL